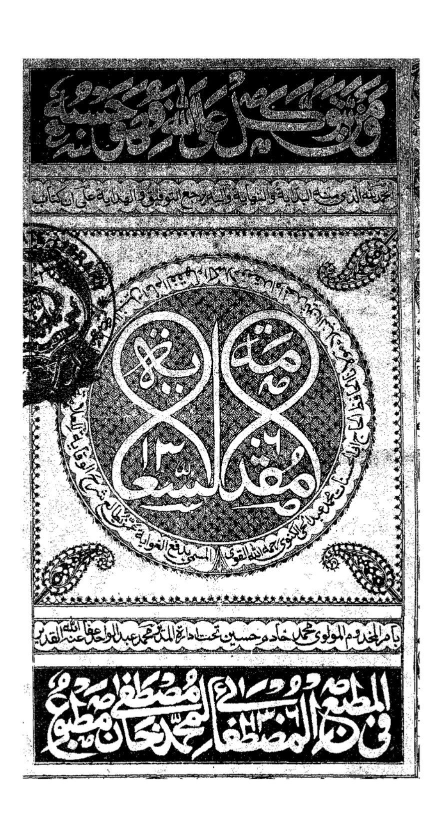
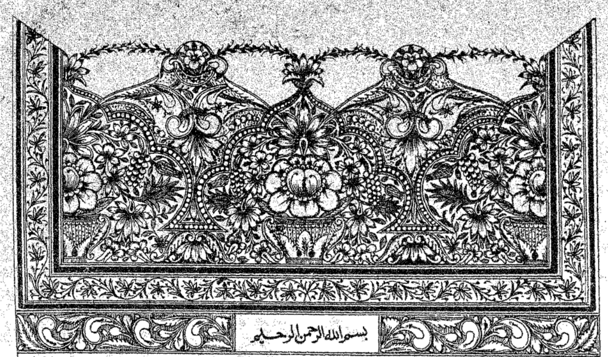

ومن يتوكل على الله فهو حسبه
الحمد لله والشكر في البداية والنهاية على ما انعم علينا من ان هذا الشرح
العظيم في حل دقائق الفقه والدراية بدلائل حقائق السنة والرواية المسمى
للعلامة العارج على معارج فهم الحديث والآية عروج الكمال والغاية مولانا
ابي الحسنات محمد عبد الحي رحمه الله بامر المولوي محمد خادم حسين تحت ادارة محمد عبد الواحد
في المطبع المصطفائي المنسوب الى محمد مصطفى خان مطبوع
١٣٠٦



ومن يتوكل على الله فهو حسبه
الحمد لله الذي منه البداية والنهاية واليه مرجع التوفيق والهداية على ان كتاب
المسمى بدفع الغواية
باهتمام المخدوم المولوي محمد خادم حسين تحت دارة المدير محمد عبد الواحد عفا الله عنه القدير
في المطبع المصطفائي
مطبوع



بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد يا من فقهنا في الدين وجعلنا من ورثة سيد المرسلين اشهد انك لا اله الا انت هو منك الهداية واليك النهاية وبك الوقاية من العذاب المهين واصلي واسلم على رسولك سيد الانبياء خاتم النبيين الذي مهد لنا طرق العناية واوضح لنا سبل الدراية نصح عبادك وجاهد في سبيلك لاعلاء كلمة الدين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم الى يوم الدين **وبعد** فيقول الراجي عفو ربه القوي ابو الحسنات **محمد عبد الحي** اللكنوي ابن مولانا الحاج الحافظ **محمد عبد الحليم** ادخله الله دار النعيم هذه مقدمة لشرحي الكبير لشرح الوقاية المسمى بالسعاية في كشف ما في شرح الوقاية ارجو من فضل ربي الذي وفقني لبدئه ان يوفقني لختمه وان يجعله مع سائر تصانيفي خالصا لوجهه ونافعا لخلقه مسماة **بدفع الغواية عن مطالع شرح الوقاية** وملقبة **بمقدمة السعاية** مشتملة على افادات عديدة متضمنة لفوائد لطيفة وقد كنت جمعتها في كراريس متفرقة وفرغت منها في شهر رمضان من سنة التسعين بعد الالف والمأتين من الهجرة على صاحبها افضل الصلوات وازكى تحية ثم حصلت عندي فوائد احببت ان ادرجها فيها وزوائد عزمت ان اضمها معها فتوجهت في هذه الايام بتوفيق المفضل المنعام الى جمعها وبسطها وتهذيبها وتاليفها وهي هذه **الافادة الاولى** في ذكر ترجمة مصنف الوقاية وصدر الشريعة شارح الوقاية وتراجم ابائهما وانسابهما وذكر ما وقع في ذكرها من الاقوال المتخالفة **قال** الفاضل عبد المولى الدمياطي تلميذ محشي الدر المختار السيد احمد الطحطاوي المصري في كتابه تعاليق الانوار على الدر المختار رأيت في مسلسلات شيخنا السيد مرتضى الحسيني ذكر نسب صدر الشريعة وانه عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة الاكبر احمد بن جمال الدين ابي المكارم عبيد الله بن ابراهيم بن احمد بن عبد الملك ابن عمير بن عبد العزيز بن محمد بن جعفر بن خلف بن هارون بن محمد بن محمد بن محبوب بن الوليد بن عبادة بن الصامت الصحابي الانصاري رضي الله عنه المحبوبي قال شيخنا كذا رأيت نسبه في تاريخ بخارا وهو اخذ عن جده محمود عن والده احمد عن والده جمال الدين عبيد الله بن ابراهيم المحبوبي واحمد هذا هو صاحب الفروق المسمى بالتلقيح انتهى كلام الدمياطي **وقال** محمود بن سليمان الكفوي الرومي في اعلام الاخيار في طبقات فقهاء مذهب النعمان المختار في الكتيبة الرابعة عشر الامام العلامة صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود تاج الشريعة بن صدر الشريعة الاكبر احمد بن جمال الدين المحبوبي صاحب شرح الوقاية المعروف بين الطلبة بصدر الشريعة وهو الامام المتفق عليه والعلامة المختلف اليه حافظ قوانين الشريعة ملخص مشكلات الاصل والفرع شيخ الفروع والاصول عالم المعقول والمنقول فقيه اصولي خلافي جدلي

محدث مفسر نحوي لغوي اديب نظار متكلم منطقي عظيم القدر جليل المحل كثير العلم يضرب به المثل غذي بالعلم والادب وارث المجد
عن اب ما قاب ونشأ في حجر الفضل ونال العلى وحمل على اكتاف الفقهاء كفل به ورباه جده وعلمه في صباه فسعد جده وانجح جده حتى صار
محرز قصب السبق في الفروع والاصول اخذ العلم عن جده الامام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة احمد عن ابيه صدر الشريعة عن ابيه
جمال الدين المحبوبي عن الشيخ الامام المفتي امام زاده عن عماد الدين عن ابيه شمس الائمة الزرنجري عن شمس الائمة السرخسي عن شمس الائمة
الحلوائي عن القاضي ابي علي النسفي عن ابي بكر محمد بن الفضل عن السبذموني عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة
وكان رح ذا عناية بتقييد نفائس جده وجمع فوائده شرح كتاب الوقاية من تصانيف جده تاج الشريعة وهو احسن شروحه اختصر الوقاية
وسماه النقاية والف في الاصول متنا لطيفا سماه التنقيح ثم صنف شرحا نفيسا سماه التوضيح وله المقدمات الاربعة وتعديل العلوم والشروط
والمحاضرات مات سنة سبع واربعين وسبعمائة وقبره ومرقد والده واولاده واجداده ووالده كلها في شرع اباد بخارا واما جده ابو ابيه تاج الشريعة
وابو والدته برهان الدين فانهما ماتا في كرمان ودفنا فيه تغمدهم الله برحمته كذا ذكره عبد الباقي الخطيب بالمدينة المنورة الذي يرفع نسبه الى
قاضيخان تفقه عليه حافظ الحق والدين ابي طاهر محمد بن محمد بن الحسن بن علي الطاهري ووقع للشيخ ابي طاهر الاجازة من صدر الشريعة
في بخارا سنة خمس واربعين وسبعمائة واخذ الفقه عنه صاحب فصل الخطاب محمد بن محمد بن محمد البخاري الشهير بخواجه پارسا ووقع
له منه الاجازة سنة ست وسبعين وسبعمائة في بخارا ذكره صاحب الشقائق النعمانية في ذكر الياس بن يحيى الرومي انتهى كلام الكفوي
وقال الكفوي ايضا في الكتيبة الثالثة عشر الشيخ الامام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة احمد بن عبيد الله جمال الدين المحبوبي
اخذ العلم عن ابيه صدر الشريعة شمس الدين احمد عن ابيه عالم فاضل نحرير كامل بحر زاخر وحبر فاخر بارع ورع متورع محقق مدقق
صاحب التصانيف الجليلة منها كتاب الوقاية التي انتخبها من الهداية والفتاوى الواقعات وصنفها لاجل ابن ابنه صدر الشريعة
عبيد الله بن مسعود بن محمود حيث كان اليوم في اول شرح الوقاية وله شرح الهداية وهو شرح مقبول بين الفضلاء تداولته ايدي
العلماء انتهى **وقال** ايضا في الكتيبة الثانية عشر الشيخ الامام صدر الشريعة شمس الدين احمد بن جمال الدين عبيد الله بن ابراهيم
ابن احمد المحبوبي اخذ العلم عن ابيه جمال الدين عن الشيخ امام زاده ركن الاسلام محمد بن ابي بكر الواعظ صاحب شرعة الاسلام عن الشيخ
عماد الدين عمر بن بكر بن محمد الزرنجري عن شمس الائمة بكر بن محمد الزرنجري عن شمس الائمة السرخسي ثم صلى على ابيه حين وفاته وكان من
كبار العلماء وبلغ في حياة ابيه في الفقه مبلغا كاملا وله قدرة في الاصول وتفقه عليه ابنه تاج الشريعة محمود وله كتاب تلقيح العقول
في الفروق ذكره ابن قطلوبغا انتهى **قال** ابو عبد الله شمس الدين احمد الذهبي في كتابه العبر باخبار من غبر في وقائع سنة ثلاثين
وستمائة فيها توفي عبيد الله بن ابراهيم جمال الدين العبادي المحبوبي البخاري شيخ الحنفية بما وراء النهر واحد من انتهى اليه معرفة
المذهب اخذ عن ابي العلاء عمر بن بكر بن محمد الزرنجري عن ابيه شمس الائمة وتفقه ايضا على قاضيخان الاوزجندي توفي ببخارا في
الجمادى الاولى عن اربع وثمانين سنة انتهى **اقول** استفيد من هذه العبارات امور **احدها** ان الشارح والمصنف من اولاد عبادة
ابن الصامت الانصاري الصحابي رضي الله عنه واليه ينسب العبادي بضم العين المهملة وفتح الباء الموحدة المخففة وهو على ما ذكره
ابن الاثير الجزري في جامع الاصول عبادة بضم العين وخفة الباء المفتوحة ابن الصامت بكسر الميم ابن اصرم بفتح الهمزة وسكون
الصاد المهملة ابن فهر بن ثعلبة بن غنم بفتح الغين المعجمة وسكون النون ابن سالم بن عوف بن عمرو بن عوف الخزرج الانصاري السالمي
كان نقيبا شهد العقبة الاولى والثانية وشهد بدرا والمشاهد كلها ثم وجهه عمر الى الشام قاضيا ومعلما فاقام بحمص ثم انتقل الى
فلسطين ثم مات بها في الرملة وقيل بيت المقدس سنة اربع وثلاثين وقيل انه اقام الى زمان معاوية **وثانيهما** ان المحبوبي الذي يطلق

على تاج الشريعة وابانه كما يقال في كتب الحنفية في فروق المحبوبي كذا وقال تاج الشريعة المحبوبي في شرح الهداية كذا ونحو ذلك نسبة الى محبوب اسم احد اجداده وهو محبوب بن الوليد بن عبادة **وثالثها** ان لقب شارح الوقاية عبيد الله ولقب ابن جده ابي الاب احمد بن عبيد الله جمال الدين المحبوبي واحد هو الصدر الشريعة والفرق ان شارح الوقاية يعرف بصدر الشريعة الاصغر وصدر الشريعة الثاني وابو جده يعرف بصدر الشريعة الاول وصدر الشريعة الاكبر **ورابعها** ان علم شارح الوقاية وعلم والد صدر الشريعة الاكبر متحد وهو عبيد الله بالتصغير **وخامسها** ان تاج الشريعة لقب لجد شارح الوقاية من قبل ابيه واسمه محمود وهو المصنف لشرح الهداية والوقاية وهو استاذ شارح الوقاية **وقد** وجد عن بعض المؤرخين والشارحين ما يخالف بعض ما ذكرنا **ففي** مدينة العلوم عند ذكر شروح الهداية ومن شروح الهداية نهاية الكفاية لتاج الشريعة وهو محمود بن عبيد الله بن محمود المحبوبي كان عالما فاضلا كاملا وله مختصر الهداية المسمى بالوقاية انتهى **وفيها** عند ذكر التنقيح والتوضيح كلاهما للعالم الفاضل صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود بن عبيد الله بن محمود المحبوبي عالم محقق وحبر مدقق وله تصانيف مفيدة غير هذين مثل شرح الوقاية وقد اختصر الوقاية ومثل الوشاح في علم المعاني والبيان وتعديل العلوم في اقسام العلوم العقلية انتهى **وفيها** عند ذكر كتب الفقه منها الوقاية لتاج الشريعة وشرحه سبطه صدر الشريعة انتهى **وهذه** الكلمات تخالف ما مر في امرين احدهما انه جعل عبيد الله المحبوبي والد تاج الشريعة وحذف صدر الشريعة الاكبر احمد بن عبيد الله من البين وثانيهما انه سمى والد عبيد الله بمحمود **وفي** الاثمار الجنية في طبقات الحنفية لعلي القاري المكي في حرف العين عبيد الله بن ابراهيم المحبوبي المعروف بابي حنيفة الثاني مات سنة ثمانين وست مائة انتهى **وهذا** مخالف لما ارخه الذهبي انه مات سنة ثلاثين **وفيه** ايضا في حرف العين عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة لقبه صدر الشريعة شرح كتاب الوقاية تاليف جده برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة وله التنقيح وشرحه التوضيح وللشيخ سعد الدين التفتازاني حواشي عليه مسماة بالتلويح وله كتاب تعديل العلوم وشرحه ايضا مات في نيف وثمانين ست مائة انتهى **وهذا** يدل على ان مصنف الوقاية هو برهان الشريعة لا تاج الشريعة وهما اخوان خلفان لصدر الشريعة الاكبر ولهما جدة لشارح الوقاية من قبل الام وثانيهما جده من قبل الاب وما ارخ به وفات شارح الوقاية لعله زلة عن قلم ناسخه **وفيه** ايضا في حرف الميم مسعود بن احمد العلامة صدر الشريعة جامع للفضائل الجميلة والشمائل الجليلة انتهى **وهذا** اشتمل على غلط واضح فانه ليس مسعود صدر الشريعة لا الاصغر ولا الاكبر بل هو والد صدر الشريعة الاصغر ولعل سقط لفظ الوالد من قلم الناسخ ثم ليس اسم والد مسعود ما ذكره بل هو ابن تاج الشريعة محمود بن احمد بن عبيد الله **وفي** كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون في حرف التاء تلقيح العقول في فروق المنقول للشيخ الامام صدر الشريعة الاول احمد بن عبيد الله المحبوبي الحنفي انتهى **وفيه** ايضا تنقيح الاصول للقاضي العلامة صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي المتوفى سنة سبع واربعين وسبع مائة وهو متن لطيف مشهور اوله اليه يصعد الكلم الطيب انتهى **وفيه** ايضا في حرف الواو وقاية الرواية في مسائل الهداية للامام برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة الاول عبيد الله المحبوبي الحنفي صنفه لابن بنته صدر الشريعة الثاني اوله احمد من جعل العلم اجل المواهب الهنيئة وهو متن مشهور اعتنى العلماء بشانه بالقراءة والتدريس والحفظ وشرحه صدر الشريعة الثاني عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي المتوفى سنة خمس واربعين وسبع مائة واتمه في اواخر صفر سنة ثلث واربعين وسبع مائة وقد غلب نعته على شرحه حتى صار اسما لشرحه وله مختصر الوقاية المسمى بالنقاية انتهى **وفيه** ايضا في حرف النون النقاية مختصر الوقاية للشيخ الامام صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي المتوفى سنة خمس واربعين وسبع مائة وقد اجاد وبالغ في ايجازها انتهى **وفيه** ايضا عند ذكر شروح الهداية ومن شروحها شرح الشيخ الامام تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الاول عبيد الله المحبوبي وسماه نهاية الكفاية في دراية الهداية اولها نصر من الله وفتح قريب هو المحمود جل شانه الخ قال في آخر كتاب الايمان اتم تحريره كتاب الايمان

ابو عبد الله عمر بن صدر الشريعة فى آخر شعبان سنة ثلاث وسبعين وست مائة انتهى **وفيه** ايضا ومن شرح الهداية الكفاية اوله الحمد لله الذى اسس على قواعد الكتاب والسنة مبانى السنة الخ وقيل ان الكفاية لمحمود بن عبيد الله بن محمود تاج الشريعة مولف الوقاية فلينظر فى محله انتهى **وهذه** العبارات مشتملة على مسلمات ومناقضات **الاولى** ان ما ذكره عند ذكر الوقاية وشرح الهداية يدل على ان صدر الشريعة الاول لقب لعبيد الله وليس كذلك بل هو لقب لابنه احمد كما ذكره هو ايضا عند ذكر التلقيح **والثانية** انه سمى والد عبيد الله عند ذكر الكفاية بمحمود وليس كذلك بل هو عبيد الله بن ابراهيم بن احمد المحبوبى **والثالثة** انه جعل برهان الشريعة محمود وتاج الشريعة عمر عند ذكر الوقاية وشرح الهداية ابنين لعبيد الله وليس كذلك بل هما ابنان لصدر الشريعة الاول احمد بن عبيد الله **والرابعة** انه سمى تاج الشريعة عند ذكر نهاية الكفاية بعمر وكلام من مر ذكره بل كلامه ايضا عند ذكر الكفاية يدل على ان اسمه محمود وانه المولف للوقاية وشرح الهداية **والخامسة** انه جعل الوقاية من تصانيف برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة وذكر انه جد فاسد لصدر الشريعة شارح الوقاية صنفه لابن بنته وكلام من مر ذكره يدل على انه من تصانيف تاج الشريعة محمود الجد الصحيح لشارح الوقاية **والسادسة** ان كلامه يدل على ان مؤلف الوقاية غير شارح الهداية فان الاول برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة المحبوبى الجد الفاسد لشارح الوقاية والثانى تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الجد الصحيح لشارح الوقاية وكلام من مر ذكره يدل على انهما من تاليفات رجل واحد وهو تاج الشريعة محمود **وفى** جامع الرموز شرح مختصر الوقاية لشمس الدين محمد الخراسانى القهستانى وبعد فان العبد المتوسل الى الله باقوى الذريعة عبيد الله صدر الشريعة بن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبى سعد جده بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ او السعادة او الجد وانما خص الجد بالدعاء لانه سيذكره يقول **قد الف** جدى ابو الام المسمى بمحمود مولائى العالم الربانى والعامل الصمدانى برهان الشريعة والحق والدين وارث الانبياء والمرسلين محمود بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبى جزاه الله عنى وعن سائر المسلمين خير الجزاء لاجل حفظى كتاب الوقاية الرواية فى مسائل الهداية الخ انتهى ملخصا **وكذا** ذكره شيخ الدنيا العلام ادخله الله فى دار السلام حيث قال قوله عبيد الله هذا علم الشارح ولقبه صدر الشريعة وتاج الشريعة هو عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبى كذا فى جامع الرموز وقوله الفها جدى المراد بالجد ابو الام وهو محمود بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبى كذا قال القهستانى انتهى ملخصا **وكذا** ذكره ملا الطف الله الشهير بملانان فى حواشى شرح الوقاية نقلا عن جامع الرموز ان اسم تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة بن محمود المحبوبى **وهذا** مخالف لما ذكرنا سابقا من وجوه **احدها** انه جعل صدر الشريعة الاكبر لقبا لعبيد الله مع انه لقب لابنه احمد صاحب التلقيح **وثانيها** انه ذكر فى سرد جد عبيد الله ووالده محمود بن محمد مع انه عبيد الله بن ابراهيم بن احمد **وثالثها** انه جعل تاج الشريعة ابنا لعبيد الله مع انه ابن لاحمد بن عبيد الله **ورابعها** انه جعل برهان الشريعة ابنا لعبيد الله مع انه ابن ابنه **وخامسها** انه سمى تاج الشريعة بعمر وسماه غيره بمحمود **وسادسها** انه جعل مصنف الوقاية برهان الشريعة والدين محمود بن صدر الشريعة جدا فاسدا لشارح الوقاية وكلام من مر ذكره يدل على ان مؤلف الوقاية تاج الشريعة الجد الصحيح لشارح الوقاية **وخلاصة** المرام فى هذا المقام انهم اختلفوا فى ذكر اسامى اجداد شارح الوقاية من جده تاج الشريعة الى ما بعده وفى ان المصنف للوقاية أ هو المؤلف لشرح الهداية بعد اتفاقهم فى ان علم مؤلف الوقاية برهان الدين محمود بن صدر الشريعة وفى ان مؤلف شرح الهداية هو تاج الشريعة المحبوبى فمن صرح ان اسم تاج الشريعة محمود حكم بالوحدة ومن ذكر ان اسمه عمر ظن انهما اثنان اخوان خلفان لصدر الشريعة ويتفرع عليه الاختلاف فى ان مؤلف الوقاية جد صحيح لشارح الوقاية او جد فاسد له بعد اتفاقهم على ان لقب جده الصحيح تاج الشريعة وجده الفاسد

سبط صاحب السخاوي عن خاله جلال الدين عن ابيه نجم الدين عبد الغفار عن ابي القاسم عبد الكريم الرافعي عن ابيه نور الدين الرافعي عن ابي منصور عن الغزالي عن امام الحرمين عن الجويني عن القفال عن ابي زيد المروزي عن ابي اسحق عن ابن سريج عن الانماطي عن اسمعيل والربيع عن الشافعي ثم اسانيده في الفقه الحنفي نصيح الدين بن محمد بن محمد ثم ذكر في تلك الرسالة ايضا عبارات اجازات اساتذته ثم كذا نقل صاحب بغية العلوم **ثم قال** صاحب البغية رأيت له تصانيف اخر غير ما ذكره هو في رسالته كالتفسير الفارسي وله ايضا حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة وغير ذلك انتهى **وذكر** صاحب الشقائق النعمانية في ترجمة مصنفك مثل ما مر من نسبه وتصانيفه نقلا عن رسالته المذكورة **وذكر** فيه ان وفاته كانت بقسطنطينية سنة خمس وسبعين وثمان مائة **قلت** هذا كله كما تراه شاهد على ان علم مصنفك عفي عنه على ان محمود ابن الامام لا ابنه وان للامام ولدين على كل منهما محمد وان الامام الرازي جد لجد جد مصنفك **وقد** خطأ العلامة محمود الكفوي في طبقات الحنفية المسمى بكتائب اعلام الاخيار في تسمية مصنفك محمد وجعل الامام الرازي جد جده حيث قال في ترجمة الاقسرائي شارح الموجز في الطب محمد بن محمد بن محمد بن الامام فخر الدين الرازي جمال الدين الاقسرائي محقق عارف مدقق حسن السيرة كان مدرسا بمدرسة قرامان مشتهرة بالمدرسة المسلسلة له حواشي على الكشاف وشرح الايضاح في المعاني والبيان وشرح الموجز مات سنة نيف وسبعين وسبع مائة واما ابوه محمد بن محمد بن الامام سعى في تحصيل العلم لكنه لم يبلغ رتبة جده فقنع بالوعظ وكان يعظ ويتكلم بعلوم الصوفية ذا عناية بتقييد الاداء وجده وضبط احوالها واما جده محمد بن فخر الدين الرازي فقد بلغ رتبة الفضل عند ابيه وكان الامام يحبه كثيرا وصنف اكثر مصنفاته لاجله وذكر اسمه في بعض مصنفاته ومات في عنفوان شبابه وكان الامام من علماء الشافعية ولعله تحنف جمال الدين الاقسرائي او ابوه محمد الواعظ وكان للامام ابن غير محمد اسمه محمود وله ابن اسمه مسعود وهو جد محمد بن محمد بن مسعود بن محمود بن الامام الرازي الشهير بين العلماء بصنفك صاحب التصانيف الجليلة انتهى ثم هذا الكلام يخالف ما مر من وجه آخر ايضا وهو ان ما مر يدل على ان الامام كان له ولدان اسم كل منهما محمد وان احدهما الذي صنف الامام اكثر مصنفاته له مات في عنفوان شبابه والآخر خلف ولدا اسمه محمود وهو والد جد جد مصنفك وهذا يدل على ان احدهما الذي مات في عنفوان شبابه ذكر الامام اسمه في تصانيفه جد للاقسرائي وثانيهما مسمى بمحمود **وفي** المجمع المؤسس للمعجم المفهرس للحافظ ابن حجر العسقلاني شمس بن عطاء الله بن محمد بن احمد بن محمود الرازي الاصل الهروي ولد سنة بضع وستين وسبع مائة وتوطن بيت المقدس وولي تدريس الصلاحية سمعت من فوائده كثيرة لكنه كان كثير المجازفة جدا وكان يدعي ان جد جده محمود ولد الامام فخر الدين الرازي ولم نقف على صحة ذلك ولا بلغنا من كلام احد من المؤرخين انه كان للامام ولد ذكر ومات في ذي الحجة سنة تسع وعشرين وثمان مائة انتهى **ففي** ما كان يدعي شمس بن عطاء الله تاييد لما ذكره الكفوي من ان محمود ولد الامام **واما نفي** ابن حجر ان يكون للامام ولد ذكر فليس نفيا عن حجة بل هو عجيب منه فقد ذكر في تاريخ ابن خلكان وتاريخ اليافعي وغيرهما ان الامام كان له ابنان فليحرر هذا المقام فانه من مزال الاقدام **ومنهم** السيد الشريف الجرجاني صاحب التصانيف المشهورة والآثار المأثورة **قال** شمس الدين السخاوي في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع علي بن محمد بن علي السيد زين ابو الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي عالم الشرق ويعرف بالسيد الشريف وقال لي ابن سبطه حين اخذ عني بمكة سنة ست وثمانين وثمان مائة انه علي بن علي بن حسين وفي الاول عرف اشتغل ببلاده واخذ المفتاح عن شارحه النور الطاوسي وعنه اخذ شرحه وبعض الزهراوين من الكشاف مع الكشف للسراج واخذ شرح المفتاح للقطب عن ولد مؤلفه مخلص الدين ابي الخير علي ثم قدم القاهرة واخذ بها عن اكمل الدين صاحب العناية شرح الهداية واقام اربع سنين ثم لحق ببلاد الروم ثم ببلاد العجم ووصفه العفيف الجرهي في مشيخته بالعلامة فريد عصره وحيد دهره سلطان العلماء العاملين افتخار اعاظم المفسرين ذي الخلق والتواضع مع الفقراء وقال غيره ان شيوخه بالقاهرة العلامة مبارك شاه قرأ عليه المواقف لشيخه العضد وقال للعيني ...

في حقه كان عالم الشرق علامة دهره وكانت بينه وبين التفتازاني مباحث ومحاورات في مجلس تيمور لنك تكرر استظهار السيد فيها وله تصانيف
تزيد على خمسين قلت عين لي ابن سبطه منها تفسير الزهراوين ومن الشروح شرح الفرائض السراجية والوقاية والمواقف للعضد والمفتاح
والتذكرة للطوسي والجغميني في علم الهيئة والكافية وحواشي على كل من تفسير البيضاوي والمشكوة والخلاصة للطيبي في اصول الحديث
والعوارف والهداية للحنفية والتجريد للطوسي وحل مشكل والمطالع وشرح الشمسية والمطول والمختصر وشرح طوالع الاصبهاني وشرح
هداية الحكمة وشرح حكمة العين وحكمة الاشراق والتحفة والرضي في النحو وشرح نقره كار والمتوسط والخبيصي والعوامل الجرجانية ورسالة
الوضع وشرح شكل الاشارات للطوسي والتلويح والتوضيح والنصاب في لغة العجم ومتن اشكال التاسيس وشرح العضد للمختصر
وتحرير اقليدس للطوسي وقصيدة كعب بن زهير وله مقدمة في الصرف بالعجمية واجوبة اسئلة اسكندر سلطان تبريز ورسالة في الوجود
واخرى في الوجود بحسب القسمة العقلية واخرى في الحرف واخرى في الصوت واخرى الصغرى والكبرى في المنطق بالعجمية وعربهما ابنه الشمس محمد
واخرى في مناقب خواجه نقشبند واخرى في الوجود والعدم واخرى في الآفاق والانفس واخرى في علم الادوار وفي بعض ما تقدم ما لم يكمل
وبلغنا انه الذي حرر الرضي شرح الكافية وكان فيه سقم كثير وقد تصدى للاقراء والفتيا وتخرج به ائمة مات كما قال العفيف الجرهي وابو الفتوح
الطاؤسي سنة ست عشرة وثمان مائة يوم الاربعاء سادس الربيع الآخر بشيراز وأرخه العيني في سنة اربع عشرة والاول اصح انتهى
كلام السخاوي ملخصا **قلت** ابن سبط السيد الذي اخبره بتصانيفه قد ذكره السخاوي ايضا في حرف الميم من الضوء حيث قال محمد بن جعفر بن
علي بن عبد الله بن طاهر بن هاشم بن عرب شاه بن زيد السيد شمس الدين ابو عبد الله بن الجلال بن التاج بن اصيل الحسيني الجرجاني الشيرازي
المولد الدار الحنفي وابوه سبط السيد الشريف الجرجاني لقيني بمكة سنة ست وثمانين فقرأ علي بعض صحيح البخاري وسمع مني اشياء وكتبت له اجازة
انتهى **وقد** بسطت في ترجمة السيد ومعاصره سعد الدين التفتازاني في الفوائد البهية في تراجم الحنفية وتعليقاتي عليها المسماة
بالتعليقات السنية فلتطالع **وقد** طالعت من تصانيفه شرح الفرائض السراجية المشهور بالشريفية وشرح المواقف وشرح التذكرة وشرح
الملخص الجغميني وشرح الكافية بالفارسية المعروف بالشريفية وحاشية شرح التجريد للاصفهاني وحواشي شرح المطالع وحواشي شرح
الشمسية للقطب الرازي وحواشي على المطول وحواشي شرح حكمة العين وحواشي شرح العضد للمختصر وحواشي المشكوة ومقدمته في الصرف
المعروفة بصرف مير ورسالتيه في المنطق الصغرى والكبرى ورسالة في النحو المعروفة بنحو مير وشرح مختصر الابهري المعروف بايساغوجي ورسالة
في المناظرة مشتهرة بالشريفية ورسالة في تعريفات الاشياء وكلها بديعة مفيدة **ومنهم** محمد بن حسن بن احمد بن ابي يحيى الكواكبي الحلبي مفتي
حلب قال محمد بن فضل الله المحبي في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر نشأ بحلب واخذ بها عن جمع من محققي عصره منهم جمال الدين البابولي
وكان جيد الفهم سريع الاخذ للاشياء الغامضة والف المؤلفات العديدة منها نظم الوقاية في الفقه وشرح نظمه شرحا مفيدا ونظم المنار
وشرحه وحاشية على تفسير البيضاوي وحاشية على شرح المواقف وغير ذلك وتوفي يوم الخميس ثالث ذي القعدة سنة ست وتسعين والف انتهى
ومنهم احمد بن كمال باشا الرومي صنف متنا مختصرا من الوقاية مع تغييرات سماه بالاصلاح ثم شرحه وسماه بالايضاح اوله احمد في البداية
والنهاية على الهداية والوقاية الخ وقال بعد الحمد والصلوة ان المختصر الموسوم بالوقاية مع صغر حجمه ووجازة نظمه كتاب حاو لمنتخب كل زبد
ومفيد ومنتقى كل مديد وبسيط جامع نافع لخلاصة كل وجيز ووسيط بحر محيط لغرر الحقائق وكنز مغن اودع فيه نقود الدقائق الا ان فيه
نبذا من مواضع سهو وزلل ومواقع خبط وخلل فاردت تصحيحه وتنقيحه بنوع تغيير في اصل التعبير او فصل النظم في اصل ونسق الترتيب
وقصدت تكميله وتقويمه وتعديله ببعض حذف واثبات وتبديل في التصوير والتحرير والترتيب ثم ان شرحه المنسوب الى النحرير الشهير
بصدر الشريعة الذي سار بذكره الركبان وصار مقبولا عند افاضل الانام مع احتوائه على تصرفات فاسدة واعتراضات غير واردة

لا يخلو عن الفضول في تقرير الدلائل بل عن الخطاء في تقرير المسائل فقفيت اثر ذلك الفاضل الا فيما لي فيه قدمه وتتبعت اثره فمحوت ما طغى فيه
قلمه وسميت المتن بالاصلاح والشرح بالايضاح وكان شروعي في ذلك الامر سنة ثمان وعشرين وتسع مائة وكنت قدرت الاتمام في اكثر من ثلاث
سنين فتيسر لي في اقل من ثلث السنة انتهى ملخصا وذكر فيه مدح سلطان زمانه السلطان سليم خان بن بايزيد خان بن محمد خان بن مراد خان
وذكر محمود الكفوي في طبقات الحنفية له ترجمة حسنة ملخصها انه احمد بن سليمن بن كمال باشا كان شعبة دوحة المجد كان جده كمال امير
امراء الدولة العثمانية وابوه من رؤس الجنود الاسلامية الخاقانية وامه بنت الفاضل محي الدين محمد الشهير بابن كبلو وهو من العلماء
المشهورين بالفضل في زمانهم وكانت له بنتان تزوج احدهما المولى سنان باشا وولد له ولد اسمه محمد چلبي صار مدرسا بمدرسة الوزير محمود باشا
بقسطنطينية ثم صار قاضيا في بعض البلاد ثم عزل عن المناصب ومات وهو شاب وتزوج الاخرى سليمن چلبي بن كمال باشا فولد له هذا العلامة
ونشأ هو في حجر العز والدلال مائلا في صباه الى تحصيل العلم وحفظ القران وضبط من اللغة واحاط علما بوجوه القرأات ثم استظهر في فنون الادب فاستولى
على الشعر ثم حدثت في طبعه داعية الرياسة فلحق بزمرة العسكر فصرف عنان همته وذهب مع السلطان بايزيد خان الى السفر
وكان يحكي عن نفسه قال كنت في السفر مع بايزيد خان وكان الوزير وقتئذ ابراهيم باشا بن خليل باشا وكان في ذلك الزمان امير يقال له
احمد بيك من كبار الامراء وكنت واقفا على قدمي بين يدي الوزير المذكور والامير جالس اذ جاء رجل من العلماء رثي الهيئة دني اللباس فجلس
فوق الامير ولم يمنعه احد فتحيرت فقلت لبعض رفقائي من هذا قال رجل عالم مدرس يقال له المولى لطفي قلت كم وظيفته قال ثلثون درهما قلت
فكيف يتصدر هذا الامير ومنصبه هذا فقال ان العلماء يعظمون لعلمهم ولو تاخر لم يرض بذلك الامير ولا الوزير فوجدت في نفسي
اني لو اشتغلت بالعلم يمكن ان ابلغ رتبة هذا العالم فلما رجعنا من السفر وصلت الى خدمة المولى المذكور وقد اعطي هو عند ذلك دار الحديث
بادرنة وعين له كل يوم اربعون درهما فقرأت عليه حواشي المطالع وكان المولى لطفي من اخص تلامذة سنان باشا ولما اتى المولى علي القوشجي بلاد الروم
ارسل المولى سنان اليه وقرأ عليه العلوم الرياضية وحصل سنان تلك العلوم بواسطته وللمولى لطفي تصانيف منها حواشي شرح المطالع و
حواشي شرح المفتاح للسيد والسبع الشداد ورسالة مشتملة على سبع اسولة على السيد في بحث الوضع ورسالة في ذكر اقسام العلوم الشرعية
والعربية واخذ العلامة ابن كمال ايضا عن كثير من الفضلاء منهم مصلح الدين القسطلاني عن المولى خضر بيك عن المولى يكان عن شمس الدين
الفناري عن اكمل الدين صاحب العناية عن قوام الكاكي صاحب معراج الدراية عن السغناقي صاحب النهاية عن شمس الائمة الكردري عن
صاحب الهداية وصار مدرسا بمدارس ثم استقضاه سليم خان بمدينة ادرنة ثم صار قاضيا بالعسكر المنصور باناطولي ثم صار مفتيا بقسطنطينية
بعد وفاة المولى علي الجمالي سنة اثنتين وثلاثين وتسع مائة الى ان مات فيها سنة اربعين وله تصانيف كثيرة متداولة منها الاصلاح وشرحه الايضاح
ومتن في الاصول سماه تغيير التنقيح وشرحه ومتن في علم الكلام وشرحه سماه بتجويد التجريد ومتن في الخطاب والبيان وشرحه وحواشي على شرح
المفتاح ومتن في الفرائض وشرحه وحواشي الهداية وحواشي على كتاب التهافت لخواجه زاده وتعليقات على شرح الجغميني لسنان باشا
وكان عدد رسائله قريبا من مائة في فنون متفرقة **ومنهم** المولى يوسف بن حسين الكرماستي المتوفى في حدود سنة تسع مائة وسماه الحماية
في شرح الوقاية كذا في الكشف **وستطلع** على ترجمته عند ذكر محشي شرح الوقاية ان شاء الله تعالى **ومنهم** مؤلف تنوير الابصار
شمس الدين محمد بن عبد الله بن احمد الخطيب بن محمد الخطيب بن ابراهيم الخطيب بن محمد الخطيب التمرتاشي الف قطعة من شرح الوقاية
والف شرح الكنز الى باب الايمان وحاشية الدرر والغرر الى كتاب الحج وتحفة الاقران منظومة في الفقه وشرحها مواهب الرحمن معين المفتي
ورسالة في خصائص العشرة المبشرة واخرى في عصمة الانبياء واخرى في جواز الاستنابة في الخطبة واخرى في بحث القراءة خلف الامام
ومسعف الحكام على الاحكام والنفائس في احكام الكنائس ورسالة في مسح الخفين واخرى في دخول الحمام واخرى في لفظ جوزتك في النكاح واخرى

في النقود وأخرى في احكام الدور والوصول الى قواعد الاصول وشرح المنار الى باب السنة وشرح مختصر المنار وشرح قصيدة بدء الامالي وشرح زاد الفقير لابن الهمام مسمى باعانة الحقير ومنظومة في التوحيد وشرحها ورسالة في علم الصرف وقطعة من شرح القطر وغيرها **ذكره** هذا كله محمد بن فضل الله المحبي الدمشقي في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر **وذكر** انه اخذ ببلده غزة بفتح الغين المعجمة وتشديد الزاء المعجمة بلد بفلسطين عن الشمس محمد بن المشرقي الغزي مفتي الشافعية ثم رحل الى القاهرة اخرها سنة ثمان وتسعين وتسع مائة وتفقه بها على صاحب البحر الرائق زين بن نجيم المصري وعلى امين الدين بن عبد العال وقاضي مصر علي بن الحنائي ثم رجع الى بلده فصار مرجع ارباب الفتوى وكان اماما كبيرا احسن السمت قوي الحافظة كثير الاطلاع وكانت وفاته سنة اربع والف في رجب عمره خمس وستين **قلت** طالعت كتابه تنوير الابصار متن لطيف وشرحه منه مسمى بمنح الغفار **ونسبته** اما الى تمرتاش بضم التاء المثناة الفوقية الاولى والميم وسكون الراء المهملة ثم فوقية ثانية بعد الالف شين معجمة قرية من قرى خوارزم كما اختاره السيد احمد الطحطاوي المصري في حواشي الدر المختار شرح تنوير الابصار واما الى جده المسمى به كما اختاره محمد امين الشامي في رد المحتار على الدر المختار فانه ذكر في نسبه نقلا عن حفيده محمد بن عبد الله ابن احمد بن محمد بن ابراهيم بن خليل بن تمرتاش **ومنهم** محمد بن مصلح الدين القوجوي المعروف بشيخ زاده الرومي قرء على افضل زاده وغيره وصار مدرسا بقسطنطينية ثم غلبت عليه العزلة وعين له كل يوم خمسة عشر درهما وانتفع به الاكثرون والف حواشي على تفسير البيضاوي وشرح الوقاية وشرح الفرائض السراجية وشرح مفتاح السكاكي وشرح قصيدة البردة وغيرها مات سنة خمسين وتسع مائة كذا في الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية **الافادة الثالثة** في تراجم طائفة من محشي شرح الوقاية لصدر الشريعة **فمنهم** يوسف چلبي ومعناه على ما في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع للسخاوي سيدي وحاشيته متداولة بين العلماء مسماة بذخيرة العقبى اولها الحمد لله الذي شرح صدر الشريعة الغراء الخ **وذكر** ان من جملة معتبرات الفقه شرح الوقاية لصدر الشريعة وقد تصدى بعض من علماء الزمان نحو حل مغلقاته الخ **وكتب** على قوله بعض اعني شيخنا مولانا خسرو ومولانا حسن چلبي الفناري ومولانا عرب وغيرهم **وذكر** ايضا انه سعى في تصنيف هذه الحاشية عشر حجج وحج الكعبة في اثنائه وانه اهداها الى السلطان بايزيد خان بن محمد خان بن مراد خان **وذكر** في الآخر ان ابتداء تاليفها كان في احدى وتسعين وثمان مائة تقريبا وختامه في ذي الحجة سنة احدى وتسع مائة **وله** رسالة في الفاظ الكفر اوردها في فصل الجزية **وقد** طالعتها فوجدتها مفيدة للطلبة **ومن** الناس من ظن ان مؤلفها هو حسن چلبي مؤلف حواشي التلويح وشرح المواقف والمطول وغيرها **وهذا** ظن فاسد فاسد غيره **ويدل** عليه مع قطع النظر عن تصريحات المؤرخين وستطلع عليها ما نقلنا من عبارة منهية هذه الحاشية على قوله في الديباجة بعض علماء الزمان وما ذكر في آخره من تاريخ ختامها فان حسن چلبي مات قبل تلك السنة كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **وقال** محمود بن سليمان الكفوي في كتائب اعلام الاخيار العالم الفاضل والبارع الكامل يوسف بن جنيد التوقاني اخذ العلم اولا عن السيد احمد القرمي عن حافظ الدين بن البزازي عن ابيه ناصر الدين محمد بن شهاب عن السيد جلال الدين الكرلاني عن حسام الدين السغناقي عن الحافظ الكبير البخاري عن الشمس الكردري عن صاحب الهداية ثم قرء على المولى صلاح الدين معلم السلطان بايزيد خان وقد نصبه محمد خان وقرء بايزيد خان عليه شرح العقائد وكتب صلاح الدين لاجله حواشي عليه وقرء ايضا عليه شرح هداية الحكمة لمولانا زاده وكتب عليه حواشي ايضا لاجله وكلتا الحاشيتان مقبولتان ثم صار مدرسا بسلطانية بروسا ومات رح ثم قرء اخي چلبي يوسف على المولى خسرو وصار بعده مدرسا بالمدرسة القلندرية بقسطنطينية ثم بمدرسة الوزير محمود باشا ثم بمدرسة بروسا ثم انتقل الى احدى المدارس الثمان بقسطنطينية وعين له كل يوم خمسون درهما ثم زيدت عليه عشرة عشرة الى ان بلغت ثمانين ومات وهو مدرس بها وكان بنى مسجدا بقرب داره وكانت له كتب كثيرة وقفها على العلماء وكان مشتغلا

بالعلم ومواظبا على تلاوة القرآن ومطالعة الكتب الفقهية صنف حواشي شرح الوقاية لصدر الشريعة وهي مقبولة وله رسالة جمع
فيها المسائل المتعلقة بالكفر سماها هدية المهتدين انتهى وفي الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية المولى اخي يوسف بن جنيد
التوقاتي قرأ اولا على السيد احمد القرمي وهو مدرس بمدرسة مرزيفون ثم قرأ على صلاح الدين معلم بايزيد خان ثم وصل الى خدمة
المولى خسرو ثم صار مدرسا بمدينة بروسا ثم بالمدرسة الحجرية بادرنة ثم بالمدرسة القلندرية بقسطنطينية ثم بسلطانية بروسا ثم
انتقل الى احدى المدارس الثمان وعين له كل يوم خمسون درهما الخ نحو ما ذكره الكفوي وفي كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون
اجمع الحواشي حاشية المولى اخي يوسف بن جنيد المعروف باخي جلبي المتوفى سنة خمس وتسع مائة سماها بذخيرة العقبى انتهى ومنهم
المولى محيي الدين محمد الشهير بخطيب زاده الرومي قرأ على والده تاج الدين وعلى العلامة علي الطوسي والمولى خضر بيك وصار مدرسا
باحدى المدارس الثمان ثم جعله السلطان محمد خان معلما لنفسه وكان طليق اللسان جرئ الجنان قويا على المحاورة فصيحا عند المباحثة
توفي سنة احدى بعد تسع مائة وله من المصنفات حواشي على حاشية التجريد للسيد وحواشي على حاشية الكشاف للسيد وحواشي
على اوائل حاشية السيد على شرح المختصر العضدي ورسالة في بحث الرؤية والكلام وحواشي على اوائل شرح المواقف وحواشي على
المقدمات الاربعة من التوضيح وألف حاشية على اوائل شرح الوقاية ولم يتمها كذا في الشقائق واعلام الاخيار ومنهم حسن جلبي
ابن محمد شاه الفناري كان عالما فاضلا جامعا محققا مدققا نحويا خبيرا بالمعاني والبيان واقفا على الفروع والاصول صالحا متدينا
حسن السيرة وكان مدرسا بمدرسة ادرنة وكان السلطان محمد خان لا يحبه لاجل انه صنف حواشيه على التلويح باسم ابنه السلطان
بايزيد خان وكان محمد خان يحب ترويج اسمه وكان ابن عمه المحسن علي الفناري قاضيا بالعسكر في ايام محمد خان فدخل عليه وقال استأذن
لي من السلطان ان اذهب الى مصر لقراءة مغني اللبيب على عالم مغربي سمعت به يعرف ذلك الكتاب فعرض على السلطان فاذن وقال قد اختل
دماغ ذلك المولى فدخل مصر وقرأ مغني اللبيب على المغربي قراءة تحقيق واتقان وصحيح البخاري على بعض تلامذة ابن حجر ثم حج واتى بلاد
الروم ثم ارسل كتاب المغني الى محمد خان فلما نظر فيه زال تكدره واعطاه مدرسة ازنيق ثم احدى المدارس الثمان ومن تاليفاته حواشي
التلويح وحواشي شرح الوقاية وحواشي شرح المواقف وحواشي المطول وكلها مقبولة كذا في الشقائق والاعلام وفي الضوء اللامع في
اعيان القرن التاسع لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي المصري تلميذ الحافظ ابن حجر حسن جلبي معناه سيدي ابن ملا شمس الدين محمد شاه
ابن شمس الدين محمد بن حمزة الرومي يعرف كسلفه بالفناري وهو لقب لجد ابيه لانه فيما قيل لما قدم على ملك الروم اهدى له فنارا
فكان اذا سئل عنه يقول ابن الفناري فعرف بذلك ولد حسن سنة اربعين وثمان مائة ببلاد الروم واشتغل على ملا فخر الدين وعلى ملا
الطوسي وملا خسرو حتى برع في الكلام والعربية والمعقول واصول الفقه وجل انتفاعه بابيه وعمل حاشية ضخمة على شرح المواقف واخرى على
المطول كبرى وصغرى واخرى على التلويح وغير ذلك وقد قدم الشام سنة سبعين فحج مع الركب الشامي وقدم القاهرة قريبا من ثمانين
ومات ببلاده في الجمادى الاخرى سنة ست وثمانين وثمان مائة انتهى ومنهم المولى محيي الدين محمد بن ابراهيم بن حسين النكساري
كان عالما بالعلوم الشرعية والفنون العقلية عالما بالالهيات والرياضيات حافظا لفنون القراءات قرأ اولا على حسام الدين التوقاتي
ثم على يوسف بالي بن محمد الفناري ثم على المولى يكان محمد بن رمضان ثم صار مدرسا بمدرسة اسمعيل بيك ببلدة قسطموني وكان ماهرا
في التفسير وكان يذكر الناس تارة في جامع اياصوفية وتارة في جامع محمد خان وحضر بايزيد خان لاستماع وعظه صنف تفسير
سورة الدخان وحواشي شرح الوقاية اجاد فيها كل الاجادة وكتب على تفسير البيضاوي فوائد ومات بقسطنطينية سنة احدى
وتسع مائة كذا في الشقائق والاعلام ومنهم يوسف بن الحسين الكرماستي قرأ على علماء عصره منهم خواجه زاده وبرع في العلوم

العربية والشرعية وصار مدرسا باحدى المدارس الثمان ثم قاضيا بمدينة بروسا ثم قاضيا بقسطنطينية وألف حاشية المطول وحاشية
شرح الوقاية ومختصرا في الاصول سماه الوجيز وكتابا في المعاني توفي في حدود سنة تسع مائة كذا في الشقائق وذكر صاحب كشف الظنون
عند ذكر الوجيز وفاته سنة ست وتسع مائة ومنهم محي الدين احمد بن محمد العجمي كان عالما فاضلا مدرسا باحدى المدارس الثمان
ثم قاضيا بادرنة ومات بها ألف رسالة لطيفة على باب الشهيد من شرح الوقاية وحواشي على شرح السراجية للسيد وكان من تلامذة
المولى خسرو كذا في الاعلام ومنهم مصلح الدين مصطفى بن حسام الدين الشهير بحسام زاده كان ماهرا في العلوم الادبية متبحرا
في العلوم الشرعية حاذقا بالحديث والتفسير وهو من تلامذة علاء الدين الجمالي تلميذ المولى خسرو ومن تصانيفه حواشي التلويح ومصنف
في الانشاء وغير ذلك كذا في الاعلام وذكر صاحب الكشف ان له حاشية على شرح الوقاية الشيخ ومنهم محي الدين محمد شاه
ابن علي بن يوسف بالي بن شمس الدين محمد بن حمزة الفناري اشتغل بالعلم اولا على والده وبعد وفاته على خطيب زاده واعطاه بايزيد خان
مدرسة بروسا ثم احدى المدارس الثمان ثم اعطاه سليم خان بن بايزيد خان قضاء بروسا ثم قضاء قسطنطينية ثم قضاء العسكر
بالعرب ثم قضاء ادرنة ثم قضاء العسكر في ولاية اناطولي ثم في ولاية روم ايلي ثم مات هناك وهو شاب سنة تسع وعشرين وتسع مائة
له حواشي على شرح المواقف للسيد وعلى شرحه للسراجية وعلى اوائل شرح الوقاية كذا في الشقائق ومنهم المولى اسعدي بن التاجي بيك
الشهير بتاجي زاده قرأ على المولى قاسم قاضي زاده والحاج حسن وصار مدرسا ببروسا وقسطنطينية وألف حواشي على باب الشهيد من
شرح الوقاية وحواشي شرح المفتاح للسيد ونظم العقائد النسفية بالعربية مات سنة اثنتين وعشرين وتسع مائة كذا في الاعلام ومنهم
محي الدين چلبي محمد بن علي بن يوسف بالي الفناري اخو محمد شاه قرأ على والده وبعد وفاته على خطيب زاده وصار مدرسا بمدرسة الوزير علي
باشا بقسطنطينية ثم قاضيا بالعسكر في ولاية اناطولي له تعليقات على شرح المفتاح للسيد وعلى الهداية وعلى اوائل شرح الوقاية ومات
سنة اربع وخمسين وتسع مائة كذا في الاعلام والشقائق ومنهم كمال الدين اسمعيل القرماني الشهير بقره كمال تلمذ على المولى احمد الخيالي
وعلى المولى خسرو وألف حواشي شرح الوقاية وحواشي تفسير البيضاوي وحواشي حاشية الخيالي على شرح العقائد وحواشي شرح المواقف للسيد
وغير ذلك كذا في الاعلام ومنهم يعقوب باشا بن خضر بيك بن جلال الدين الرومي اخذ العلم عن ابيه عن المولى يكان عن شمس الدين
الفناري وصار محققا وصار مدرسا بسلطانية بروسا ثم باحدى المدارس الثمان ومات وهو قاض بقسطنطينية سنة احدى وتسعين
وثمان مائة صنف حواشي شرح الوقاية اورد فيها دقائق واسولة مع الايجاز في التحرير وعلى شرح المواقف اسئلة لطيفة واكثر حواشي حسن چلبي
ماخوذ منها كذا في الشقائق ومنهم المولى علي الشهير بمصنفك وقد مر ذكره وذكر تصانيفه عند ذكر شراح الوقاية ومنهم
سنان الدين يوسف الشهير بقراسنان الرومي كانت له مهارة في العلوم الادبية ألف شرح المراح الارواح في الصرف وشرح الشافية وشرح
ملخص الجغميني في الهيئة وحواشي شرح الوقاية كذا في الشقائق النعمانية عند ذكر علماء دولة محمد خان بن مراد خان الذي بويع بالسلطنة
سنة خمس وخمسين وثمان مائة ومنهم سنان الدين يوسف الشاعر تلميذ المولى خسرو كان عالما فاضلا الف حواشي شرح الوقاية وهو من
علماء دولة بايزيد خان بن محمد خان ومنهم المولى احمد بن موسى الخيالي صاحب الحواشي المعروفة على شرح العقائد النسفية كان ابوه
قاضيا فقرأ عنده مبادئ العلوم ثم وصل الى خدمة خضر بيك مدرس سلطانية بروسا ثم ان المولى تاج الدين ابراهيم الشهير بابن الخطيب مات
بمدرسة ازنيق فعرض الخيالي مكانه فقال السلطان لمحمود باشا الوزير أليس هو الذي كتب على شرح العقائد حواشي ذكر فيها اسمك فقال نعم
فاعطاه المدرسة المذكورة ولم يثبت فيها الا سنين حتى مات في اوائل عشر الستين بعد ثمان مائة وعمره ثلاث وثلثون سنة
وكان مشتغلا بالعلم والعبادة لا ينفك عنهما ساعة كذا في الاعلام قلت وقد ذكرت ترجمته وترجمة كثير ممن مر ذكره في الفوائد البهية

في تراجم الحنفية فالطالع **ومنهم** المولى خسرو محمد بن فراموز مؤلف الدرر شرح الغرر في الفقه وحواشي المطول وحواشي التلويح ومرقاة الاصول وشرحه وكل تصانيفه مقبولة ذكر في الاعلام انه اخذ العلم عن برهان الدين بن حيدر تلميذ المحقق التفتازاني وصار مدرسا في دولة مراد خان ثم صار قاضيا للعسكر في زمان ابنه محمد خان وكان بحرا زاخرا عالما بالمعقول والمنقول جامعا للفروع والاصول وانما اشتهر بخسرو لان اباه كان من امراء الفرنجة وكان رومي الاصل ثم اسلم وكانت له بنت زوجها من امير اسمه خسرو وابنه محمد هذا كان في حجره فاشتهر باخي زوجة خسرو ثم غلب عليه اسم خسرو وكانت وفاته سنة خمس وثمانين وثمان مائة بقسطنطينية **ومنهم** المولى تاج الدين ابراهيم بن عبد الله الحميدي المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسع مائة وصل فيها الى آخر كتاب الحج وزيف فيها اقوال العلامة ابن كمال كذا في كشف الظنون **وذكر** محمد بن فضل الله الدمشقي في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر في ترجمة ابنه حيدر صاحب الحواشي على الدرر والغرر ان اصل والده تاج الدين من بلدة حميد قدم قسطنطينية وتوطن بها وهو من علماء دولة السلطان سليمان وله حاشية على صدر الشريعة يرد فيها على اعتراضات ابن الكمال على صدر الشريعة **ومنهم** المولى صالح بن جلال المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسع مائة اول حواشيه الحمد لله الذي جعلنا على فطرة الاسلام في بداية كتبها للسلطان مراد خان على انها شرح لمسائل الوقاية التي لم يتعرض الشارح لحلها كذا في الكشف **ومنهم** مصلح الدين القوجوي المعروف بشيخ زاده المتوفى سنة احدى وخمسين وتسع مائة اوله الحمد لله رب العالمين وذكر في آخره انه كتب قبل تقرير كل درس ما يتعلق به حتى فرغ منه في صفر سنة تسع وثلاثين كذا في الكشف **وقد** مر ذكره عند ذكر شراح الوقاية **ومنهم** حسام الدين حسين بن عبد الله قرأ على عبد الرحمن بن المؤيد وعلى خواجه زاده وصار مدرسا ببروسا وباحدى المدارس الثمان وقاضيا بادرنة وببروسا ومات وهو مدرس باحدى الثمان سنة ست وعشرين وتسع مائة له حواش على اوائل شرح التجريد وكلمات متعلقة بشرح الوقاية ورسالة في جواز استخلاف الخطيب ورسالة في جواز الذكر الجهري وغير ذلك كذا في الشقائق **ومنهم** مصطفى بن خليل والد مؤلف الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية احمد الشهير بطاشكبرى زاده ولد كما ذكره ابنه بطاشكبرى سنة سبع وخمسين وثمان مائة واشتغل على والده ثم على خاله محمد بن ابراهيم النكساري ثم على درويش محمد بن خضر شاه مدرس سلطانية بروسا ثم على المولى على العربي ثم على خواجه زاده وصار مدرسا ببروسا وقسطنطينية ومات وهو مدرس باحدى المدارس الثمان سنة خمس وثلاثين بعد تسع مائة له رسالة متعلقة بعلم الفرائض ورسالة في حل حديث الابتداء ورسائل على بعض المواضع من تفسير البيضاوي وشرح الوقاية **ومنهم** قطب الدين المرزيفوني تلميذ علي الجمالي وكان مدرسا بازنيق وقسطنطينية الف تعليقات على شرح الوقاية وعلى شرح المفتاح للسيد مات سنة خمس وثلاثين بعد تسع مائة كذا ذكره في الشقائق **ومنهم** المولى محي الدين محمد بن الخطيب قاسم ذكره صاحب الكشف ولعل صاحب روض الاخيار في ملخص المحاضرات **ذكر** صاحب الشقائق في ترجمته انه مات مدرسا باحدى المدارس الثمان سنة اربعين وتسع مائة وكان له اطلاع عظيم على العلوم الغريبة كالموسيقى والتكسير وسائر العلوم الرياضية وله مشاركة تامة في القراءة والحديث والتفسير والتاريخ وغيرها **ومنهم** محمد بن بير علي المعروف ببركلي نسبة الى بركل بالفتح مؤلف الطريقة المحمدية المعروف بمجمل افندي اشتغل على محي الدين اخي زاده وصار ملازما من المولى عبد الرحمن احد قضاة العسكر في زمان السلطان سليمان وانتفع به خلق كثير والف تاليف كثيرة مات في الجمادي سنة احدى وثمانين وتسع مائة كذا ذكره عبد الغني بن اسمعيل النابلسي في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية **ومنهم** حسام الدين المتوفى سنة عشر بعد الالف اصله من بلدة منتشى من نواحي قرمان ودرس بمدينة ادرنة وغيرها وكان صاحب تحريرات مقبولة كذا في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر **ومنهم** زكريا مفتي الممالك الاسلامية ابن بيرام اصله من انقرة وقدم الى قسطنطينية واشتغل بها على عبد الباقي المعروف بعرب زاده ودرس بها وولي قضاء حلب سنة ثمانين وتسع مائة.

ثم صار قاضيا بأناطولي ودخل دمشق سنة اربع وتسعين متوجها الى الحج ثم عاد الى الروم ومات بها في شوال سنة احدى بعد الالف وله تأليفات شاهدة بدقة نظره منها حواشيه على العناية وشرح الوقاية كذا في خلاصة الاثر **ومنهم** محيي الدين محمد القره باغي قرء ببلاد العجم ثم اتى بلاد الروم وقرء على يعقوب بن سيد علي شارح شرعة الاسلام وصار مدرسا بازنيق ومات هناك سنة ثلاث واربعين وتسع مائة وكان عالما فاضلا له معرفة تامة بالحديث والتفسير والاصول له تعليقات على الكشاف وعلى تفسير البيضاوي وعلى التلويح والهداية وشرح الوقاية وشرح رسالة اثبات الواجب للدواني وكتاب في المحاضرات سماه جالب السرور وغير ذلك كذا في الشقائق **ومنهم** شمس الدين القاضي احمد بن حمزة المعروف بعرب چلبي قرء على موسى چلبي بن افضل زاده وغيره وارتحل الى القاهرة في عهد بايزيد خان وقرء هناك الصحاح الستة واشتهرت فضائله ثم اتى بلاد الروم وانتفع به خلق كثير ومات سنة خمسين وتسع مائة كذا في الشقائق **ومنهم** المولى عفيف الدين احمد بن محمود المعروف بقاضي زاده المتوفى سنة ثمان وتسعين وتسع مائة على ما في الكشف وفي الصحيح ثمان وثمانين كما في العقد المنظوم في ذكر افاضل الروم وعفيف الدين سليمن بن علي القرماني المتوفى سنة اربع وعشرين وتسع مائة اول حاشيته الحمد لله غامر الانام الخ وذكر فيها اسم بايزيد خان وعفيف محمد بن ابراهيم الحلبي المتوفى سنة احدى وسبعين وتسع مائة وهو المعروف بابن الحنبلي والمولى عفيف علم شاه بن عبد الرحمن المتوفى سنة سبع وثمانين وتسع مائة والمولى عفيف طورسون بن مراد المتوفى سنة ست وستين وتسع مائة والمولى خسرو من احفاد الكرماستي المتوفى سنة سبع وستين وتسع مائة والفاضل بالي باشا بن محمد الشهير بمولانا بايكان وعفيف شرف الدين يحيى بن قره جا الرهاوي والشيخ عفيف يحيى بخشي المتوفى في اوائل المائة العاشرة **ذكر** هؤلاء صاحب كشف الظنون **وذكر** ايضا ان من الحواشي عليه حاشية مسماة بالمفاتيح واخرى مسماة بالتشريح **ومنهم** المولى عصام الدين ابراهيم بن محمد الاسفرائيني المتوفى سنة اربع واربعين وتسع مائة وصل فيها الى كتاب البيع وهي مقبولة عند العلماء كذا في الكشف **وقد** طالعت حاشيته من اولها الى اول باب خيار العيب من كتاب البيوع اولها نحمدك يا من هو موجز هدايتك وقاية الخ ثم قال اما بعد فهذه بضاعة مزجاة جعلها الله وسيلة للنجاة علقتها على شرح الوقاية اعانة للطلبة الخ وذكر انه امره بتاليفه الخاقان المحمود ابا الغازي عبيد الله ثم قال اني وفقت لاتمام الجزء الاول من هذا التاليف في الثلث الاول من ليلة الاثنين من النصف الآخر من الربيع الاول في سنة اربع وثلثين وتسع مائة الخ ومن تصانيفه حواشي شرح العقائد النسفية وحواشي تفسير البيضاوي وشرح تلخيص المعاني المسمى بالاطول وغيرها **ومنهم** السيد مهدي طالعت حاشيته اولها الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي الخ اما بعد فيقول المحتاج الى الرب الغني سيد مهدي الحنفي هذه حاشية على شرح الوقاية وسميتها هداية الفقه الخ ومن تصانيفه رسالة ادرجها في بحث غسل المرفقين من هذه الحاشية اولها الحمد لله الذي هدانا الى الصراط المستقيم الخ وقال اما بعد فهذه رسالة مسماة بالية اي منسوبة الى كلمة الى مبنية على عدة مقالات يحل بمعرفتها اغلاق المقام الخ وقال في آخرها اللهم ثبت عارف محمد على الملة المهدية والطريقة الحنفية وله رسالة اخرى في حل بحث الطهر المتخلل ادرجها ايضا فيها اولها سبحان من تنزه عن تدنيس العيوب والنقصان الخ **ومنهم** عبد الله الهروي اول حاشيته الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين الخ ثم قال وبعد فيقول اضعف عباد الله القوي واحوجهم الى كرمه الوفي عبد الله بن صدق ابن عمر الهروي انطق الله لسانه بالحق الكلام وشرح جنانه بمتابعة ابي حنيفة امام الانام ان هذه تعليقاتنا الثانية على شرح الوقاية الخ **وقد** طالعت نسخة منها من الاول الى آخر كتاب التيمم فوجدتها لطيفة مشتملة على ابحاث دقيقة وهو من معاصري الفاضل محب الله البهاري صاحب السلم والمسلم كما افصح عنه في بحث الدباغة ومن تلامذة محمد عوض الوجيه كما افصح عنه في بحث الغسل **ومنهم** العلوي طالعت حاشيته قال غلام علي آزاد البلگرامي في سبحة المرجان في آثار هندوستان مولانا الشيخ وجيه الدين العلوي الگجراتي كان صاحب المناقب الفاخرة درجتها في الدنيا وفي الآخرة ولد في محرم سنة احدى عشرة وتسع مائة ومسقط رأسه چانپانير بالجيم والموحدة بين الالفين والنون المكسورة

والعثمانية الساكنة اخرها داء مهملة من بلاد كجرات ونشأ بها وارتحل الى كجرات واخذ الفنون الدرسية عن ملا عماد الطارمي ولبس الخرقة
من الشيخ قاضن ولما ورد الشيخ محمد غوث الكواليارى صاحب الجواهر الخمسة بكجرات تلاشى الشيخ وجيه الدين فى جماله وسلك منتهى الطريقة
فى ظلاله وتوفى يوم الاحد التاسع والعشرين من صفر سنة ثمان وتسعين وتسع مائة ودفن بكجرات وتاريخ وفاته لهم جنات الفردوس كان
وتصانيفه حاشية تفسير البيضاوى وشرح النخبة فى اصول الحديث وحاشية العضدى وحاشية التلويح وحاشية اليزدى وحاشية
الهداية وحاشية شرح الوقاية وحاشية المطول وحاشية المختصر وحاشية شرح التجريد للاصفهانى وحاشية شرح العقائد للتفتازانى
وحاشية القديمة للدوانى وحاشية شرح المواقف وحاشية شرح حكمة العين وحاشية شرح المقاصد وحاشية شرح الشمسية
وحاشية شرح الجغمينى وشرح التحفة الشاهية وشرح رسالة القوشجى فى الهيئة بالفارسية وحاشية الفوائد الضيائية وشرح
الارشاد لشهاب الدين الدولت ابادى وشرح ابيات المفصل وشرح جام جهان نما فى التصوف وشرح كليد مخازن ورسالة فى الحقيقة
المحمدية **ومنهم** الشيخ نور الدين بن الشيخ محمد صالح الاحمد ابادى نسبة الى احمد اباد من بلاد كجرات تلمذ على ملا احمد السليمانى
الاحمد ابادى وفريد الدين الاحمد ابادى وتشرف بزيارة الحرمين سنة ثلاث واربعين والف ثم عاد الى احمد اباد وبنى فيها
مدرسة والف تصانيف زائدة على مائة وخمسين منها حاشية شرح الوقاية وحاشية التلويح وحاشية العضدى والمطول حاشية
المطول والتفسير النورانى للسبع المثانى والتفسير الربانى على سورة البقرة وحاشية على اوائل تفسير البيضاوى وشرح صحيح البخارى سماه
بنور القارى والحاشية على الحاشية القديمة وحاشية شرح المواقف وحل المعاقد شرح المقاصد وحاشية شرح المطالع وحاشية الفوائد
الضيائية وحاشية المنهل وحاشية الشمسية وشرح تهذيب المنطق وهو من ادق تصانيفه والطريق الاسم شرح فصوص الحكم وكانت
ولادته سنة اربع وستين والف باحمد اباد ووفاته فى التاسع والعشرين من شعبان سنة خمس وخمسين ومائة والف كذا فى سبحة المرجان
ومنهم شاه لطف الله المعروف بملا نان اول حاشيته الحمد لله الذى جعل كتابه الخ ثم قال اما بعد فيقول العبد الراجى الى عفو رب العالمين
شاه لطف الله بن ورنك زيب غفر الله لهما لما فرغت عن تسويد مبرز المغلقات بتوفيق ارحم الراحمين فقد بالغ فى الالتماس بعض المحبين
فى تسويد حاشية على شرح الوقاية على مواضع كان اكثر الفضلاء عنها غافلين فشرعت فى مرامهم وسميته بحل المشكلات الخ **وقد**
طالعت نسخته منها الى بحث نواقض الوضوء فوجدتها جامعة للمباحث المتفرقة حاوية لكثير من الاسولة والاجوبة **ومنهم**
شيخ الاسلام احمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين عمر بن مسعود التفتازانى الشهير بحفيد التفتازانى طالعت حاشيته من الاول الى الاخر
وهو من تلامذة الياس زاده شارح مختصر الوقاية كما افصح عنه فى بحث الوضوء منها وذكر فى اخرها انه فرغ من تاليفها فى الربيع الاول من
شهور سنة تسع مائة ومن تصانيفه شرح تهذيب المنطق وحواشى التلويح وشرح الفرائض السراجية **وذكر** فى حبيب السير ما حاصله
انه كان علامة فى العالم وملاذ علماء بنى ادم فائقا على اهل عصره فى علوم الحديث والفقه وسائر العلوم العقلية والنقلية ولما مات
والده قطب الدين يحيى يوم الاثنين الرابع والعشرين من ذى الحجة سنة سبع وثمانين وثمان مائة وكان ممتازا بمنصب مشيخة الاسلام
من اواخر عهد ميرزا شاه رخ بن تيمور الى عهد ميرزا سلطان حسين تولى مناصبه واقام بخطة خراسان نحوا من ثلاثين سنة يدرس
ويفيد الى ان وصل حكم عزله من السلطان حسين فى سنة ست عشرة بعد تسع مائة ومات هو فى تلك السنة **وقد** بسطت الكلام
فى ترجمة ابيه وجده ووالد جده السعد التفتازانى فى الفوائد البهية وتعليقاتها السنية **ومنهم** ابو المعارف محمد عنايت الله
الحنفى القادرى القصورى ثم اللاهورى الشطارى طالعت حاشيته المسماة بغاية الحواشى فى مجلدين اولها الحمد لله الذى موجز
هدايته وقاية عن الانحراف عن الطريق المستقيم الخ ذكر فيها انه الفها عند قراءة ولده محمد زاهد شرح الوقاية عليه **ومن تصانيفه**

ملتقط الدر الفائق شرح كنز الدقائق ذكره في بحث اشارة السبابة في التشهد ورجح ثبوتها وسنيتها كما هو راي المحققين **ومنهم** سعيد خان
نقل عنه في غاية الحواشي في بعض المواضع ولا اعرف له ترجمة **ومنهم** استاذ استاذي وعم والدي مولانا المفتي محمد يوسف بن المفتي
محمد اصغر بن المفتي ابي الرحيم بن ملا يعقوب بن مولانا عبد العزيز بن مولانا محمد سعيد بن ملا قطب الدين الشهيد السهالوي اللكنوي وتمام نسبه
وترجمة ابائه وكذا ترجمة كثير من اعزتي واقاربي وعلماء بلدة اقامتي ومحلتي ليطلب من رسالتي التي انا مشتغل في هذه الايام بجمعها ابناء
الخلان بابناء علماء هندوستان اول حواشيه له الحمد والصلوة على صاحبها الخ وهي من الابتداء الى اثناء بحث مسح الراس ولم يتفق له اتمامها
كان جامعا للفروع والاصول حاويا للمعقول والمنقول صاحب الرياضات والمجاهدات منبع البركات والفيوضات حسن الصورة كاسمه
لطيف السيرة في خلقه ولد رح سنة ثلث وعشرين بعد الالف والمائتين من الهجرة في حيوة جده المفتي ابي الرحيم وقرأ اكثر الكتب الدرسية
بحضرة والده وقدرا منها بحضرة مولانا محمد ظهور الله والرسالة القوشجية بحضرة اخيه مولانا نور الله المرحوم وبايع على يد مولانا احمد انوار الحق
حين كان عمره اربع عشرة سنة وتعلم اكثر الاذكار والاوراد من ابن بنته وخليفته مولانا احمد عبد الوالي ولما توفي والده المفتي محمد اصغر
سنة خمس وخمسين فوض اليه افتاء العدالة في لكنؤ وقام عليها بحسن الديانة الى زمان فتنة الهند كان اراد في ذلك الزمان سفر الحج لكن
لم يتيسر له لما وقع من نهب امواله وهدم دوره في سنة اثنتين وسبعين حين وقعت فتنة عظيمة في امصار الهند لما ترخص الدبير الرحيم
من الحاج امام بخش المرحوم رئيس جونفور لسفر حيدر اباد الدكن في سنة سبع وسبعين اقامه مقامه لتدريس مدرسة جونفور فقام هناك
وصار مرجعا للانام واشتهر فضله بين الاعلام ولما سافرنا من لكنؤ الى حيدر اباد مرة ثانية سنة اربع وثمانين اراد ان يسافر هو ايضا معنا
لكن لم يرخص له المولوي حيدر حسين بن الحاج امام بخش وكان رح حين اقامته بالوطن مرض مرة مرضا شديدا وايس من حياته فرأى وهو
بين النوم واليقظة كان قائلا يقول ليس هذا اوان موتك انما موتك في السفر وقد صدقت تلك الرؤيا حيث سافر في شعبان من جونفور
لسفر الحرمين الشريفين وركب المركب من بمبئي بغرة رمضان ووصل الى مكة المعظمة في اخره واقام فيها ثم ارتحل في اخر شوال الى المدينة
النبوية فابتلي هناك بالحمى والاسهال الكبدي وتوفي هناك تاسع عشر ذي القعدة يوم الاحد سنة ست وثمانين وله سوى حواشي شرح الوقاية
تاليفات منها حواشي شرح السلم لملا محمد حسن رح ومنها حواشي شرح السلم للقاضي مبارك الكوفاموي ومنها حواشي الشمس البازغة
ومنها تكملة حواشي ملا حسن على الشمس البازغة ومنها حواشي على طبعيات الشفا ولم تتم وكل منها في غاية التحقيق وله تعليقات متشتتة على
صحيح البخاري وتفسير البيضاوي وغير ذلك وكان رح حسن التقرير ذا ملكة على حفظ الروايات الفقهية ماهرا باداب الافتاء وتحريره
احسن من تدريسه **ومنهم** والدي ومن اليه في العلوم استنادي مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم بن مولانا محمد امين الله بن
مولانا محمد اكبر بن المفتي ابي الرحيم بن مولانا عبد العزيز المقدم ذكره صنف اولا حين قيامه ببلدة باندا في مدرسة النواب ذي الفقار الدولة
المرحوم حين قراءة المولوي محمد راحت علي القلندر فوري شرح الوقاية عليه تعليقا لطيفا على مبحث تطهر المتخلل سماه بالتعليق الفاصل في
مسألة الطهر المتخلل اوله نحمدك يا من هدانا الصراط المستقيم الخ وفرغ منه في ذي الحجة سنة احدى وستين بعد الالف والمائتين من الهجرة
ثم شرع في تحرير حاشية من اول شرح الوقاية فبلغ الى بحث غسل المرفقين ولم يتفق له اتمامه وكان رح محققا في الفنون العقلية مدققا
في العلوم النقلية ولد في الحادي والعشرين من شعبان سنة تسع وثلاثين وحفظ القران حين كان عمره عشر سنين وقرأ كتب الصرف والنحو
بحضرة والده فلما توفي في سنة ثلث وخمسين قرأ بعض الكتب الدرسية حضرة المفتي محمد اصغر رح وقرأ بعدا من شرح التلخيص في علم المعاني
حضرة جد ابيه الفاضل مولانا المفتي ظهور الله وبعد وفاة المفتي محمد اصغر سنة خمس وخمسين قرأ باقي الكتب على ابنه المفتي محمد يوسف
وقرأ الفنون الرياضية على خاله امام الرياضيين مولانا محمد نعمة الله المتوفي ببلدة بنارس في المحرم سنة تسعين ابن مولانا نور الله بن المرحوم

مولانا محمد ولي ولما فرغ من التحصيل جلس مجلس الافادة ثم سافر من وطنه الى بانده سنة ستين فجعله النواب ذو الفقار الدولة المرحوم مدرسا
للمدرسة واقام هنالك يدرس و يفيد نحو تسع سنين ثم سافر الى جونفور ففوض اليه رئيسه الحاج امام بخش المتوفى بمكة المعظمة سنة
ثمان وسبعين اهتمام مدرسته فاقام هنالك يفتي و يدرس مدة ثم سافر الى حيدر اباد الدكن سنة سبع وسبعين فجعله وزير السلطنة
النظامية النواب مختار الملك بهادر دام اقباله مدرسا بمدرسته ثم استعفى عنها لعوائق عرضت له ثم سافر الى الحرمين الشريفين سنة
تسع وسبعين فاجازه علماؤهما وكرموه منهم مولانا محمد جمال الحنفي المتوفى سنة اربع وثمانين و مولانا احمد بن دحلان الشافعي وشيخ
الدلائل مولانا علي الحريري المدني و مولانا عبد الغني الدهلوي المتوفى بالمدينة سنة ست و تسعين و مولانا عبد الرشيد المجددي الدهلوي
وغيرهم وكانت له اجازة سابقا من مولانا حسين احمد المليح ابادي يعني فهو من تلامذة الشيخ عبد العزيز الدهلوي ثم رجع الى حيدر اباد
سنة ثمانين ففوض اليه الوزير الممدوح نظامة العدالة العالية فحكم بحسن الانتظام الى ان توفي في سنة خمس وثمانين يوم الاثنين التاسع والعشرين
من شعبان وقد افردت لترجمته رسالة مسماة بحسرة العالم واذكر ترجمته مبسوطة ان شاء الله في ابناء الخلان وله تصانيف كثيرة
مدونة سوى التعليقات المتشتتة على الكتب المتداولة منها رسالة في الاشارة في التشهد و حل المعاقد في شرح العقائد و نظم الدرر في
سلك شق القمر و التحلية شرح التسوية و نور الايمان في آثار حبيب الرحمن و الآلاء في تحقيق الدعاء و ايقاد المصابيح في صلوة التراويح و غاية الكلام
في مسائل الحلال و الحرام و خير الكلام في مسائل الصيام و القول الحسن فيما يتعلق بالنوافل و السنن و عمدة التحرير في مسائل الملون و اللباس الحرير
والسقاية شرح الهداية ولم يتم وقمر الاقمار حاشية نور الانوار و رسالة في احوال سفر الحرمين وغير ذلك ومن تصانيفه في العلوم الحكمية
التحقيقات المرضية لحل حاشية الزاهد على الرسالة القطبية والقول الاسلم لحل شرح السلم والاقوال الاربعة وكشف المكتوم في حاشية بحر العلوم
والقول المحيط فيما يتعلق بالجعل المؤلف والبسيط ومعين الغائصين في رد المغالطين والايضاحات لمبحث المختلطات وكشف الاشتباه
في حل شرح السلم لحمد الله والبيان العجيب في شرح ضابطة التهذيب وكاشف الظلمة في بيان اقسام الحكمة والعرفان وحاشية بديع الميزان ولم تتم
وحاشية القديمة ولم تتم وحل النفيسي وغيرها **و منهم** المولوي السيد ابو الخير محمد معين الدين الكروي نسبة الى كره بلدة معروفة
بقرب اله اباد ابن شاه خيرات علي بن سيد احمد بن شاه قيام الدين وينتهي نسبه الى الامام موسى كاظم علق حاشية على بحث الطهر المتخلل
سماه التعليق الكامل ومن تصانيفه رسالة في بحث المثناة بالتكرير الواقع في شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي ورسالة مرقاة الاذهان في
علم الميزان ومرآة الاذهان في علم الواجب والآداب المعينية في المناظرة والتبيان في حكم شرب الدخان اكثر ما فيه ماخوذ من رسالتي
ترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان ورسالة جلاء الاذهان في علم القرآن وهداية الكونين الى شهادة الحسنين والتبيان في فضائل النعمان
وغير ذلك وكانت ولادته سنة سبع وثلاثين بعد الالف والمائتين وتلمذ على مولانا عبد الحكيم ابن مولانا عبد الرب ابن بحر العلوم مولانا
عبد العلي ابن ملا نظام الدين اللكنوي وعلى مولانا حسن علي المحدث اللكنوي من تلامذة مولانا عبد العزيز الدهلوي وعلى مولانا نعمة الله
خال والدي واستاذه واستاذي وقرأ بعض الكتب الدرسية على المفتي محمد ظهور الله جد والدي واستاذه وبرع في جميع العلوم واقام في لكنو
ثلثين سنة يدرس و يفيد ثم ذهب الى الحرمين الشريفين وبعدما رجع منه قرر مدرسا في مدرسة العلوم بمدرسة مرزا پور وهو مدرس
هنالك من نحو خمس عشرة سنة وقد تلمذ لديه كثير من الطلبة وهو ضرب المثل في كثرة التدريس وكثرة التلامذة وليس في علماء عصرنا الكثر
تدريسا منه بل ولا مساويا لا زال فيضه فائضا وعلمه نافعا **و منهم** المولوي محمد حسن ابن محمد ظهور حسن ابن محمد شمس علي من اولاد
عبد الله بن سلام الصحابي من سكنة سنبهل بفتح السين المهملة وسكون النون وفتح الباء الموحدة وسكون الهاء ثم اللام بلدة من اضلاع
مراداباد فاضل كامل وعالم عامل ولد في يوم الاربعاء السابع عشر من شعبان سنة اربع وستين بعد الالف والمائتين وقرأ من ابتداء الكتب

الدرسية على خاله المفتي عبد السلام السنبهلي وعلى المولوي قطب الدين تلميذ المفتي شرف الدين ثم برامپور على المولوي عبد الكريم جان
والمولوي سديد الدين خان الدهلوي وبعض كتب الحديث على المولوي محمد قاسم النانوتوي ألف حاشية شرح الوقاية وكتب منه الى
الآن نحو سبعين جزء من البدء الى آخر بحث الغسل وحاشية الهداية من نواقض الوضوء الى الغسل وحاشية خلاصة الكيداني ورسالة
في علم الفرائض وغير ذلك في الفقه والمنطق والحكمة والصرف والنحو والكلام والرياضي والحديث وعلم المعاني ورسائله تزيد على اربعين
لا زال محفوظا من الفتن ومصئونا من المحن وليطلب تفصيل ترجمته وترجمة من قبله ومن بعده من رسالتي انباء الخلان بانباء علماء
هندوستان **ومنهم** المولوي محمد عبد الرزاق بن مولانا جمال الدين احمد بن مولانا علاء الدين شارح الفصول الاكبري ابن
مولانا انوار الحق اللكنوي الفرنكي محلي فقيه عابد ونبيه زاهد قرء بعض الكتب الدرسية على المفتي محمد اصغر واكثرها بحضرة
ابنه المفتي محمد يوسف بسماعة قراءة والدي المرحوم وبايع على يد خاله مولانا عبد الوالي وجلس مجلس افادته ونال حظا من خلافته
بعد وفاته سنة تسع وسبعين وقرء بعض كتب الحديث على مولانا حسين احمد المليح ابادي ألف حاشية شرح الوقاية سماه
عين الصيانة ولم تتم ورسالة في قيام رمضان مسمى بمنهج الرضوان والانوار الغيبية وغيرها وهو الآن مشغول بافادة البيعة
والناس يدخلون بيعته في السلسلة القادرية وله حفظ قوي للفروع الفقهية لا زالت سلسلته باقية وارادته شائعة
ومنهم المولوي عبد الغفور من سكنة ملك بنگاله علق على بحث الطهر المتخلل سماه الكلام المتكفل اخذه من تعليق
والدي المرحوم وهو من تلامذة والدي قرء عليه نبذا من الكتب وقرء كثيرا من الكتب الدرسية عندي وبعض كتب
الحديث على المولوي السيد نذير حسين محدث دهلي وعاد الى وطنه وهو مقيم بها وفقه الله لما يحبه ويرضاه

الافادة الرابعة في ذكر الكتب التي ذكر اسمها في شرح الوقاية **الاساس** نقل منه تحقيق لفظ الموجر والمواجر في اوائل
كتاب الاجارة وهو لابي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري الحنفي **قال** السمعاني في الانساب الزمخشري
بفتح الزاء المعجمة والميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الشين المعجمة في آخرها راء مهملة نسبة الى زمخشر وهي قرية من قرى خوارزم
كبيرة بت بها ليالي في توجهي الى خوارزم وانصرافي عنها والمشهور من هذه القرية ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشري اللغوي
كان يضرب به المثل في علم الادب والنحو لقي الافاضل وصنف التصانيف في التفسير وشرح الاحاديث وفي اللغة سمع الحديث
من المتأخرين وديوان شعره سائر في زماني انتهى كلامه **وذكر** ابن خلكان في تاريخه ان الزمخشري كان امام عصره بلا مدافع
وهمام دهره بلا ممانع اخذ الادب عن ابي منصور نصر ثم صنف التصانيف المفيدة منها الكشاف في التفسير ولم يصنف مثله قبله
والمحاجاة بالمسائل النحوية والمفرد والمركب في العربية والفائق في تفسير الحديث واساس البلاغة في اللغة وربيع الابرار في نوادر
الاخبار ومتشابه اسامي الرواة والنصائح الكبار والنصائح الصغار وضالة الناشد والرائض في علم الفرائض والمفصل في النحو
والانموذج في النحو والمفرد والمركب في النحو ورؤس المسائل في الفقه وشرح ابيات سيبويه والمستقصى في امثال العرب وصميم العربية
وسوائر الامثال وديوان التمثيل وشقائق النعمان في حقائق النعمان وشافي العي من كلام الشافعي والقسطاس في العروض ومعجم الحدود
والمنهاج في الاصول ومقدمة الادب وديوان الرسائل وديوان الشعر والرسالة الناصحة والامالي من كل فن وغير ذلك وكان
معتزلي الاعتقاد متظاهرا به حتى نقل عنه انه كان اذا قصد صاحبا له واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الاذن قل له
ابو القاسم المعتزلي بالباب كان قد سافر الى مكة المعظمة وجاور بها زمانا فصار يقال له جار الله وكانت ولادته يوم الاربعاء السابع
والعشرين من رجب سنة سبع وستين واربع مائة بزمخشر بفتح الزاء المعجمة وسكون الخاء المعجمة وفتح الشين المعجمة بعدها راء

مهملة قرية كبيرة من قرى خوارزم وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلثين وخمس مائة بجرجانية خوارزم **وذكر** ايضا انه سمع
من بعض المشايخ ان احدى رجلي الزمخشري كانت ساقطة وانه كان يمشي بخشب وكان سبب سقوطها انه كان في بعض اسفاره ببلاد
خوارزم واصابه ثلج كثير وبرد شديد فسقطت وكان بيده محضر فيه شهادة خلق كثير ممن اطلعوا على هذه الواقعة خوفا من ان
يظن من لم يعلم حقيقة الحال انه قطع لريبة ورأيت في تاريخ بعض المتأخرين ان الزمخشري لما دخل بغداد واجتمع بالفقيه
الدامغاني الحنفي سأله عن سبب قطع رجله فقال دعاء الوالدة وذلك اني كنت في صباي امسكت عصفورا وربطته بخيط في
رجله فافلت من يدي فجذبته فانقطعت رجله فتألمت والدتي وقالت قطع الله رجلك كما قطعت رجله فلما وصلت
الى سن الطلب رحلت الى بخارى لطلب العلم فسقطت عن الدابة فانقطعت رجلي انتهى **الاسرار** نقل منه مسائل في مواضع منها باب مسح الخفين
وهو للامام ابي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي نسبة الى دبوسية قرية بسمرقند وقيل دبوسية بين بخارا وسمرقند تفقه على الشيخ ابي جعفر الاستروشني عن
الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل عن ابي عبد الله السبذموني عن ابي حفص الصغير عن ابيه ابي حفص الكبير عن محمد عن ابي حنيفة وهو
اول من وضع علم الجدل والخلاف ومن تصانيفه كتاب التقويم للادلة والنظم في الفتاوى وغير ذلك واجل تصانيفه الاسرار
كذا في اعلام الاخيار للكفوي **وقال** ابن خلكان في تاريخه ابو زيد عبيد الله الفقيه الحنفي كان من اكابر اصحاب ابي حنيفة وممن يضرب
به المثل وهو اول من وضع علم الخلاف وابرزه الى الوجود ويروى انه ناظر بعض الفقهاء فكان كلما الزمه ابو زيد الزاما تبسم
او ضحك فانشد ابو زيد شعر ما لي اذا الزمته حجة ÷ قابلني بالضحك والقهقهة ÷ ان كان ضحك المرء من فقهه ÷ فالدب في الصحراء ما
افقهه ÷ وكانت وفاته ببخارا سنة ثلثين واربع مائة **الايضاح** نقل منه مسألة في بحث مسح اللحية في الوضوء وهو شرح للتجريد
المتن والشرح كلاهما للامام ركن الائمة والاسلام ابي الفضل عبد الرحمن بن محمد بن اميرويه بن محمد الكرماني كان شيخا كبيرا
فقيها جليلا صاحب القوة الكاملة والقدرة الشاملة في الفروع والاصول والحديث والتفسير والمعقول والمنقول ذا الباع
الطويل في الجدل والخصام والمناظرة والكلام ولد بكرمان في شوال سنة سبع وخمسين واربع مائة وقدم مرو وتفقه على
فخر القضاة محمد بن الحسين الارسابندي عن ابي منصور السمعاني عن المستغفري عن ابي علي النسفي عن ابي بكر محمد بن الفضل عن عبد الله
السبذموني عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة وكان تفقه قبل ذلك بخراسان على عمر الخلجي شيخ الحنفية
بديار خراسان وممن تفقه عليه واخذ عنه شمس الائمة عبد الغفور بن لقمان وابو الفتح السمرقندي وبدر الدين العلاجة وغيرهم
وكان رح من محاسن الزمان عظيم الشان رفيع المكان لم تر العيون مثله في العلم والادب والاحكام ومن تصانيفه ايضا الجامع الكبير
وتوفي بمرو بلدة سنة القاضي الشهيد سنة ثلاث واربعين وخمس مائة وشرح التجريد ايضا تلميذه عبد الغفور بن لقمان وسماه
المفيد والمزيد ونقل عن السمعاني انه قال سمعت من ركن الائمة الايضاح وهو في ثلاث مجلدات كذا في الاعلام **التنقيح** ذكر في
كتاب النكاح وهو للشارح صدر الشريعة اوله اليه يصعد الكلم الطيب الخ **جامع الترمذي** له ذكر في بحث الوضوء من
شرح الوقاية وهو ابو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمي الضرير البوغي الترمذي احد الائمة الذين
يقتدى بهم في علم الحديث وكان ممن يضرب به المثل وهو تلميذ ابي عبد الله البخاري وشاركه في بعض شيوخه مثل قتيبة
ابن سعيد وعلي بن حجر وابن بشار وغيرهم توفي لثلاث عشرة ليلة خلت من رجب ليلة الاثنين سنة تسع وسبعين ومائتين
بترمذ وقيل ببوغ وهو بضم الباء الموحدة وسكون الواو بعدها غين معجمة قرية من قرى ترمذ على ستة فراسخ منها **وذكر**
السمعاني في كتاب الانساب في نسبة الترمذي انه نسبة الى مدينة قديمة على طرف نهر بلخ الذي يقال له جيحون والناس

يختلفون في كيفية اعرابه فبعضهم يقول بفتح التاء وبعضهم بضمها وبعضهم يقول بكسرها والمتداول على لسان اهل تلك المدينة بفتح التاء وكسر الميم والذي كنا نعرفه قديما كسر التاء والميم جميعا والذي يقول اهل المعرفة بضم التاء والميم كذا ذكره ابن خلكان في تاريخه **وقال** علي القاري في شرح شمائل الترمذي هو احد ائمة عصره واجلة حفاظ دهره قيل ولد اكمه وسمع خلقا كثيرا من العلماء الاعلام مثل قتيبة بن سعيد والبخاري والدارمي وجامعه دال على اتساع علمه ووفور حفظه كانه كاف للمجتهد وشاف للمقلد **و**نقل عن الشيخ عبد الله الانصاري انه قال جامع الترمذي عندي انفع من كتابي البخاري ومسلم ومن مناقبه ان الامام البخاري روى عنه حديثا واحدا خارج الصحيح واعلى ما وقع له في الجامع حديث ثلاثي الاسناد وهو قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأتي على الناس زمان الصابر على دينه فيه كالقابض على الجمر انتهى ملخصا **وقال** ابن الاثير في جامع الاصول له تصانيف كثيرة في علم الحديث وهذا كتابه الصحيح احسن الكتب واكثرها فائدة واحسنها عائدة واقلها تكرارا وفيه ما ليس في غيره من ذكر المذاهب ووجوه الاستدلال وتبيين انواع الحديث من الصحيح والحسن والغريب وفيه جرح وتعديل وقال الترمذي صنفت هذا الكتاب فعرضته على علماء الحجاز فرضوا به وعرضته على علماء خراسان فرضوا به ومن كان في بيته هذا الكتاب فكانما في بيته نبي يتكلم انتهى **الجامع الصغير** له ذكر في كتاب الصوم وغيره من شرح الوقاية للامام محمد الشيباني وسيأتي ترجمته ان شاء الله تعالى كتاب جليل وسفر نبيل **قال** الصدر الشهيد في ديباجة شرحه مشائخنا كانوا يعظمون هذا الكتاب تعظيما ويقدمونه على سائر الكتب تقديما وكانوا يقولون لا ينبغي لاحد ان يتقلد القضاء ما لم يحفظ مسائل هذا الكتاب فان مسائل هذا الكتاب من امهات مسائل اصحابنا وعيونها وكثير من الواقعات وفنونها فمن حوى معانيها ووعى مبانيها صار من الفقهاء ومن جملة الفضلاء وصار اهلا للفتوى والقضاء الخ **وقال** فخر الاسلام البزدوي في اول شرحه للجامع الصغير كان ابو يوسف يتوقع من محمد ان يروي كتابا عنه فصنف محمد هذا الكتاب واسنده عن ابي يوسف عن ابي حنيفة فلما عرض على ابي يوسف استحسنه انتهى **وقال** قاضيخان في شرحه قيل هذا الكتاب من تصنيف ابي يوسف ومحمد وقال بعضهم من تصنيف محمد فانه حين فرغ من تصنيف المبسوط امره ابو يوسف ان يصنف كتابا يروي عنه فصنف هذا الكتاب انتهى **وفي** باب الاذان من غاية البيان شرح الهداية ان محمدا ذكر في رواية مسائل الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة باسم ابي يوسف حتى لا يكون وهم التسوية بين الشيخين لان الكنية للتعظيم وكان محمد مامورا من ابي يوسف ان يذكره باسمه حيث يذكر ابا حنيفة فمن هذا قال مشائخنا من الادب ان لا يدعوا الطلبة بعضهم بلفظ مولانا عند استاذهم احترازا عن التسوية في التعظيم بين الاستاذ والتلميذ **الذخيرة** اي البرهانية مجموع نفيس حاوي على المسائل الكثيرة محتو على الواقعات الغريبة اوله الحمد لله مستحق الحمد والثناء الخ قال فيه ان سيدنا ومولانا الصدر الشهيد امام اهل الارض استاذ البشر حسام الملة والدين برهان الائمة المهتدين جمع مسائل قد استفتي عنها واحال جواب كل مسألة الى كتاب موثوق به او الى امام معتمد عليه وقد جمعت انا في حداثة سني وعنفوان عمري في الافتاء ما دفع الي من مسائل الواقعات ايضا وضممت اليها اجناسها من الحوادث وجمعت ايضا جمعا آخر مدة اقامتي ببلدة سمرقند وكان يقع في قلبي ان اجمع بين هذه الاصول فشرعت في هذا الجمع وسميت المجموع بالذخيرة وشحنته بالفوائد الكثيرة انتهى ملخصا **قال** في كشف الظنون ذخيرة الفتاوى المشهورة بالذخيرة البرهانية للامام برهان الدين محمود بن احمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري اختصرها من كتابه المشهور بالمحيط البرهاني كلاهما مقبول عند العلماء انتهى **وفي** اعلام الاخيار للكفوي الشيخ الامام الصدر الكبير برهان الدين مفتي المشارق والمغارب محمود بن الصدر السعيد تاج الدين احمد بن برهان الدين الكبير عبد العزيز

ابن عمر بن مازة صاحب المحيط البرهاني ووالد صدر الاسلام طاهر بن محمود كان من كبار الائمة واعيان فقهاء الامة اماما ورعا مجتهدا متواضعا عالما عاملا فاضلا كاملا له اليد الباسطة في الخلاف والمذهب وله الباع الممتد في حسن الكلام ومعرفة الادب حسن النظر جميل الطريقة مصيب الفكر مربيا للعلوم كابرا عن كابر ابوه وجده وجد ابيه كلهم كانوا صدور العلماء الاكابر اخذ العلم عن ابيه الصدر تاج الدين احمد وعن عمه الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن برهان الدين الكبير عبد العزيز وهما قد اخذا عن ابيهما المذكور عبد العزيز عن شمس الائمة السرخسي عن الحلواني عن القاضي ابي علي النسفي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل عن الاستاذ عبد الله السبذموني عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة ومن تصانيفه المحيط البرهاني والذخيرة البرهانية والفوائد والتجريد والتتمة وشرح الجامع الصغير والزيادات وشرح ادب القاضي والفتاوى والواقعات وغير ذلك انتهى **الزيادات** للامام محمد بن الحسن الشيباني رح لذكر في باب التيمم وغيره **شرح الجامع الصغير لقاضيخان** لذكر في بحث الوضوء من شرح الوقاية هو الامام المجتهد فخر الدين الحسن بن منصور بن محمود الاوزجندي الفرغاني كان اماما كبيرا بحرا عميقا غواصا في المعاني الدقيقة كبير الشان فارسا في الاصول والفروع اخذ عن الشيخ ظهير الدين الحسن بن علي بن عبد العزيز المرغيناني عن البرهان الكبير عبد العزيز بن عمر ومحمد بن عبد العزيز الاوزجندي جد قاضيخان وهما اخذا عن شمس الائمة السرخسي عن الحلواني واخذ قاضيخان ايضا عن الفقيه ابي اسحق ابراهيم بن اسمعيل بن احمد الصفار عن ابيه عن ابي يعقوب عن ابي اسحق عن ابي جعفر الهندواني عن ابي بكر الاسكاف عن محمد بن سلمة عن ابي سليمن الجوزجاني عن محمد عن ابي حنيفة وتفقه عليه ابو المحامد جمال الدين الحصيري ومحمود بن احمد بن عبد السيد البخاري وشمس الائمة الكردري وصدر الاسلام طاهر بن محمود وبرهان الاسلام الزرنوجي صاحب تعليم المتعلم وغيرهم ومن تصانيفه شرح الجامع الصغير وشرح الزيادات وشرح ادب القاضي للخصاف والواقعات والامالي والمحاضر والفتاوى المشهورة المقبولة عند العلماء وغير ذلك وكانت وفاته ليلة الاثنين خامس عشر رمضان سنة اثنين وتسعين وخمس مائة كذا في اعلام الاخيار **شرح التنقيح** هو التوضيح المتداول بين الانام للشارح صدر الشريعة لذكر في كتاب النكاح وغيره من شرح الوقاية **صحيح البخاري** لذكر في كتاب الصلوة من شرح الوقاية هو الامام الحافظ ابو عبد الله محمد بن اسمعيل بن ابراهيم بن المغيرة بن الاحنف فضله مشهور وتقدمه في الحديث متفق عليه عند الجمهور ولد يوم الجمعة لثلاث عشرة خلت من شوال سنة اربع وتسعين ومائة ورحل في طلب الحديث الى اكثر محدثي الامصار وكتب بخراسان ومدن العراق والحجاز والشام ومصر وقدم بغداد واجتمع به اهلها وامتحنوه بقلب الاحاديث سندا ومتنا فاعترفوا بفضله روي عنه انه قال ما وضعت في كتاب الصحيح حديثا الا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين وروي انه بيضه ما بين المنبر والروضة النبوية ومن ثم تلقاه الناس بالقبول وقالوا انه اصح الكتب بعد كتاب الله واقروا بقوة فطانته ودقة تفقهه على ما بسطه الذهبي في اعلام سير النبلاء وغيره وكانت وفاته ليلة عيد الفطر سنة خمسين ومائتين بخرتنك بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة وفتح التاء الفوقانية وسكون النون بعدها كاف قرية من قرى سمرقند **عين الخليل** نقل منه في تحقيق لفظ الاجارة في اوائل كتاب الاجارة شيئا وهو كتاب نفيس في اللغة يعرف بكتاب العين للخليل ابي عبد الرحمن بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي نسبة الى فراهيد بفتح الفاء والراء المهملة بعد الالف هاء بعدها ياء مثناة تحتية ساكنة بعدها دال مهملة بطن من الازد كان رح اماما في النحو واستنبط علم العروض وحصره في خمس دوائر يستخرج منها خمسة عشر بحرا ثم زاد الاخفش بحرا واحدا وحكي ان الخليل دعا بمكة ان يرزق علما لم يسبقه احد اليه ولا يوخذ الا عنه فلما رجع من حجه فتح عليه باب العروض وكانت له معرفة

بالإيقاع والنغم وتلك المعرفة أحدثت له علم العروض فإنهما متقاربان في المأخذ وكان رح رجلاً صالحاً حليماً وقوراً وكان له راتب على سليمن بن حبيب بن المهلب بن أبي صفرة الأزدي والي فارس فكتب إليه يستدعي حضوره فكتب الخليل جوابه شعر أبلغ سليمن أني عنه في سعة + وفي غنى غير أني لست ذا مال + سخا بنفسي أني لا أرى أحداً + يموت هزلاً ولا يبقى على مال + الرزق عن قدر لا الضعف ينقصه + ولا يزيدك فيه حول محتال + والفقر في النفس لا في المال نعرفه + ومثل ذاك الغنى في النفس لا في المال + فقطع عنه سليمن الراتب فقال الخليل شعر إن الذي شق فمي ضامن + للرزق حتى يتوفاني + حرمتني مالاً قليلاً فما + زادك في مالك حرماني + فبلغ ذلك سليمن فكتب إليه يعتذر ه وأضعف راتبه فقال الخليل شعر وزلة يكثر الشيطان إن ذكرت + منها التعجب جاءت من سليمانا + لا تعجبن لخير زل عن يده + فالكوكب النحس يسقي الأرض أحيانا + ومن تصانيفه كتاب العروض وكتاب الشواهد وكتاب النقط والشكل وكتاب النغم وكتاب العوامل وكتاب العين وأكثر العلماء يقولون إن كتاب العين المنسوب إلى الخليل ليس من تصنيفه وإنما كان قد شرع فيه ورتب أوائله وسماه بالعين فأكملها تلامذته النضر بن شميل ومن في طبقته فما جاء عملهم مناسباً لما وضعه الخليل في الأول فأخرجوا الذي وضعه الخليل وعملوا الأول أيضاً فلذا وقع فيه خلل كثير يبعد وقوع مثله عن الخليل ومن تلامذة الخليل سيبويه وذكر المرزباني في كتاب المقتبس نقلاً عن أحمد بن أبي خيثمة أن أبا الخليل أحمد أول من سمي بأحمد بعد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكانت ولادة الخليل سنة مائة ووفاته سنة سبعين وقيل خمس وسبعين وقيل سنة ستين ومائة بالبصرة كذا ذكره ابن خلكان في تاريخه **الصحاح** للجوهري هو إسمعيل بن حماد أبو نصر الفارابي كان من أعاجيب الزمان ذكاء وفطنة أصله من فاراب من بلاد الترك إماماً في الأدب واللغة يضرب به الأمثال وكان يؤثر السفر على الحضر ويطوف الآفاق ودخل العراق فقرأ العربية على أبي علي الفارسي والسيرافي وسافر إلى الحجاز وطاف بلاد ربيعة ومضر ثم عاد إلى خراسان ونزل الدامغان عند أبي الحسن بن علي أحد أعيان الكتاب والفضلاء ثم أقام بنيسابور ملازماً للتدريس والتأليف ومن تصانيفه كتاب في العروض ومقدمة في النحو والصحاح في اللغة اعتمد عليه الناس وفيه يقول إسمعيل بن عبدوس النيسابوري شعر هذا كتاب الصحاح سيد ما + صنف قبل الصحاح في الأدب + يشمل أبوابه ويجمع ما + فرق في غيره من الكتب + قال ياقوت وقد بحثت عن مولده ووفاته بحثاً شافياً فلم أقف عليهما وقال ابن فضل الله في المسالك مات سنة ثلث وتسعين وثلث مائة وقيل في حدود أربع مائة ومن شعره شعر لو كان لي بد من الناس + قطعت حبل الناس بالياس + العز في العزلة لكنه + لا بد للناس من الناس + كذا في بغية الوعاة للسيوطي **فتاوى قاضيخان** هو فخر الدين الحسن بن منصور الأوزجندي شارح الجامع الصغير كتاب نفيس معتمد عند أرباب الفتوى **المبسوط** للإمام محمد بن الحسن **المحيط** لصاحب الذخيرة برهان الدين محمود بن الصدر السعيد أحمد بن الصدر الشهيد برهان الأئمة عبد العزيز البخاري الحنفي قال فيه قد وقع في رأيي أن أتشبه بهم بتأليف أصل جليل يجمع جل الحوادث الحكمية والنوازل الشرعية ليكون عوناً لي في حال حياتي فجمعت مسائل المبسوط والجامعين والسير والزيادات وألحقت بها مسائل النوادر والفتاوى والواقعات وضممت إليها من الفوائد التي استفدتها من والدي ومن مشايخ زماني إلخ وتوهم الإتقاني حيث قال في كتاب المأذون من غاية البيان قال برهان الدين الصدر الكبير صاحب المحيط عبد العزيز بن عمر بن أبي سهل المعروف بمازة في طريقة الخلاف إلخ فظن أن المحيط لعبد العزيز وليس كذلك بل هو لابن ابنه محمود وإنما وقع في الغلط لاشتراكهما في اللقب كذا في كشف الظنون ومن الناس من ظن أن المحيط لرضي الدين محمد بن محمد السرخسي وليس كذلك بل هذا المحيط لمحمود وأما الرضي الدين فهو محيط آخر والأول معروف بالمحيط البرهاني وكثيراً ما يطلق

عليه المحيط والثانى بالمحيط الرضوى كما حققه الكفوى فى اعلام الاخيار **مختصر القدورى** بضم القاف والدال المهملة نسبة الى قدورة قرية من قرى بغداد وقيل نسبة الى بيع القدور جمع القدر بالكسر هو ابو الحسين احمد بن محمد بن احمد البغدادى اخذ الفقه عن ابى عبد الله محمد بن يحيى الجرجانى عن ابى بكر الرازى احمد الجصاص عن الكرخى عن ابى سعيد البردعى عن موسى ابن نصر الرازى عن محمد عن ابى حنيفة وتفقه عليه ابو نصر احمد بن محمد المعروف بالاقطع شارح المختصر وعبد الواحد بن على وغيرهما كان ثقة صدوقا انتهت اليه رياسة الحنفية فى زمانه بالعراق وكان حسن العبادة تلاء للقران صنف شرح مختصر الكرخى وكتاب التجريد فى المسائل الخلافية بين الشافعى وابى حنيفة ثم كتاب التقريب ذكر فيه الخلافية مع ادلتها والمختصر المعروف المتداول بين الكملة والطلبة جعل صاحب الهداية اصلا للبداية وكانت وفاته ببغداد سنة ثمان وعشرين واربع مائة كذا فى اعلام الاخيار **وذكر** ابن خلكان فى تاريخه ان ممن تفقه على القدورى وروى عنه الخطيب صاحب التاريخ وان ولادة القدورى كانت سنة اثنين وستين وثلث مائة وان نسبته الى القدور جمع قدر ولا اعلم سبب نسبته اليها بل هكذا ذكره السمعانى فى كتاب الانساب **المغرب** بالغين المعجمة فى اللغة للمطرزى قال السيوطى فى بغية الوعاة ناصر بن عبد السيد بن على ابن المطرز ابو الفتح النحوى الاديب المشهور بالمطرزى من اهل خوارزم قرء الادب والنحو على الزمخشرى والموفق خطيب خوارزم وبرع فى النحو واللغة والفقه على مذهب الحنفية وكان لهم كالازهرى للشافعية وكان يقال هو خليفة الزمخشرى وكان معتزليا صنف شرح المقامات والمعرب فى لغة العرب والمغرب فى شرح المعرب الاقناع فى اللغة والمصباح فى النحو ومختصر الاصلاح لابن السكيت ولد فى رجب سنة ثمان وثلثين وخمس مائة ومات بخوارزم يوم الثلثاء حادى عشر جمادى اولى سنة عشر وست مائة انتهى **اقول** قد ذكر ابن خلكان فى تاريخه ان الزمخشرى مات سنة ثمان وثلثين وخمس مائة وهكذا ذكره السيوطى بنفسه فى البغية فى ترجمة الزمخشرى فكيف يمكن قراءة المطرزى الذى كانت ولادته فى تلك السنة على الزمخشرى فكانه نسى ما قدمت يداه وعدة المغرب فى شرح المعرب من تصانيفه ايضا ليس بصحيح بل الصحيح ان المعرب بالعين المهملة كتاب طويل له فى اللغة والمغرب بالغين المعجمة مختصر له ليس احدهما شرحا للاخر **الهداية** شرح البداية للامام العلامة والهمام الفهامة على بن ابى بكر بن عبد الجليل الفرغانى الرشدانى المرغينانى صاحب الهداية كان اماما فقيها حافظا محدثا مفسرا جامعا للعلوم ضابطا للفنون متقنا محققا نظارا مدققا زاهدا ورعا بارعا فاضلا ماهرا اصوليا اديبا شاعرا لم تر العيون مثله فى عصره فى العلم والادب وله اليد الباسطة فى الخلاف والباع الممتد فى المذهب تفقه على الائمة المشهورين منهم مفتى الثقلين نجم الدين ابو حفص عمر النسفى وقد عد صاحب الهداية مشيخته التى جمعها بذكر نجم الدين عمر النسفى ثم ذكر بعده ابنه ابا الليث احمد بن عمر النسفى فاخذ عن ابى الليث عن ابيه نجم الدين وعن نجم الدين عن ابى اليسر البزدوى عن ابى يعقوب السيارى عن ابى اسحق النوقدى عن ابى جعفر الهندوانى عن ابى القاسم الصفار عن نصير بن يحيى عن محمد بن سماعة عن ابى يوسف عن ابى حنيفة واخذ ايضا عن الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة وعن الصدر السعيد تاج الدين احمد اخى صاحب المحيط وهما عن الصدر الكبير برهان الدين عبد العزيز بن عمر بن مازة عن السرخسى عن الحلوائى عن ابى على النسفى عن ابى بكر محمد بن الفضل عن عبد الله السبذمونى عن ابى عبد الله بن ابى حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابى حنيفة واخذ ايضا عن ضياء الدين محمد بن الحسين البندنيجى تلميذ صاحب التحفة علاء الدين السمرقندى واخذ ايضا عن ابى عمرو عثمان بن على البيكندى تلميذ شمس الائمة السرخسى وايضا عن قوام الدين احمد بن عبد الرشيد البخارى والد صاحب خلاصة الفتاوى وغيرهم واقر له بالفضل والتقدم

اهل عصره كالامام فخر الدين قاضي خان والصدر صاحب المحيط والذخيرة محمود بن احمد بن عبد العزيز والشيخ زين الدين
ابو نصر احمد بن محمد بن عمر العتابي وصاحب الفتاوى الظهيرية ظهير الدين محمد بن احمد بن عمر البخاري وغيرهم ومن تصانيفه
كتاب المنتقى ونشر المذهب والتجنيس والمزيد ومناسك الحج ومختارات النوازل وكتاب في الفرائض وقال في اول البداية قال ابو الحسن علي
ابن ابي بكر بن عبد الجليل كان يخطر ببالي عند ابتداء حالي ان يكون كتاب في الفقه فيه من كل نوع صغير الحجم كبير الرسم وحيث
وقع الاتفاق بتطواف الطرق وجدت المختصر المنسوب الى القدوري اجمل كتاب في احسن ايجاز واعجاب ورأيت كبراء الدهر يرغبون
الصغار والكبار في حفظ الجامع الصغير فهممت ان اجمع بينهما ولا اتجاوز فيه عنهما الا ما دعت الضرورة اليه وسميته بداية المبتدي
ولو وفقت لشرحه لسميته بكفاية المنتهي انتهى وقد وفق لشرحه وسماه بكفاية المنتهي ثم اختصر منه الهداية وكانت وفاته سنة
ثلث وتسعين وخمس مائة وتفقه عليه جم غفير منهم اولاده الامجاد شيخ الاسلام جلال الدين محمد ونظام الدين عمر
وشيخ الاسلام عماد الدين بن ابي بكر بن صاحب الهداية ومنهم شمس الائمة عبد الستار الكردري وشيخ الاسلام جلال الدين محمود
ابن الحسين الاسروشني والد المفتي محمد صاحب الفصول الاسروشنية وغيرهم كذا ذكره الكفوي في اعلام الاخيار **وقال**
تلميذ صاحب الهداية برهان الاسلام الزرنوجي في الفصل الثاني من كتابه تعليم المتعلم انشدني الشيخ الامام الاجل الاستاذ صاحب
الهداية ؎ فساد كبير عالم متهتك + واكبر منه جاهل متنسك + هما فتنة في العالمين عظيمة + لمن بهما في دينه متمسك
وقال في فصل بداية السبق من تعليم المتعلم كان استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين يوقف بداية السبق على يوم الاربعاء وكان
يروي في ذلك حديثا ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما من شيء بدئ يوم الاربعاء الا وتم وهكذا كان يفعل
ابو حنيفة وقال ايضا ينبغي ان يكون لطالب العلم فترة فانها آفة قال استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين انما فقت شركائي بان لم
تقع لي الفترة في التحصيل وقال في ذلك الفصل ايضا ينبغي لطالب العلم ان يحصل كتاب الوصية التي كتبها ابو حنيفة ليوسف
ابن خالد عند الرجوع الى اهله يجد من يطلب وقد كان استاذنا برهان الائمة علي بن ابي بكر امرني بكتابته عند الرجوع الى بلدي وكتبته
ولا بد للمدرس والمفتي في معاملات الناس منها **وقال** في فصل وقت التحصيل من تعليم المتعلم قال استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين
في مشيخته كم من شيخ كبير ادركته وما استخرجته واقول على هذا الفوت هذا البيت ؎ لهفي على فوت الليالي لهفي + ما كل ما فات
ويفنى يلقى + كذا نقله الكفوي في لصاحب الهداية عادات وآداب من شاء الاطلاع عليها فليرجع الى رسالتي مقدمة الهداية
وذيله مذيلة الدراية **الافادة الخامسة** في تراجم الاسماء والنسب المذكورة في شرح الوقاية على ترتيب حروف التهجي

حرف الالف ابن ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى الانصاري الفقيه المقرئ قاضي الكوفة واحد المجتهدين
وكان اسم جده ابي ليلى يسارا كان فقيها مفتيا بالراي مات سنة ثمان واربعين ومائة وهو على القضاء وجعل ابو جعفر المنصور
ابن اخيه مكانه ذكره ابن قتيبة وفي طبقات القراء للذهبي محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قاضي الكوفة قرء على اخيه عيسى وعلى الشعبي وغيرهما
وقرء عليه حمزة الزيات وهو حسن الحديث كبير القدر من نظراء ابي حنيفة في الفقه يكنى ابا عبد الرحمن روى عن الشعبي وعطاء
وقرء القرآن على الشعبي عن قراءته على علقمة كذا في اعلام الاخيار **وفي** الكاشف للذهبي ابن ابي ليلى ابو عبد الرحمن الانصاري
القاضي عن الشعبي وخلق وعنه شعبة ووكيع وابو نعيم وخلق قال احمد سيئ الحفظ انتهى **وفي** العبر باخبار من غبر للذهبي
في ذكر وقائع سنة ثمان واربعين ومائة فيها في رمضان توفي قاضي الكوفة ومفتيها ابو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى الانصاري الفقيه لم يدرك اباه وسمع الشعبي ومن في طبقته قرء عليه حمزة الزيات وكان صدوقا جائز الحديث قال

احمد بن يونس كان افقه اهل الدنيا انتهى **وقد** ذكرنا نبذا من حاله فی مقدمة الهداية **ابن شبرمة** قال الذهبی فی الكاشف عبد الله بن شبرمة الضبی قاضی الكوفة وعالمها روی عن انس وابی الطفيل وابی وائل وعنه ابن المبارك وعبد الوارث وثقه ابو حاتم واحمد توفی سنة اربع واربعين ومائة انتهى **وفی** تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر عبد الله بن شبرمة بن الطفيل ابن حسان بن المنذر بن ضرار بن عمرو بن مالك بن زيد بن كعب الكوفی القاضی الفقيه قال احمد والنسائی ثقة وقال العجلی كان قاضيا على السواد لابی جعفر وكان عفيفا عاقلا فقيها ثقة شاعرا حسن الخلق جوادا وذكره ابن حبان فی الثقات وقال كان من فقهاء اهل العراق انتهى ملخصا **ابن الانباری اللغوی** هو ابو بكر محمد بن ابی محمد القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن الانباری نسبة الى الانبار بفتح الهمزة وسكون النون بلدة قديمة على الفرات بينها وبين بغداد عشرة فراسخ كان علامة وقته فی الادب صدوقا ثقة دينا ذكره الخطيب فی تاريخ بغداد واثنى عليه صنف تصانيف منها كتاب خلق الانسان وكتاب خلق الفرس وكتاب الامثال وكتاب المقصور والممدود وكتاب المؤنث والمذكر وكتاب غريب الحديث قيل انه خمسة واربعون الف ورقة وكتاب شرح الكافی نحو الف ورقة وكتاب الهاءات نحو الف ورقة وكتاب الاضداد وكتاب الجاهليات نحو سبع مائة ورقة ورسالة المشكل رد فيها على ابن قتيبة وابی حاتم وقال ابو علی القالی كان ابو بكر بن الانباری يحفظ فيما ذكر ثلث مائة الف بيت شاهد فی القران وقيل انه كان يحفظ مائة وعشرين تفسيرا للقران ولد يوم الاحد لاحدى عشرة ليلة خلت من رجب سنة احدى وسبعين ومائتين وتوفی ليلة عيد النحر سنة ثمان وعشرين وقيل سبع وعشرين وثلث مائة كذا فی تاريخ ابن خلكان **ابن عباس** هو عبد الله ابن عم النبی صلى الله عليه وسلم العباس بن عبد المطلب بحر المفسرين حبر العالمين مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنه ثلث عشرة سنة وقد دعا له النبی صلى الله عليه وسلم ان يفقهه فی الدين ويعلمه التاويل فاجاب الله دعاءه قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة كان ابن عباس قد فاق الناس بخصال بعلم ما سبقه وفقه فيما احتيج اليه من رأيه وحلم وتاويل وما رأيت احدا كان اعلم بما سبقه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ولا بقضاء ابی بكر وعثمان منه ولا افقه فی رأی منه ولا اعلم بشعر وعربية ولا بتفسير القران ولا بحساب ولا بفريضة منه ولقد كان يجلس يوما ولا يذكر الا الفقه ويوما التاويل ويوما المغازی ويوما الشعر ويوما ايام العرب وما رأيت عالما قط جلس اليه الا خضع له وما رأيت سائلا قط سأله الا وجد عنده علما وقال ليث بن ابی سليم لطاؤس لزمت هذا الغلام يعنی ابن عباس وتركت الاكابر من اصحاب رسول الله قال انی رأيت سبعين رجلا من اصحاب رسول الله اذا تدارءوا فی امر صاروا الى قول ابن عباس استعمله علی بن ابی طالب على البصرة فبقی عليها اميرا ثم فارقها قبل ان يقتل علی وعاد الى الحجاز وشهد مع علی حرب صفين روی عن النبی صلى الله عليه وسلم وعمر وعلی ومعاذ وابی ذر وروی عنه ابن عمر وانس وابو الطفيل وابو امامة سهل ابن حنيف وولده علی بن عبد الله ومواليه عكرمة وكريب وعطاء بن ابی رباح ومجاهد وسعيد بن المسيب وعلی بن الحسين وعروة ابن الزبير وابو الضحى وخلق كثير غيرهم توفی بالطائف سنة ثمان وستين وقيل سبعين وقيل ثلث وسبعين كذا فی اسد الغابة فی معرفة الصحابة لابن الاثير الجزری **ابن عمر** هو عبد الله بن عمر بن الخطاب ابو عبد الرحمن مات بمكة سنة ثلث وسبعين ودفن بذی طوى فی مقبرة المهاجرين وهو من اجلة الصحابة وافقههم واشدهم اتباعا لسنة رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم كما ذكره ابو نعيم وابن منده والحافظ ابن حجر فی الاصابة وغيرهم ممن الف فی الصحابة **وذكر** ابن حجر فی تهذيب التهذيب عن حفصة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقول ان عبد الله رجل صالح وقال ابن مسعود ان من املك شباب قريش لنفسه عن الدنيا عبد الله بن عمر وقال مالك افتى الناس ستين سنة وقال الحافظ ابو نعيم اعطى ابن عمر القوة فی الجهاد والعبادة والمعرفة بالاخرة

وما مات حتى اعتق الف انسان وكانت وفاته سنة كذا ارخه غير واحد وقال ابن سعد مات سنة **وقد ذكرنا** نبذا من
حاله وكيفية موته فى مقدمة الهداية **ابن المبارك** هو عبد الله بن المبارك بن واضح التميمى ابو عبد الرحمن المروزى احد الائمة
الآخذين عن مالك وابى حنيفة احد المداحين على ابى حنيفة قال ابن مهدى الائمة اربعة الثورى ومالك وحماد بن زيد
وابن المبارك وقال احمد لم يكن فى زمانه اطلب للعلم منه وقال ابن عيينة نظرت فى امر الصحابة فما رأيت لهم فضلا على ابن المبارك
الا بصحبتهم وقال ابن عيينة لما بلغه خبر موته لقد كان فقيها عالما عابدا زاهدا سخيا شجاعا شاعرا وقال اسمعيل بن عياش
ما على وجه الارض مثل ابن المبارك وقال ابن جريج ما رأيت عراقيا افصح عنه وقال العجلى ثقة ثبت فى الحديث وقال النسائى لا نعلم فى عصر
ابن المبارك اجل منه وكانت وفاته سنة احدى وثمانين بعد المائة كذا فى تهذيب التهذيب وغيره **وذكر** الكفوى فى الاعلام
كانت ام ابن المبارك خوارزمية وابوه تركيا نظر اليه ابو حنيفة وسأله عن بدء اموره فقال كنت جالسا مع اخوانى فى بستان لنا
فاكلت وشربت الى الليل وكنت مولعا بضرب العود والطنبور ونمت سحرا فرأيت فى منامى طائرا فوق رأسى على شجرة يقول الم يان للذين امنوا
ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق قلت بلى فكسرت العود والطنبور وحرقت ما كان عندى فكان هذا اول هدى **وقد ذكرنا**
نبذا من حاله فى مذيلة الدراية لمقدمة الهداية **ابن مسعود** هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلى ابو عبد الرحمن
الصحابى صاحب نعل رسول الله وعصاه مات سنة ثلث وثلثين وقيل غير ذلك **وقد ذكرنا** قدرا من حاله فى مقدمة الهداية
وازيد منه فى غاية المقال فيما يتعلق بالنعال **وذكر** الفقهاء ان الفقه زرعه عبد الله بن مسعود وسقاه علقمة وحصده ابراهيم
النخعى وداسه حماد وطحنه ابو حنيفة وعجنه ابو يوسف وخبزه محمد وسائر الناس يأكلون من خبزه **وفى** شرح الالفية للحافظ
زين الدين العراقى قيل لاحمد بن حنبل من العبادلة فقال عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن
عمرو قيل له فابن مسعود قال لا قال البيهقى لانه قد تقدم موته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج الى علمهم فاذا اجتمعوا على شئ قيل هذا
قول العبادلة وهذا هو المشهور بين اهل الحديث وغيرهم واقتصر صاحب الصحاح على ثلثة واسقط ابن الزبير واما ما حكاه النووى
فى تهذيب الاسماء ان الجوهرى ذكر فيهم ابن مسعود واسقط عبد الله بن عمرو بن العاصى فوهم نعم وقع فى كلام الزمخشرى فى المفصل
ان العبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وكذا قال الرافعى فى الشرح الكبير فى الديات وغلطا فى ذلك من حيث الاصطلاح انتهى
اقول لعله اراد اصطلاح المحدثين واما على اصطلاح الفقهاء لا سيما الحنفية فالعبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس كما صرح
به العينى فى شرح الهداية وايده ابن الهمام فى فتح القدير كما نقلت كلامهما فى مذيلة الدراية وصلحت به كلام الجوهرى الذى
رده النووى ان ثبت عنه **ابو جعفر** الفقيه الهندوانى ذكرناه فى مقدمة الهداية **قال** الكفوى فى اعلام الاخيار الفقيه
البلخى ابو جعفر الهندوانى محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر شيخ كبير وامام جليل القدر من اهل بلخ كان على جانب عظيم من الفقه
والذكاء والزهد والورع يقال له ابو حنيفة الصغير لفقهه وهندوان بكسر الهاء وسكون النون وضم الدال وفتح الواو وبعد الالف
نون محلة ببلخ وفى حقائق المنظومة لابى المحامد محمود الهندوان بكسر الهاء حصار ببلخ وهذه النسبة اليه او الى محلة ببلخ حدث
ابو جعفر ببلخ وافتى بالمشكلات واوضح المعضلات تفقه على ابى بكر الاعمش عن ابى بكر الاسكاف عن محمد بن سلمة عن ابى سليمن عن
محمد عن ابى حنيفة وتفقه عليه نصر بن محمد الفقيه ابو الليث السمرقندى وجماعة كثيرة وكانت وفاة ابى جعفر ببخارا سنة اثنين
وستين وثلث مائة انتهى **ابو حنيفة** روى الخطيب فى تاريخه عن اسمعيل بن حماد بن النعمان بن ابى حنيفة ان ثابتا بن المرزبان
والد ابى حنيفة من ابناء فارس الاحرار والله ما وقع علينا رق قط ولد جدى ابو حنيفة سنة ثمانين وذهب ثابت الى

على بن ابي طالب فدعا له بالبركة فيه وفي ذريته كذا ذكره ابن خلكان في تاريخه وذكر ايضا في نسبه انه الامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت
ابن زوطى بن ماه الكوفي مولى تيم الله بن ثعلبة وادرك ابو حنيفة اربعة من الصحابة انس بن مالك وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة وسهل
ابن سعد الساعدي بالمدينة وابا الطفيل عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون لقي جماعة من الصحابة
وروى عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل وكانت ولادته سنة ثمانين من الهجرة وقيل احدى وستين والاول اصح وتوفي
في رجب وقيل في شعبان سنة خمسين ومائة وقيل ثلث وخمسين والاول اصح وكانت وفاته ببغداد في السجن ليلي القضاء فلم يفعل
هذا هو الصحيح انتهى ملخصا وذكر ابن خلكان كثيرا من الحكايات الدالة على وفور علمه وفقهه فليراجع **وفي العبر** للذهبي في رجب
من سنة خمسين بعد المائة توفي فقيه العراق الامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي مولى بني تيم الله بن ثعلبة ومولده سنة ثمانين رأى
انسا رضه وروى عن عطاء بن ابي رباح وتفقه على حماد وكان من اذكياء بني آدم جمع بين الفقه والعبادة والورع والسخاء وكان لا يقبل جوائز
الدولة بل ينفق ويؤثر من كسبه له دار كبيرة لعمل الخز وعنده صناع واجراء قال الشافعي الناس في الفقه عيال على ابي حنيفة وروى
بشر بن الوليد عن ابي يوسف قال بينا انا امشي مع ابي حنيفة اذ سمعت رجلا يقول لآخر هذا ابو حنيفة لا ينام الليل فقال والله لا يحدث
عني بما لم افعل فكان يحيي الليل صلوة ودعاء وتضرعا انتهى **وفي** تبييض الصحيفة بمناقب ابي حنيفة للسيوطي قد ذكر الائمة ان النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بشر بالامام مالك في حديث يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احدا اعلم
من عالم المدينة وبشر بالامام الشافعي في حديث لا تسبوا قريشا فان عالمها يطبق الارض علما اقول وبشر بالامام ابي حنيفة في الحديث
الذي اخرجه ابو نعيم في الحلية عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لو كان العلم بالثريا لتناوله رجال من ابناء
فارس واخرجه الشيرازي في الالقاب عن قيس بن سعد بن عبادة مرفوعا لو كان العلم معلقا بالثريا لتناوله قوم من ابناء فارس وفي
لفظ البخاري من حديث ابي هريرة لو كان الايمان عند الثريا لناله رجال من فارس وفي لفظ مسلم لو كان الايمان عند الثريا لذهب به
رجل من ابناء فارس حتى يتناوله وفي حديث قيس بن سعد في معجم الطبراني الكبير لو كان الايمان معلقا بالثريا لتناوله رجال من فارس
وفي معجم الطبراني ايضا عن ابن مسعود مرفوعا لو كان الدين معلقا بالثريا لتناوله ناس من ابناء فارس هذا اصل صحيح يعتمد عليه
في البشارة والفضيلة نظير الحديثين اللذين في الامامين ويستغنى به عن الخبر الموضوع انتهى **وفي** تبييض الصحيفة ايضا قد الف الامام
ابو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري الشافعي جزء فيما رواه الامام ابو حنيفة عن الصحابة قال فيه قال الامام ابو حنيفة لقيت
من اصحاب رسول الله انس بن مالك وعبد الله بن انيس وعبد الله بن جزء وجابر بن عبد الله ومعقل بن يسار وواثلة بن الاسقع وعائشة بنت
عجرد ثم روى عن انس ثلاثة احاديث وعن ابن جزء حديثا وعن واثلة حديثين وعن جابر حديثا وعن ابن انيس حديثا لكن قال حمزة
سمعت الدارقطني يقول لم يلق ابو حنيفة واحدا من الصحابة الا انه رأى انسا بعينه ولم يسمع قال الخطيب لا يصح لابي حنيفة سماع
من انس ثم وقفت على فتيا رفعت الى الشيخ ولي الدين العراقي هل روى ابو حنيفة عن احد من الصحابة وهل يعد في التابعين فاجاب
بما نصه الامام ابو حنيفة لم تصح له رواية عن الصحابة وقد رأى انس بن مالك فمن يكتفي في التابعين بمجرد رؤية الصحابة يجعله تابعيا
ومن لا يكتفي بذلك لا يعده تابعيا ورفع هذا السوال الى الحافظ ابن حجر فاجاب بما نصه ادرك ابو حنيفة جماعة من الصحابة لانه ولد
بالكوفة سنة ثمانين من الهجرة وبها يومئذ عبد الله بن ابي اوفى فانه مات بعد ذلك وبالبصرة يومئذ انس فانه مات سنة تسعين
او بعدها وقد اورد ابن سعد بسند لا بأس به ان ابا حنيفة رأى انسا وكان غير هذين من الصحابة بعدة من البلاد احياء وقد
جمع بعضهم جزء فيما ورد من رواية ابي حنيفة عن الصحابة لكن لا يخلو اسناده من ضعف والمعتمد على ادراكه ما تقدم

وعلى رؤيته لبعض الصحابة بما اورده ابن سعد في الطبقات فهو بهذا الاعتبار من طبقة التابعين ولم يثبت ذلك لاحد من ايمة
الامصار المعاصرين له كالاوزاعي بالشام والحمادين بالبصرة والثوري بالكوفة ومسلم بن خالد الزنجي بمكة والليث بن سعد بمصر
هذا اخر ما ذكره الحافظ ابن حجر وحاصل ما ذكره هو وغيره الحكم على مسانيد ذلك بالضعف وعدم الصحة لا بالبطلان وصح بسحل الا
في ايرادها لان الضعيف تجوز روايته ويطلق عليه انه وارد كما صرحوا انتهى **ثم ذكر** السيوطي كثيرا من الاخبار في فضل ابي حنيفة
وعلمه وفقهه **وصنف** في مناقبه خلق منهم شمس الايمة عبد الستار الكردري وعلي القاري صاحب القاموس وابن حجر المكي الهيتمي الشافعي
ومدحه الدميري في حياة الحيوان وعبد الوهاب الشعراني الشافعي في الميزان وعبد النبي في رسالته واليافعي في مرآة الزمان وسبط
ابن الجوزي وغيرهم ممن خلى عن التعصب **وقد ذكرنا** كثيرا من اوصافه في مقدمة الهداية **وقال** الكفوي في اعلام الاخيار
اختلف اصحاب التواريخ في نسب الامام ففي الكافي نعمان بن ثابت بن طاؤس بن هرمز ملك بني شيبان وفي جامع الاصول نعمان بن
ثابت بن زوطي بن ماه من اهل كابل وقيل من بابل ونقل عن ابي مطيع البلخي انه من الانصار من العرب فانه نعمان بن ثابت بن زوطي بن يحيى بن
راشد الانصاري وذكر الكردري باسناده عن ابي صالح عن ابائه انه كوفي تيمي من رهط حمزة بن الزيات المقري وكان بزازا يبيع الخز
وكان من معاصريه ابن ابي ليلى وابن شبرمة والثوري وشريك وغيرهم يتكلمون فيه ويطلبون شينه ويخالفونه وكان امر الامام وشانه
يزداد قوة وكان مشتغلا باستخراج المسائل من الحديث وقليل الرواية للحديث وذكر الخطيب الخوارزمي انه وضع ثلث الاف وثمانين
الف مسألة ثمانية وثلثين في العبادة والباقي في المعاملة وانكر جماعة من المحدثين كونه تابعيا واصحابه اثبتوه بالاسانيد وهم اعرف
باحواله منهم وذكر الامام الازنجاني في شرح البزدوي ان اباحنيفة صنف كتاب العالم والمتعلم وكتاب الرسالة وكتاب الفقه الاكبر
وكتاب المقصود وما قيل ليس للامام كتاب مصنف فهو كلام المعتزلة **ابو زيد** هو القاضي ابو زيد الدبوسي نسبة الى دبوسة
بفتح الدال المهملة عبيد الله بن عمر بن عيسى مؤلف كتاب الاسرار وتقويم الادلة اول من وضع علم الخلاف كان من كبار المشايخ
الحنفية ممن يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج توفي ببخارا سنة ثلثين بعد اربع مائة كذا في انساب السمعاني وغيره **ابو سهيل** الذي ذكر
في باب الحيض من شرح الوقاية هو الغزالي كما نسبه العصام في حواشيه **وقال** الكفوي في اعلام الاخيار الشيخ الامام ابو سهل الزجاجي
صاحب كتاب الرياض درس على ابي الحسن الكرخي واخذ العلم عنه عن ابي سعيد البردعي عن ابي علي الدقاق عن موسى بن نصير الرازي عن محمد
عن ابي حنيفة وعن ابي سعيد البردعي عن اسمعيل بن حماد عن حماد بن ابي حنيفة عنه ثم رجع الى نيسابور فاقام بها الى ان مات ودرس
عليه ابوبكر الجصاص الرازي وتفقه عليه فقهاء نيسابور وفي الجواهر المضيئة قال سمعت بعض مشائخنا يقول ما ذكر شمس الايمة في
مبسوطه ابو سهل الغزالي هو ابو سهل الفرضي هو ابو سهل الزجاجي تارة يذكر بالغزالي وتارة يذكر بالفرضي وتارة يذكر بالزجاجي بضم
الزاء نسبة الى عمل الزجاج والفتح اشهر نسبة الى ابي اسحق النحوي ولا ادري ابو سهل من اي النسبتين غير اني رأيت في نسخة عتيقة من
الطبقات لابي اسحق الشيرازي مضبوطا بضم الراء انتهى كلام الكفوي **ابو علي الدقاق** هو الرازي قرء على موسى بن نصير الرازي ومن
تلامذته ابو سعيد البردعي ومن تصانيفه كتاب الحيض وغيره كذا في الجواهر المضيئة والدقاق هذا غير الدقاق الصوفي وهو الحسن بن
علي بن اسحق شيخ الاستاذ ابي القاسم القشيري كان لسان وقته وامام عصره اصله من نيسابور وحصل الاصول الاشعرية ثم خرج الى
مرو وتفقه بها وحصل الفروع الشافعية ثم سلك طريق التصوف واخذه عن ابي القاسم عن الشبلي عن جنيد البغدادي عن السقطي
عن معروف الكرخي عن داؤد الطائي عن حبيب العجمي عن الحسن البصري عن علي رضي مات سنة خمس واربع مائة كذا في الاعلام وذكر الجامي
في نفحات الانس بعض حكاياته **ابو منصور** الماتريدي له ذكر في باب زكوة السوائم من شرح الوقاية وقد ذكرناه في

مقدمة الهداية وهو امام المتكلمين مصحح عقائد المسلمين محمد بن محمد بن محمود الماتريدي مؤلف كتاب التوحيد وكتاب المقالات وكتاب
وهم المعتزلة ورد الاصول الخمسة للباهلي ورد الامامة لبعض الروافض والرد على القرامطة ومأخذ الشرائع في الفقه وكتاب الجدل في
اصول الفقه وغير ذلك تخرج بابي نصر وتفقه على ابي بكر احمد الجوزجاني عن ابي سليمان عن محمد عن ابي حنيفة وممن تفقه عليه الحكيم
القاضي السمرقندي ابو القاسم اسحق بن محمد وابو محمد عبد الكريم بن موسى البزدوي جد فخر الاسلام البزدوي والشيخ علي بن سعيد
وغيرهم وكانت وفاته سنة ثلث وثلثين وثلث مائة كذا في اعلام الاخيار وهذه النسبة الى ماتريد بضم التاء قرية من قرى سمرقند
الفقيه ابو الليث لذكر في باب المهر من كتاب النكاح وقد ذكرناه في مقدمة الهداية **قال** الكفوي في الاعلام ابو الليث الفقيه
نصر بن محمد بن احمد بن ابراهيم السمرقندي كان يعرف بامام الهدى وكان مشهورا بالكنية والفقيه وفي تقدمة المقدمة سماه
رسول الله فقيها لما روي انه لما صنف كتابه المسمى بتنبيه الغافلين عرضه الى الروضة النبوية وبات الليلة فرأى النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يعطيه كتابه ويقول هذا كتابك يا فقيه فانتبه فوجد فيه مواضع محوة ومن تصانيفه تفسير القرآن والنوازل وعيون
الفتاوى وخزانة الفقه وبستان العارفين والمقدمة المشهورة بين الناس بمقدمة الصلوة وكتاب تأسيس النظر وكتاب مختلف الرواية
وشرح الجامع الصغير وغير ذلك تفقه على الفقيه ابي جعفر الهندواني ومات سنة ثلث وسبعين وثلث مائة **ابو يوسف** لذكر
في مواضع من شرح الوقاية وهو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد الانصاري كان صاحب حديث حافظا ثم لزم
ابا حنيفة وغلب عليه الراي وولي قضاء بغداد فمات على القضاء سنة اثنين وثمانين ومائة في خلافة هارون الرشيد وابنه
يوسف ولي قضاء الجانب الغربي في حيوة ابيه ومات سنة اثنين وتسعين ومائة وسعد الانصاري ممن استصغر يوم احد
ونزل آخر عمره بالكوفة ومات بها كذا قال ابن قتيبة **وذكر** الكفوي في الاعلام ان ابا يوسف اول من وضع كتب اصول الفقه
في مذهب ابي حنيفة ونشر المسائل وبث علم ابي حنيفة في اقطار الارض وله الامالي والنوادر ومن تلامذة ابي يوسف محمد بن سماعة
وابو سليمان ومعلى بن منصور وبشر بن غياث وعصام بن يوسف وابو علي الرازي وهلال الرائي وغيرهم انتهى ملخصا **وذكر** ابن
خلكان في تاريخه لم يختلف يحيى بن معين واحمد بن حنبل وابن المديني في ثقة ابي يوسف في النقل وذكر ابو عمر بن عبد البر
في كتاب الانتهاء في فضائل الثلثة الفقهاء كان ابو يوسف حافظا يحضر المحدث ويحفظ خمسين ستين حديثا ثم يقوم فيمليها
على الناس وكان كثير الحديث وقال ابن جرير الطبري تحامى حديثه قوم من اهل الحديث من اجل غلبة الراي عليه وتفريعه الفروع
مع صحبة السلطان وتقلده القضاء انتهى ملخصا وقد ذكرنا قدرا من احواله في مقدمة الهداية وان شئت الزيادة فعليك
بتاريخ ابن خلكان **ام سلمة** زوجة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لها ذكر في بحث الغسل من طهارة شرح الوقاية وقد
ذكرناها في مذيلة الدراية لمقدمة الهداية هي بنت ابي امية بن المغيرة القرشية اسمها هند على الاصح ماتت سنة تسع وخمسين
وقيل اثنين وستين وقيل احدى وستين ويعلم من روايات ابي نعيم وغيره انها كانت بقيد الحيوة حين ما جاء نعي الحسين في المدينة
وكان ذلك في احدى وستين ويعلم من بعض روايات صحيح مسلم انها كانت بالحيوة الى وقعة الحرة وكانت تلك الوقعة سنة ثلث وستين
اهل السنة ذكره شارح الوقاية في كتاب الشهادة والمراد بهم اهل اتباع السنة النبوية **قال** المحقق التفتازاني في شرح
العقائد النسفية بعد ما ذكر مناظرة ابي الحسن الاشعري مع الجبائي المعتزلي فاشتغل هو ومن تبعه بابطال راي المعتزلة واثبات ما ورد
به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة انتهى وفي بعض حواشي شرح العقائد اهل السنة والجماعة هم الاشاعرة هذا
هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة والجماعة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي

وهو تلميذ ابي نصر تلميذ ابي بكر الجوزجاني تلميذ محمد بن الحسن من اصحاب الامام ابي حنيفة وماتريد قرية من قرى سمرقند انتهى **حرف الباء الموحدة برهان الاسلام** قال في باب البيع الفاسد من شرح الوقاية عند ذكر كراهة تلقي الجلب وقد سمعت ابياتا لطيفة لمولانا برهان الاسلام فكتبتها احماضا ابو بكر الولد المنتجب * اراد الخروج لامر عجب * فقد قال اني عزمت الخروج بتلقاء ربة هي ام الارب * انتهى وقد ذكر صاحب الطبقات كثيرا من المشائخ الحنفية يلقبون ببرهان الاسلام ولم اعلم الى الآن ان قائل هذا البيت من هو **بنو هاشم وبنو المطلب** قد فصل شارح الوقاية نسبهم في باب المغنم من كتاب الجهاد فاغنانا عن ذكره ههنا وسنفصله في شرحه هناك **بنو تغلب** ذكر في كتاب الزكوة من شرح الوقاية وهم قوم من نصارى العرب كذا في الكافي وغاية البيان وقد فصلنا الكلام فيه في مذيلة الدراية وذكرنا فيه سهو شارح الوقاية وسنفصل الكلام في الشرح **حرف الحاء المهملة الحسن بن زياد** ذكر في باب الحيض من شرح الوقاية وقد ذكرناه في مقدمة الهداية **وفي** اعلام الاخيار الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي الانصاري صاحب الامام ابي حنيفة كان يقظا فطنا فقيها نبيها ورعا قال يحيى بن آدم ما رأيت افقه منه وولي القضاء بعد حفص بن غياث في سنة اربع وتسعين ومائة ثم استعفى وكان محبا للسنة واتباعها يحكى انه كان يكسو مماليكه مما يكسو نفسه اتباعا لقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم البسوهم مما تكسون وكان يختلف الى ابي يوسف وقيل جمع الحسن اثني عشر الف حديث يحتاج اليه الفقهاء وروى عنه محمد بن سماعة ومحمد بن شجاع الثلجي وعلي الرازي وعمير والد الخصاف وله كتاب المجرد والامالي وعن الطحاوي ان الحسن بن زياد والحسن بن ابي مالك ماتا سنة اربع ومأتين انتهى **وقال** الذهبي في ميزان الاعتدال الحسن بن زياد روى عن ابن جريج وغيره وتفقه على ابي حنيفة روى عن يحيى بن معين انه كذاب في الحديث وقال محمد بن عبد الله يكذب على ابن جريج وكذا كذبه ابو داؤد وقال ابن المديني لا يكتب حديثه وقال ابو حاتم ليس بثقة ولا مامون وقال الدارقطني ضعيف متروك وقال محمد بن حميد الرازي ما رأيت اسوء صلوة منه **الحجاج** ذكر في كتاب الحج وقد ذكرناه في مقدمة الهداية وهو ابن يوسف بن ابي عقيل الثقفي امير تابعي ظالم قتل عبد الله بن الزبير وجمعا من الصحابة وكان واليا على الحرمين من عبد الملك ابن مروان مات سنة خمس وتسعين كما فصله ابن خلكان **حرف الخاء المعجمة الخصاف** ذكر في مواضع وقد ذكرناه في مقدمة الهداية **وفي** اعلام الاخيار ابو بكر احمد بن عمر بن مهير الخصاف اخذ العلم عن ابيه عن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وكان فرضيا حاسبا عارفا بمذهب الحنفية وكان مقدما عند الخليفة المهتدي بالله وصنف له كتابا في الخراج فلما قتل المهتدي نهب مال الخصاف وذهب بعض كتبه من جملتها كتاب عمله في المناسك لم يكن اخرجه للناس وله كتاب الحيل وكتاب ادب القاضي وكتاب النفقات على الاقارب وكتاب العصير واحكامه وكتاب ذرع الكعبة والمسجد الحرام وكتاب احكام الوقف انتهى **وذكر** العيني في شرح الهداية ان وفاته كانت سنة احدى وستين ومأتين ببغداد **وذكر** السمعاني في الانساب الخصاف بفتح الخاء المعجمة والصاد المهملة وفي آخرها الفاء نسبة الى عمل الخصيف **الخلفاء الراشدون** ذكر في باب الوتر والنوافل وهذا اللفظ يطلق على ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رض اخذا من حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين قال علي القاري في المرقاة شرح المشكوة قيل هم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي لانه عليه السلام قال الخلافة بعدي ثلثون سنة وقد انتهى بخلافة علي رض **الخليل** سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والتسليم ذكر في كتاب الحج **قال** الثعلبي في العرائس قال بعضهم كان مولد ابراهيم بسوس من ارض اهواز وقال بعضهم ببابل من ارض سواد وقال بعضهم بوركا بناحية الزوابي وحدود كسكر ثم نقله ابوه الى الموضع الذي كان به نمرود بن كنعان وقال عامة اهل العلم ولد في زمن نمرود بن كنعان وكان بين الطوفان وبين مولده

الف ومائتان وثلثون سنة انتهى **وذكر** ايضا انه لما جاء الطوفان فى زمن نوح رفعت الكعبة وخلى موضعها ولم يزل
كذلك الى زمن ابراهيم ثم ان الله عز وجل امر ابراهيم بعد ما ولد له اسمعيل واسحق ببنى بيتا يعبد فيه ويذكر فلم يدر ابراهيم فى اى موضع
يبنيه فسأل الله ان يبين له مكانه فبين الله تعالى فبناه ابراهيم مع اسمعيل كما اخبر الله تعالى به فى سورة البقرة وكان عمر ابراهيم مائتى سنة وقيل مائة
وتسعين سنة ودفن الى جانب قبر سارة بمزرعة حبرون **خواهرزاده** هو شيخ الوقت فقيه ما وراء النهر اسمه محمد بن حسين بن محمد
البخارى يكنى بابى بكر وهو ابن اخت القاضى ابى ثابت محمد بن احمد البخارى ولذا لقب بخواهرزاده وكان من بحور العلم توفى ببخارى فى الجمادى الاولى
سنة ثلث وسبعين واربع مائة كذا فى اعلام الاخيار وقيل سنة ثلث وثمانين واربع مائة وله كتاب الذخيرة وغيره **حرف الزاء**
المعجمة زفر ذكر فى مواضع وقد ذكرناه فى مقدمة الهداية **وقال** الكفوى فى الاعلام زفر بن الهذيل بن قيس البصرى كان ابو حنيفة يجله
ويفضله ويقول هو اقيس اصحابى وقال الحسن بن زياد ان المقدم فى مجلس الامام كان زفر وقلوب الاصحاب تميل اليه **وقال** ابو نعيم كان ثقة
مامونا دخل البصرة فى ميراث اخيه فتشبث فيه اهل البصرة فمنعوه الخروج منها تولى قضاء البصرة ومات بها سنة ثمان
وخمسين ومائة وكان مولده سنة عشر وكان ابوه الهذيل واليا على البصرة ومات وهو وال وعن داؤد الطائى كان زفر
وابو يوسف يتناظران فى الفقه وكان زفر جيد اللسان وابو يوسف كان يضطرب فى مناظرته فربما سمعت زفر يقول لابى يوسف
اين تفر هذه الابواب كثيرة مفتحة خذ ايها شئت انتهى **وذكر** ابن خلكان فى نسبة ابو الهذيل زفر بن الهذيل بن قيس بن سليم
ابن قيس بن مكمل بن ذهل بن ذويب بن جذيمة بن عمرو بن جنجور بن جندب بن العنبر بن عمرو بن تميم بن مر بن اد بن طابخة
ابن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان العنبرى الفقيه الحنفى **وقال** الذهبى فى العبر فيها توفى زفر بن الهذيل الفقيه
صاحب ابى حنيفة وله ثمان واربعون سنة وكان ثقة فى الحديث موصوفا بالعبادة نزل البصرة وتفقهوا عليه **حرف**
السين المهملة السرخسى ذكر فى كتاب الصلوة وكتاب القضاء وغيرهما وقد ذكرناه فى مقدمة الهداية وهو شمس الائمة
السرخسى ابو بكر محمد بن احمد بن ابى سهل كان اماما علامة حجة متكلما مناظرا اصوليا مجتهدا عده ابن كمال باشا من المجتهدين
فى المسائل لازم شمس الائمة الحلوائى وتفقه عليه واخذ عنه حتى تخرج به وصار اوحد زمانه املى المبسوط نحو خمس عشرة مجلدا
وهو فى السجن باوزجند كان محبوسا فى الجب باوزجند بسبب كلمة نصح بها الخاقان وكان يملى من خاطره من غير مطالعة كتاب
وهو فى الجب واصحابه فى اعلى الجب وقال عند فراغه من شرح العبادات هذا اخر شرح العبادات باوضح المعانى واوجز العبارات
املاء المحبوس عن الجمع والجماعات وقال فى اخر شرح الاقرار انتهى شرح الاقرار المشتمل من المعانى على ما هو من الاسرار املاء المحبوس
فى محبس الاشرار وله كتاب فى اصول الفقه وشرح السير الكبير املاهما وهو فى الجب فلما وصل الى باب الشروط حصل له الفرج فاطلق
فخرج فى اخر عمره الى فرغانة فانزله الامير حسن بمنزله ووصل اليه الطلبة فاكمل الاملاء وكانت وفاته فى حدود التسعين و
الاربع مائة وقيل فى حدود الخمس مائة وسرخس بفتح السين والراء المهملتين وسكون الخاء المعجمة بعدها سين مهملة قرية من قرى
خراسان كذا فى اعلام الاخيار وغيره **سعيد بن المسيب** له ذكر فى كتاب القضاء وغيره وقد ذكرناه فى مقدمة الهداية
وهو سعيد بن المسيب بن حزن بن ابى وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشى المدنى احد الفقهاء السبعة بالمدينة
روى عن ابى بكر مرسلا وعن عمر وعثمان وعلى وسعد بن ابى وقاص وابن عباس وابن عمر وابيه المسيب وابى هريرة وغيرهم
قال قتادة ما رأيت احدا قط اعلم بالحلال والحرام منه وقال محمد بن اسحق عن مكحول طفت الارض كلها فما رأيت اعلم منه
وكانت ولادته بسنتين مضتا من خلافة عمر ومات سنة اربع وقيل ثلث وتسعين وقد مدحه خلق كثير وروى عنه جم غفير

كما بسطه الحافظ المزي في تهذيب الكمال وغيره **سهل** له ذكر في كتاب القسامة هو سهل بن ابي حثمة بفتحات عبد الله او عبد الله
او عامر بن ساعدة بن عامر بن عدي بن مجدعة الاوسي الانصاري توفي في خلافة معاوية وكانت ولادته سنة ثلث من الهجرة على ما قاله
الواقدي وغيره وهو الاصح وقيل هو ممن بايع تحت الشجرة وشهد المشاهد احدا فما بعدها وحديثه في صلوة الخوف مشهور اخرجه اصحاب
السنن وحديثه في القسامة اخرجه مالك في الموطا وغيره كذا في اسد الغابة وغيره **حرف الشين المعجمة الشافعي** له ذكر
في مواضع وقد ذكرته في مقدمة الهداية وهو محمد بن ادريس بن عباس بن عثمان بن شافع بن السائب القرشي الامام المكي من اتباع
التابعين فضله مشهور وحكى الربيع تلميذه قال سمعت الامام الشافعي يقول فارقت مكة وانا ابن اربع عشرة سنة دخلت المدينة
بعد صلوة العصر فصليت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ودنوت من القبر وسلمت فرأيت الامام مالك بن انس متوشحا
ببردة ومتزرا باخرى وهو يقول حدثنا نافع عن ابن عمر عن صاحب هذا القبر فلما رأيت ذلك هبته فجلست حيث انتهى المجلس واخذت
عودا من الارض فجعلت كلما املأ مالك حديثا كتبته بريقي على يدي وهو ينظر الي من حيث لا اعلم حتى انقضى المجلس فجلس مالك ينتظر
المغرب فلم يرني انصرفت فاشار الي فدنوت منه فنظر الي ساعة وقال احرمي انت قلت نعم قال امكي انت قال نعم قال القرشي قلت قرشي
قال كملت صفاتك لكن فيك اساءة ادب قلت وما الذي رأيت من سوء ادبي قال رأيتك وانا املي اخبار رسول الله صلى الله عليه و
على اله وسلم وانت تلعب بريقك على كفك فقلت له كنت اكتب ما تقول فجذب مالك يدي وقال لا ارى فيه شيئا قلت ان الريق
لا يثبت على اليد ولكن فهمت جميع ما حدثت وحفظته الى حين فتعجب من ذلك وقال اعد علي ولو حديثا واحدا فاعدت خمسة وعشرين حديثا
باسنادها فصلى مالك المغرب اقبل على عبده وقال خذ بيد لسيدك اليك وسألني النهوض فاتيت الدار فلبثت حتى اقبل مالك
والغلام حامل طبقه فوضعه من يده وسلم علي ثم قال للغلام اغسل علينا فاراد الغلام ان يغسل علي فصاح مالك وقال الغسل
لرب المنزل اولا وفي اخر الطعام للضيف فاستحسنت ذلك منه وسألته عن شرحه فقال انه يدعوا الناس الى منزله فحكمه ان يبتدئ بالغسل
وفي اخر الطعام ينتظر من يدخل معه فكشف عن الطبق فكان فيه صحفتان في احدهما لبن وفي الاخرى تمر فسمى الله فسميت واكلنا
ثم قام عني وقال حكم المسافر ان يحل تعبه بالانضجاع فنمت ليلتي ثم ناولني الموطا من الغد فحفظته واقمت معه ثمانية اشهر ثم قدم
على مالك المصريون للزيارة واستماعهم الموطا فامليته عليهم حفظا منهم ابن عبد الحكم واشهب وابن القاسم ثم قدم بعد ذلك
اهل العراق فرأيت بين الروضة والمنبر فتى جميل الوجه فتوسمت فيه خيرا فسألته من العالم والمتكلم بالكوفة فقال ابو يوسف ومحمد
ابن الحسن صاحبا ابي حنيفة فعزمت على السفر فزودني مالك ثم اتيت الكوفة يوم رابع عشر من المدينة فدخلت المسجد بعد العصر فرأيت
غلاما قد دخل المسجد فصلى العصر فما احسن الصلوة فقمت اليه ناصحا فقال لي اظنك من اهل الحجاز لان فيكم الغلظة والجفاء وانا اصلي هذه
الصلوة منذ خمسة عشر سنة بين يدي ابي يوسف ومحمد فما عابا علي صلوة قط ثم لاقيت ابا يوسف ومحمدا فاقبل علي محمد بن الحسن
وقال احرمي انت قلت نعم قال رأيت مالكا قلت من عنده اتيت قال نظرت الموطا قال اتيت بحفظه فعظم ذلك عليه فدعا محمد
بدواة وبياض وكتب مسألة في الطهارة ومسألة في الصلوة ومسألة في الزكوة ومسألة في الحج ومسألة في البيوع والفرائض
والحج وغير ذلك وقال اجب عن هذه المسائل فاجبت بنص كتاب الله وسنة رسول الله واجماع المسلمين فتامله وتفكر ثم ادخلني
داره فكساني حلة بالف درهم ثم اتى الى خزانته واتى الكتاب الاوسط تاليف الامام ابي حنيفة فحفظته في ليلتي وكان محمد لا يحفظه
وكان مشهورا بالفتوى في الكوفة فسأل عن مسألة وانا قاعد عن يمينه فاجاب وقال هكذا قال ابو حنيفة فقلت جوابه كذا في الباب
الفلاني من الكتاب الاوسط فرجع عن جوابه الى ما قلت ولم يعد الي الكتابة ثم استاذنته في الرحيل فزودني ودفع الي ثلث مائة درهم فاقبلت

الطوف بلاد العراق وفارس حتى هجرت ابن احدى وعشرين سنة ثم تلقاني اصحاب الحديث منهم احمد بن حنبل وابن عيينة وكانت وفاة
الامام الشافعي بمصر سنة اربع ومائتين كذا في اعلام الاخيار ومرآة الزمان **شريح** له ذكر في بحث شهادة الزور وقد ذكرته في مقدمة الهداية
وذكر كمال الدين الدميري في ذكر الارنب من كتابه حيوة الحيوان من امثالهم المشهورة في الارنب قولهم في بيته يؤتى الحكم وهو
مما زعمته العرب على لسنة البهائم قالوا ان الارنب التقطت تمرة فاختلسها الثعلب فاكلها فانطلقا يختصمان الى الضب فقالت الارنب
يا ابا حسل قال سميعا دعوت قالت اتيناك لنختصم اليك قال عادلا حكيما قالت فاخرج الينا قالت في بيته يؤتى الحكم قالت اني وجدت
تمرة قال حلوة فكليها قالت فاختلسها الثعلب قال لنفسه بغى الخير قالت فلطمته قال بحقك اخذت قالت فلطمني قال حر انتصر لنفسه
قالت فاقض بيننا قال قد قضيت فذهبت اقواله كلها امثالا ومثل هذا ان عدي بن ارطاة اتى شريحا القاضي في مجلس حكمه فقال له
اين انت قال بينك وبين الحائط قال فاسمع مني قال للاستماع جلست قال اني تزوجت امرأة قال بالرفاء والبنين قال وشرط اهلها
ان لا اخرجها من بيوتهم قال اوف لهم بالشرط قال فانا اريد الخروج قال في حفظ الله قال فاقض بيننا قال قد فعلت قال فعلى من
حكمت قال على ابن امك قال بشهادة من قال بشهادة ابن اخت خالتك وشريح هذا هو ابن الحارث بن قيس الكندي استقضاه
عمر رض على الكوفة فاقام بها خمسا وسبعين سنة لم يبطل الا ثلث سنين امتنع فيها من القضاء ايام فتنة ابن الزبير وكان من سادات
التابعين واعلامهم وكان من اعلم الناس بالقضاء وذكر العيني في شرح الهداية ان وفاته كان سنة تسع وسبعين وفي سنة وفاته
اقوال اخر ذكرها ابن خلكان **الشعبي** له ذكر في كتاب الخنثى هو عامر بن شراحيل بالفتح الهمداني الكوفي سيد التابعين اخذ عن عمران
ابن حصين وجرير وابي هريرة وابن عباس وابن عمر وعايشة وغيرهم من الصحابة وعنه الامام ابو حنيفة وهو اكبر شيوخه وزكريا بن
ابي زائدة والاعمش وغيرهم وعداده في همدان فمن كان منهم بالكوفة يقال شعبيون ومن كان منهم بالشام قيل لهم شعبانيون
ومن كان باليمن قيل لهم آل ذي شعبين ومن كان بالمغرب قيل لهم الاشعوب وكلهم من ولد حسان بن عمرو بن شعبين كان الشعبي
اماما حافظا متقنا ادرك خمس مائة من الصحابة قال ابو مجلز ما رأيت افقه من الشعبي احدا لا سعيد بن المسيب ولا طاوس ولا عطاء
ولا الحسن ولا ابن سيرين وقال ابن عيينة العلماء ثلثة ابن عباس في زمانه والشعبي في زمانه والثوري في زمانه وعن عاصم الاحول
قال كان الشعبي اكثر حديثا من الحسن واسن منه بسنتين وما رأيت احدا اعلم بحديث اهل الكوفة والبصرة والحجاز من الشعبي ومناقبه
كثيرة مذكورة في تذكرة الحفاظ للذهبي وغيره وكانت ولادته في زمان خلافة عمر رض ووفاته سنة اربع ومائة كما ذكره اليافعي
وقيل سنة ثلث وقيل سنة خمس وقيل غير ذلك **شمس الائمة الحلوائي** له ذكر في كتاب الطهارة وغيره وهو عبد العزيز
ابن احمد بن نصر بن صالح البخاري الحلوائي بفتح الحاء وسكون اللام بعدها واو وبعدها الف ساكنة بعدها نون منسوب الى عمل الحلو
كذا ضبطه عبد القادر في طبقات الحنفية تفقه على القاضي النسفي الحسين عن ابي بكر محمد بن الفضل عن عبد الله السبذموني
عن ابي حفص الصغير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة وتفقه عليه ابنه بكر وشمس الائمة السرخسي وشمس الائمة الزرنجري بكر بن
محمد بن علي الانصاري وذكر برهان الاسلام الزرنوجي في كتابه تعليم المتعلم كان احمد بن نصر بن صالح فقيرا يبيع الحلواء وكان يعطي الفقهاء
منه ويقول ادعوا لابني فببركة جوده واعتقاده نال ابنه شمس الائمة احمد ما نال وذكر الفيروزابادي في القاموس الحلو ضد
المر وقد حلا حلوا وحلاوة وحلوانا بالضم والحلواء ويقصر معروف والفاكهة الحلوة والحلوان قريتان ونسب الى الحلاوة شمس الائمة
عبد العزيز احمد الحلواني ويقال بهمز بدل النون كذا في اعلام الاخيار **وذكر** السمعاني في كتاب الانساب وفاته سنة ثمان او تسع
واربعين ببلدة كش والذهبي في سير النبلاء سنة ست وخمسين واربع مائة **حرف الصاد المهملة** **الصحابة** له ذكر

فی مواضع منها کتاب القضاء وهو بفتح الصاد وکسرها مصدر غلب علی اصحاب النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم واختلف فی تعریف الصحابی علی اقوال واصحها علی ما حققه الحافظ ابن حجر فی الاصابة فی احوال الصحابة ان الصحابی من لقی النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم مومنا به ومات علی الاسلام **حرف الطاء المهملة الطحاوی** له ذکر فی باب الحیض وغیره وهو احمد بن محمد بن سلامة الازدی الفقیه الحنفی اخذ الفقه عن احمد بن عمران عن محمد بن سماعة عن ابی یوسف عن ابی حنیفة وسمع الحدیث من خلق کثیر وکان اعلم الناس باخبار الکوفیین و من تصانیفه الرد علی ابی عبید فی ما اخطأ فی اختلاف النسب واحکام القران وشرح معانی الاثار ومشکل الاثار وشرح المختصر وشرح الجامع الصغیر والجامع الکبیر وکتاب الشروط الکبیر والصغیر والاوسط والمحاضرة والسجلات والوصایا والفرائض والتاریخ الکبیر ومناقب ابی حنیفة والنوادر الفقهیه والنوادر والحکایات واختلاف الروایات وحکم اراضی مکة والرد علی عیسی بن ابان وغیر ذلك وکانت وفاته سنة احدی وعشرین وثلث مائة کذا فی اعلام الاخیار **وفی** انساب السمعانی الطحاوی بفتح الطاء والحاء المهملتین نسبة الی طحا وهی قریة باسفل ارض مصر من الصعید انتهی **وذکر** السیوطی فی لب اللباب فی تحریر الانساب انه لیس منها بل من طحطوطه قریة بقرب طحا فکره ان یقال الطحطوطی وقد ذکرناه فی مقدمة الهدایة **حرف العین المهملة عائشة** بنت ابی بکر الصدیق زوج النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم لها ذکر فی کتاب السرقة وهی من احفظ الصحابة ومرجعهم فی وقائع واعلمهم بالحلال والحرام واحب النساء الی النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم ماتت سنة سبع وخمسین علی الاصح وقیل غیر ذلك کذا فی الاصابة وغیره **العباس** له ذکر فی باب المصارف من کتاب الزکوة هو العباس بن عبد المطلب احد اعمام النبی صلی الله علیه وسلم کان ذا رئاسة فی الجاهلیة والیه کانت عمارة المسجد الحرام والسقایة وحضر مع المشرکین یوم بدر فاسر فیمن اسر وفدی نفسه واسلم عقیب ذلك وقیل کان اسلم قبل الهجرة وکان یکتم اسلامه وکان بمکة یکتب اخبار المشرکین الی رسول الله صلی الله علیه وسلم وخرج یوم بدر کرها وکان رسول الله صلی الله علیه وسلم یعظمه ویجله له مناقب کثیرة مبسوطة فی اسد الغابة والاصابة وکانت وفاته فی خلافة عثمان فی رجب ورمضان سنة اثنتین وثلثین علی الاشهر وقیل غیر ذلك **عبد الله بن الزبیر** له ذکر فی کتاب الحج وقد ذکرناه فی مقدمة الهدایة کان رح من عباد الصحابة وشجعانهم ولما مات معاویة رض وبایع الناس یزید تخلف عبد الله عن بیعته ودعا لنفسه فبلغ ذلك یزید بن معاویة فبعث لقتاله حصین بن نمیر الکندی فورد مکة وقاتل ابن الزبیر واحرق الکعبة ثم بلغه موت یزید فهرب فلما مات یزید دعا مروان بن الحکم الی نفسه ثم مات مروان فدعا عبد الملك بن مروان الی نفسه وارسل حجاج بن یوسف الثقفی مع جیش الی مکة فقاتل ابن الزبیر فاستشهد سنة ثلث وسبعین کذا فی حلیة الاولیاء للحافظ ابی نعیم **وذکر** ابو الحجاج المزی فی تهذیب الکمال ان امه اسماء بنت ابی بکر هاجرت به امه الی المدینة وهی حامل فولد بعد الهجرة بعشرین شهرا وقیل فی السنة الاولی وکان اول مولود ولد فی الاسلام بالمدینة من قریش انتهی **وقال** الحافظ ابن حجر فی تهذیب التهذیب لا یتجه ما تقدم الا بتقدیر ان یکون اقام فی بطنها نحو سنتین ولم ار من صرح به والظاهر ان قول من قال ولد فی السنة الاولی اقرب الی الصحة وان کان الاکثر علی خلافه ویدل علی ذلك قول الواقدی ان عائشة اقامت مع النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم سبع سنین وخمسة اشهر وبنی بها فی شهر شوال من السنة الاولی وقد ثبت ان عائشة واسماء هاجرتا معا مع بنات رسول الله وال ابی بکر وثبت فی الصحیح عن اسماء انها قالت نزلت قبا وانا حامل فوضعت بقبا فصح انه ولد فی السنة الاولی ومناقب عبد الله واخباره کثیرة جدا وخلافته صحیحة خرج علیه مروان بعد ان بویع له فی الافاق کلها الا بعض قری الشام فغلب مروان علی دمشق ثم غزا مصر فملکها ومات [illegible] ذلك فغزا بعد مدة عبد الملك ابنه العراق فقتل مصعب بن الزبیر ثم غزا الحجاج مکة فقتل عبد الله وقد کان عبد الله اولا امتنع من بیعة یزید وسمی نفسه عائذ البیت وامتنع

بالكعبة فاغزى يزيد جيشا عظيما فعلوا بالمدينة في وقعة الحرة ما اشتهر ثم ساروا من المدينة الى مكة فحاصروا ابن الزبير ورموا بالمنجنيق
واحرقوا البيت فجاءهم نعي يزيد فرجعوا الى الشام فلما غزا الحجاج مكة فعل كما فعل اسلافه وارتكب امرا عظيما وظهرت شجاعة ابن الزبير
عثمان له ذكر في باب المغنم من الجهاد هو ذو النورين عثمان بن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي
الاموي ابو عمرو او ابو عبد الله احد العشرة المبشرة واحد الخلفاء الراشدين الاربعة اسلم قديما بعد اسلام ابي بكر وهاجر الهجرتين وتزوجه
رسول الله ابنته رقية فلما ماتت في السنة الثانية من الهجرة زوجه رسول الله بنته ام كلثوم فلما توفيت ام كلثوم سنة تسع قال لو كانت عندي
ثالثة لزوجتكها استخلف بعد قتل عمر باجماع اهل الشورى وفتحت في خلافته بلاد شاسعة وامصار واسعة الى ان وصل الفتح الى كابل في زمانه
كما في سنن ابي داود وكانت واقعة حصاره وخروج الخوارج عليه سنة خمس وثلثين وقتل في ذي الحجة من تلك السنة كما في اسد الغابة
ومناقبه كثيرة في كتب الحديث مروية وقصة مقتله في كتب السير والتواريخ مبسوطة **العرنيون** لهم ذكر في [illegible] وهو جمع عرني
بالضم نسبة الى عرينة بطن من انمار وقد ذكرناه في مذيلة الدراية **عقيل** له ذكر في باب المصارف من كتاب الزكوة هو عقيل بالفتح
ابن ابي طالب بن عبد المطلب الهاشمي اخو علي المرتضى وجعفر لابيهما وكان اكبر من جعفر بعشر سنين وهو اكبر من علي بعشر سنين
كان ممن اسر يوم بدر مع المشركين ففداه عمه العباس ثم اتى مسلما قبل الحديبية وهاجر الى النبي صلى الله عليه وسلم وكان اعلم قريش
بالنسب بايامها ووقائعها وكان يكثر معائب قريش فعادوه لذلك ونسبوه الى الحمق وقد لحق بمعاوية من ايام خلافة اخيه علي فلم يزل
هناك الى ان توفي في خلافة معاوية كذا في الاستيعاب واسد الغابة **علي** له ذكر في كتاب الطهارة وغيره مناقبه شهيرة وفضائله
في الكتب مسطورة وقد ذكرناه في مقدمة الهداية وهو علي بن عبد مناف ابي طالب بن عبد المطلب الخليفة الرابع باب مدينة العلم
عمر له ذكر في كتاب الزكوة وغيره وهو عمر بن الخطاب الخليفة الثاني المطابق رايه للوحي الرباني مناقبه مشهورة وقد ذكرناه في
مقدمة الهداية وسنطلع على نسب الخلفاء وذكر ابائهم واجدادهم في شرح كتاب السير ان شاء الله تعالى **حرف الفاء** **الفضلي**
له ذكر في باب التيمم وقد ذكرته في مقدمة الهداية وهو الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري الكماري نسبة الى كمار بضم الكاف وفتح الميم
بعدها الف بعدها راء مهملة بعدها هاء قرية ببخارى كذا في غاية البيان وضبطه الزرنوجي في تعليم المتعلم بالزاء المعجمة وكان الفضلي اماما كبيرا وشيخا
جليلا معتمدا في الرواية رحل اليه ايمة البلاد في الفتاوى والواقعات ومشاهير كتب الفتاوى مشحونة بذكر اقواله تفقه على
ابي عبد الله عن ابي حفص الصغير عن ابي حفص الكبير عن محمد وكانت وفاته سنة احدى وثمانين وثلث مائة كذا في الجواهر المضية
واعلام الاخيار **حرف القاف** **قاضيخان** له ذكر في كتاب الطهارة وغيره وقد مرت ترجمته في السابق **القدوري** له ذكر
في كتاب الصوم وغيره وقد مرت ترجمته وذكرناه في مقدمة الهداية وغيرها **حرف الكاف** **الكرخي** له ذكر في باب الحيض
هو شيخ الحنفية احد ارباب الوجوه عبيد الله بن الحسين بن دلهم ابو الحسن الكرخي نسبة الى كرخ بالفتح قرية بالعراق انتهت اليه رياسة
الحنفية بعد القاضي ابي خازم وابي سعيد البردعي ومن تلامذته القدوري وابو عبد الله الدامغاني وعلي التنوخي وغيرهم كان كثير
الصوم والصلوة زاهدا متعففا الف المختصر المشهور وشرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير مات ليلة النصف من شعبان سنة اربعين
وثلث مائة ومولده سنة ستين بعد مائتين كذا في الجواهر المضية في طبقات الحنفية واعلام الاخيار والاثمار الجنية والانساب وغيرها
حرف الميم **مالك** بن انس امام دار الهجرة له ذكر في مواضع وقد ذكرته في مقدمة الهداية هو مالك بن انس بن ابي عامر الاصبحي
كان من اورع المجتهدين ومن المعتمدين على الكتاب والسنة واعلمهم بالناسخ والمنسوخ موصوفا بكمال الادراك والفهم معروفا
بالعلم والدراية عارفا بطرق الاخبار مات سنة تسع وسبعين ومائة كذا في شرح الموطا للزرقاني وقد مدح عبد الوهاب الشعراني

في الميزان للامام مالك بالغاية فليطالع **محمد** له ذكر في مواضع وقد ذكرته في مقدمة الهداية وغيرها وذكر الكفوي في ان اصله كان من
الشام من قرية يقال لها حرستا فقدم ابوه الحسن فولد محمد بالواسط ونشأ بالكوفة وطلب الحديث وسمع من مسعر ومالك والاوزاعي
والثوري وغيرهم واخذ الفقه عن ابي حنيفة ثم بعد موته اخذ عن ابي يوسف وكان ماهرا عالما بالعربية والنحو والحساب نشر علم
ابي حنيفة حتى قيل انه صنف تسع مائة وتسعين كتابا في العلوم الدينية ومنها الجامع الصغير والكبير والسير الكبير والصغير والزيادات و
المبسوط والموطأ وكتاب الآثار مات سنة تسع وثمانين ومائة كذا في اعلام الاخيار **محي السنة** له ذكر في كتاب الطهارة وهو ابو محمد الحسين
ابن مسعود البغوي الشافعي صاحب كتاب المصابيح وغيره وروي انه لما صنف شرح السنة رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
في المنام يقول احياك الله كما احييت سنتي فمن ثم لقب بمحي السنة ونسبته الى بغ وقيل الى بغشور قرية بين مرو وهراة في حدود خراسان
توفي سنة عشر وخمس مائة كذا ذكره علي القاري في المرقاة شرح المشكوة **معاوية** له ذكر في كتاب القضاء في بحث القضاء بشاهد ويمين
هو معاوية بن ابي سفيان الاموي كاتب وحي رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلم يوم الفتح وصحب النبي صلى الله عليه وسلم وولي امارة
الشام من عمر وعثمان واستقل بها بعد صلح الحسن بن علي رض الى عشرين سنة الى ان مات في رجب سنة ستين كذا في الاصابة وغيره و
كان صحابيا جليلا شجاعا شهد ابن عباس بانه فقيه كما في صحيح البخاري جرت بينه وبين علي رض في ايام خلافته محاربات والحق كان بيد علي
ومخالفته له نرجو عفوها **حرف الهاء هشام** له ذكر في كتاب الطهارة وهو هشام بن عبيد الله الرازي تفقه على ابي يوسف
ومحمد ومات محمد في منزله بالري ودفن في مقبرته ومن تصانيفه النوادر وصلوة الاثر وقد وثقه الذهبي في الميزان كذا في
اعلام الاخيار **الهاشمي** نسبة الى هاشم من اجداد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم **تنبيه** ذكر شارح الوقاية في كتاب
الشهادة من فرق اهل الاهواء والبدعة الجبرية والقدرية والخوارج والروافض والمعطلة والمشبهة والخطابية وهي مشروحة
في شرح المقاصد والمواقف وشرحه وغيرها من كتب الكلام وسنفصلها في شرحنا في ذلك المقام ان شاء الله تعالى **الافادة
السادسة** في ذكر من علق على النقاية مختصر الوقاية لصدر الشريعة **فمنهم** المولى شمس الدين محمد الخراساني القهستاني
سمى شرحه بجامع الرموز وقد طالعته قال في اوله الحمد لله الذي فضلنا بتعليم اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام الخ وذكر
انه لما كان مختصر الوقاية جامعا للاشارات لجميع المضمرات وقد شرحه غير واحد الا ان اكثره قد غاب عن نظر الاكثرين فشرع في
شرحه وسوده في سنتين ونصف ولم يتفق له التبييض لما جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان ما يطول عرضه
من البليات الصورية والمعنوية الواقعة للائمان الناشية من الفرقة الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا الى ان اظل السلطان
ابن السلطان ابو الغازي عبيد الله بهادر خان فبيضه وذكر في آخره انه ختمه يوم التروية لسنة احدى واربعين وتسع مائة
من الهجرة **وفي** كشف الظنون قال المولى عصام الدين القهستاني لم يكن من تلامذة شيخ الاسلام الهروي لا من اعاليهم ولا ادانيهم
وانما كان دلال الكتب في زمانه ولا كان يعرف الفقه ولا غيره ويؤيده انه يجمع في شرحه هذا بين الغث والسمين والصحيح والضعيف من غير
تحقيق ولا تصحيح وتدقيق فهو كحاطب ليل جامع بين الرطب واليابس في النيل وهو العوارض في ذم الروافض انتهى وكانت وفاته سنة خمسين
وتسع مائة وقيل في سنة اثنين وستين وفي انساب السمعاني القهستاني بضم القاف والهاء وسكون السين المهملة وفتح التاء المنقوطة
باثنين من فوق وفي آخرها النون هذه النسبة الى قهستان وهي ناحية بخراسان بين هراة ونيسابور في ما بين الجبال وهي كوهستان
يعني مواضع الجبل فعرب وقيل قهستان فتحها عبد الله بن عامر سنة تسع وعشرين من الهجرة في خلافة عثمان رض **ومنهم** محمود بن
الياس الرومي قد طالعت شرحه اوله الحمد لله الذي مار الخ وذكر في آخره انه اتمه في ليلة الجمعة الثامن من ذي الحجة سنة

احدى وخمسين وثمان مائة **ومنهم** الفاضل عبد العلى بن محمد بن الحسين البير جندى اول شرحه احياس الحمد لله العزيز الكافى الخ اتمه سنة اثنتين وثلثين وتسع مائة وهو فاضل جامع بين المعقول والمنقول من تصانيفه شرح المجسطى ذكر فى اخره انه فرغ منه سنة احدى وعشرين وتسع مائة وشرح التذكرة وشرح بست باب فى الاسطرلاب للطوسى كلها فى علم الرياضى وشرح الرسالة العضدية فى علم المناظرة وغير ذلك وقد طالعت كلها فوجدتها مشتملة على تحقيقات تخلو عنها كتب الثقات **ومنهم** تقى الدين ابو العباس احمد بن كمال الدين محمد بن الحسن التميمى الدارى الشمنى سمى شرحه كمال الدراية اوله الحمد لله على الهداية والدراية الخ كان رح اوحد عصره فى العلوم محدثا مفسرا فقيها اديبا ولد فى رمضان سنة احدى وثمان مائة بالاسكندرية وتفقه بالشيخ يحيى السيرامى واخذ النحو عن الشمس والحديث عن الحافظ العراقى ومن تصانيفه حاشية على مغنى اللبيب فى النحو وحاشية على شفاء عياض وشرح نظم النخبة لابيه ومات سنة اثنتين وسبعين وثمان مائة فى ذى الحجة كذا ذكره تلميذه جلال الدين السيوطى فى حسن المحاضرة فى اخبار مصر والقاهرة وبالغ فى مدحه فى بغية الوعاة فى طبقات النحاة وضبط الشمنى بضم الشين المعجمة وضم الميم وتشديد النون **ومنهم** الفاضل نور الدين الجامى شرحه بالفارسية شرحا ممزوجا وتوفى سنة ثمان وتسعين وثمان مائة كذا فى كشف الظنون **وقال** العارف بالله علاء الدين على بن الحسين الواعظ الكاشفى الشهير بالمولى الصفى فى كتابه الذى الفه فى مناقب السادات النقشبندية بالفارسية وسماه برشحات عين الحيات ان العلامة نور الدين عبد الرحمن بن احمد كان من نسل الامام محمد بن الحسن وولد فى الثالث والعشرين من شعبان سنة سبع عشرة وثمان مائة ووالده مولانا شمس الدين احمد كان من مشاهير العلم والتقوى وكان قد انتقل من اصفهان وهو وطنه المالوف الى الجام بوقوع حوادث الايام ثم انتقل الى هراة واقام بالمدرسة النظامية وحضر نور الدين هنالك بدرس مولانا جنيد الاصولى وكانت الطلبة يقرؤن شرح المفتاح عند مولانا جنيد وهو يفهمه مع انه كان اذ ذاك صغير السن ثم حضر درس خواجه على السمرقندى تلميذ السيد الشريف ثم حضر درس مولانا شهاب الدين محمد جاجرى تلميذ التفتازانى وبرع فى علوم المعقول والمنقول ثم انتقل الى سمرقند وحضر درس القاضى موسى الرومى شارح ملخص الهيئة وباحث معه فى اول الملاقاة فغلب عليه وحكى مولانا فتح الله التبريزى صدر الصدور من حضرة الغ بيك ان القاضى الرومى كان يمدح الجامى ويقول لم يأت فى سمرقند منذ قام بناؤه مثل عبد الرحمن الجامى فى جودة الطبع وحكى مولانا ابو يوسف السمرقندى تلميذ القاضى الرومى انه لما جاء الجامى بسمرقند اشتغل بحضرة القاضى بشرح التذكرة فكان يباحث معه ويناقش كثيرا فى ما علق الرومى على شرح التذكرة تعليقات متفرقة وكان الرومى يصلحها وعرض الرومى شرحه لملخص الهيئة على الجامى فتصرف فيه تصرفات لم يصل اليها ذهن الرومى وحين ما كان الجامى فى الهراة باحث يوما ملا على القوشجى شارح التجريد فغلب عليه فقال القوشجى لطلبته علمت ان النفس القدسى موجود فى هذا العالم ولما حصل له الفراغ من العلوم رأى فى المنام التفتازانى يقول له اتخذ حبيبا يهديك فلما استيقظ حصل له التاثر فانتقل من سمرقند الى خراسان وخدم خواجه عبيد الله النقشبندى وصار ببركة صحبته من اعيان الصوفية ولقى كثيرا من المشايخ العظام وحج فى سنة سبع وسبعين وثمان مائة وطاف دمشق وحلب وغيرهما من بلاد الشام فوقره علماؤها بغاية الاحترام وكانت وفاته يوم الجمعة الثامن عشر من المحرم سنة ثمان وتسعين وثمان مائة **وذكر** عبد الغفور اللارى رشيد تلامذة الجامى ان من تصانيفه سوى شرح النقاية نفحات الانس وتفسير اية واياى فارهبون وشواهد النبوة ونقد النصوص واشعة اللمعات وشرح فصوص الحكم وشرح بعض ابيات ابن الفارض ورسالة طريقة السادات النقشبندية وشرح رباعيات اللوائح وشرح ابيات خسرو الدهلوى وشرح حديث ابى رزين العقيلى وشرح كلمات خواجه محمد پارسا ومناقب مولانا رومى مؤلف المثنوى ومناقب خواجه عبيد الله

الانصاري ورسالة تحقيق مذهب الصوفية ورسالة في الوجود ورسالة في مناسك الحج ورسالة في كلمة لا اله الا الله ورسالة في العروض ورسالة في الموسيقي والفوائد الضيائية شرح الكافية وغير ذلك من الدرر المنظومة والمنثورة **ومنهم** علي القاري المكي سمى شرحه بفتح باب العناية اوله الحمد لله الذي جعل العلماء ورثة الانبياء الخ وقد طالعته وهو محدث جليل ومحقق نبيل ولد بهراة ورحل الى مكة فاقام بها واخذ بها عن ابي الحسن البكري وزكريا الحسيني وابن حجر الهيتمي وعبد الله السندي وغيرهم ومات سنة اربع عشرة والف ودفن بالمعلى كذا في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر ومن تصانيفه المرقاة شرح المشكوة وشرح الشفا وشرح النخبة وشرح الشاطبية وشرح الجزرية والدر الثمين شرح الحصن الحصين وشرح القصيدة التائية وشرح الرائية وشرح مسند الامام الاعظم والاهتداء في الاقتداء ورسالة تزيين العبارة وشرح ثلاثيات البخاري والناموس على القاموس والاثمار الجنية في اسماء الحنفية وشرح ابي بكر رسالة تزيين الخاطر في ترجمة الشيخ عبد القادر وحاشية فتح القدير والحظ الاوفر في الحج الاكبر ورسالة في العذبة والعمامة ورسالة في اخذ العصى ورسالة في حيلة الهرة من الايمان ورسالة في تركيب لا اله الا الله ورسالة في قراءة البسملة في مفتتح سورة براءة والمختصر المصنوع في معرفة الموضوع ورسالة في حكم ساب الصحابة ورسالة في صلوة الجنازة في المسجد وكشف الحذر عن امر الخضر وشرح عين العلم وشرح بدء الامالي وبهجة الانسان في مهجة الحيوان وشرح شمائل الترمذي وشرح موطا محمد رح واربعون حديثا في النكاح واربعون حديثا في فضائل القران وتزيين العبادة في تحسين الاشارة وفرائد القلائد في تخريج احاديث شرح العقائد ورسالة في الرد على القفال ورسالة في اخبار الامام المهدي وشرح الفقه الاكبر ورسالة في حكم والدي المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وغير ذلك وقد طالعت كثيرا من تصانيفه وزرت قبره في المعلى ولله الحمد على ذلك **ومنهم** علاء الدين علي بن محمد المعروف بمصنفك اول شرحه الحمد لله الذي الهمنا حقائق الشريعة وكانت وفاته على ما في الكشف سنة خمس وسبعين وثمان مائة **ومنهم** ابو المكارم عبد الله بن محمد اوله نحمدك يا من شرع لنا احكام الدين القويم الخ اتمه في رجب سنة سبع وتسع مائة وقد طالعته **ومنهم** عبد الواجد ذكره يعقوب بن سيد علي في شرح شرعة الاسلام **وقال** الكفوي في اعلام الاخيار العالم الفاضل المولى عبد الواجد ابن محمد كان احد المتبحرين في العلوم اصوله وفروعا وكان يجمع قواعد الفنون جموعا وكان من بلاد العجم اشتغل في بلاده واخذ عن علمائها وبلغ رتبة الكمال ثم قدم الى بلاد الروم وباحث العلماء فشهدوا له بالفضل عند ابن عثمان فاعطاه مدرسة ببلدة كوتاهيه نصا مدرسا لها الى زمان مديد تلك المدرسة اليوم مشتهرة بالواجدية شرح فيها كتاب النقاية في الفقه وفرغ من تصنيفه في الجمادى الاولى سنة ست وثمان مائة وكان شرحا لطيفا وتصنيفا نفيسا اتى فيه بمهمات المسائل وله مشاركة تامة في العلوم وصنف كتابا منظوما في علم الاسطرلاب لاجل حفظ المولى محمد شاه ابن المولى شمس الدين الفناري انتهى **وفي** كشف الظنون شرحها المولى عبد الواجد بن محمد واهداه الى السلطان مراد الثاني اوله الحمد لله الذي جعل العلم علما الهداية العالمين الخ وقد قيل هو غير نقاية الصدر ويقال لهذه النقاية العمدة ايضا وقيل هو كتاب النقاية في علم الهداية وهي الصغرى المسمى بنقاية قاضيخان **ومنهم** محمود بن بركات بن محمد نور الدين الباقاني نسبة الى باقا قرية من قرى نابلس الفقيه الحنفي الواعظ كان كثير الاطلاع منقحا للمسائل قرء الفقه على شيخ الاسلام النجم البهنسي خطيب الجامع الاموي بدمشق ولازمه مدة طويلة حتى برع في فنه صنف التصانيف المفيدة منها شرح النقاية وشرح ملتقى الابحر وتكملة لسان الحكام وتكملة البحر الرائق واختصر البحر في مجلد وكانت وفاته في المحرم سنة ثلث بعد الالف كذا في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر **ومنهم** صالح بن الامام صاحب تنوير الابصار محمد بن عبد الله بن احمد التمرتاشي الغزي الحنفي **قال** صاحب خلاصة الاثر كان فاضلا متبحرا الاحاطة بفروع المذهب اخذ عن والده ورحل الى مصر

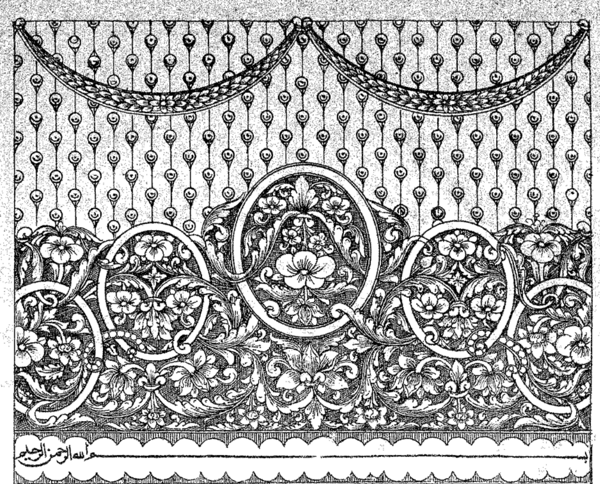
واخذ عن علمائها والف التآليف النافعة وغيره منها حاشية على الاشباه والنظائر سماها زواهر الجواهر وله منظومة في الفقه
وشرح تحفة الملوك وشرح الفية ولده محمد في النحو وشرح النقاية سماه الغاية وله رسائل كثيرة منها رسالة في علم الوضع وغيرها
وكانت ولادته في سنة ثمانين وتسع مائة وتوفي في سنة خمس خمسين بعد الالف انتهى **ومنهم** العلامة قاسم الحنفي ذكر صاحب
كشف الظنون انه شرح النقاية ولم يكمل **وهو** قاسم بن قطلوبغا الحنفي تلميذ ابن الهمام وابن حجر كان اماما علامة قوي المشاركة في فنون
واسع الباع في استحضار مذهبه صاحب التصانيف الكثيرة منها شرح مختصر المنار وشرح درر البحار وشرح مجمع البحرين وغير ذلك
وتزيد تصانيفه على سبعين كما بسطها تلميذه شمس الدين السخاوي في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع **وقال** انه مات سنة
تسع وسبعين وثمان مائة **وقال** ايضا ولد سنة اثنتين وثمان مائة بالقاهرة ومات ابوه وهو صغير فحفظ القرآن وكتبا عرضها
على العز بن جماعة وتكسب مدة بالخياطة ثم اقبل على الاشتغال ثم اخذ علوم الحديث عن التاج احمد الفرغاني النعماني قاضي بغداد والحافظ
ابن حجر والسراج قارئ الهداية والمجد الرومي والعز عبد السلام البغدادي وعبد اللطيف الكرماني واشتدت عنايته بملازمة
ابن الهمام بحيث سمع عليه غالب ما كان يقرأ عنده **ومن** تصانيفه سوى ما ذكر شرح قصيدة ابن فرح في الاصطلاح وشرح منظومة
ابن الجزري وحواشي شرح الفية العراقي وحواشي نخبة ابن حجر وتخريج احاديث كل من الاختيار شرح المختار واصول البزدوي واحياء العلوم
والشفا ومنهاج العابدين للغزالي وتخريج احاديث ابي الليث وجواهر القرآن للغزالي وشرح العقائد النسفية **وله** نزهة الرائض
في ادلة الفرائض وترتيب مسند ابي حنيفة لابن المقرئ ورجال موطا محمد وتبويب مسند ابي حنيفة للحارثي والامالي على مسنده
وعلى عوالي الليث وعلى عوالي الطحاوي وله تعليق مسند الفردوس واسماء رجال شرح معاني الآثار ورجال كتاب الآثار ورجال المسند
وله ترتيب الارشاد للخليلي وترتيب التمييز للجوزقاني والاهتمام الكلي باصلاح ثقات العجلي وزوائد العجلي وزوائد رجال الموطا ومسند
الشافعي وسنن الدارقطني على الستة وتقويم اللسان في الضعفاء وحواشي مشتبه النسبة لابن حجر والاجوبة عن اعتراضات ابن ابي شيبة
على ابي حنيفة وتلخيص سيرة مغلطاي وتلخيص دولة الترك وتبصرة الناقد في كيد الحاسد وترصيع الجوهر النقي ومنتقى في قضاة مصر
وطبقات الحنفية مسماة بتاج التراجم وتراجم مشائخ المشائخ وتراجم مشائخ شيوخ العصر وشرح مصابيح البغوي وشرح مختصر القدوري
والاجوبة عن اعتراضات ابن العز على الهداية ورفع الاشتباه عن مسألة المياه والنجدات في السهو عن السجدات والقول القائم في بيان
حكم الحاكم والقول المتبع في احكام البيع وتخريج الاقوال في مسألة الاستبدال وتحرير الانظار في اجوبة ابن العطار والاصل في الفصل
والوصل وشرح فرائض الكافي وشرح مختصر الكافي في الفرائض وشرح جامعة الاصول في الفرائض وشرح ورقات امام الحرمين وشرح
رسالة السيد في الفرائض والفوائد الجلية في اشتباه القبلة ورسالة في رفع اليدين واخرى في البسملة وتعليق على القصادي في الصرف
وعلى شرح العزي للتفتازاني في الصرف وعلى شرح العقائد واجوبة عن اعتراضات ابن العز على الحنفية وتعليق على الاندلسية في العروض وشرح
مخمسة عبد العزيز في العربية واختصار تلخيص المفتاح وشرح مناظر النظر في المنطق لابن سينا وتعليق على تقريب ابن حجر ورسالة فيمن روى
عن ابيه عن جده وغريب احاديث شرح الاقطع على القدوري واعمال في الوصايا واعمال في اخراج المجهولات وغير ذلك **قلت**
طالعت من تصانيفه فتاواه وتحرير الاقوال في صوم الستة من شوال والقول المتبع ودفع الاشتباه والقول القائم وتخريج الاقوال والاصل
والاسوس في كيفية الجلوس وشرح مختصر المنار والفوائد الجلية وغير ذلك وكلها لطيفة مفيدة **ومنهم** الشيخ زين الدين ابو محمد
عبد الرحمن بن ابي بكر محمود المتوفى سنة ثلث وتسعين وثمان مائة ذكره في كشف الظنون **وقال** محمد بن عبد الرحمن السخاوي
المصري في الضوء اللامع عبد الرحمن بن ابي بكر بن محمد الزين بن العز الدمشقي الحنفي يعرف كسلفه بابن العيني ولد بدمشق سنة سبع

وثلثين وثمان مائة وحفظ القران وكتبا واشتغل بالفقه واصوله عند حميد الدين وبكثير من العقليات عند حسين قاضي الجزيرة ويوسف الرومي وقدم القاهرة فاخذ الفقه واصوله عن الزين قاسم بن قطلوبغا وحضر عندي بعض المجالس وناب في تداريس لقاضي الحنفية بدمشق ودرس صالحة وصنف في العربية والعروض بل وفي اصولهم وفي تفسير اللغة التركية مع نظم ونثر وعقل ومداراة واخذ عنه جماعة من الطلبة وانتهى الامر له في قضاء الحنفية بدمشق ومات في رجب سنة ثلث وتسعين انتهى كلامه ملخصا **الخاتمة** نختم بها المقدمة نذكر فيها قدرا من احوالي ليكون معرفا لمن يطلع عليه في عصري ويأتي بعدي رجاء ان يدعو لي من يطلع عليه بالمغفرة وحسن الاخرة **وقد** ذكرت قدرا من ترجمة نفسي في النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير ثم في التعليقات السنية على الفوائد البهية ثم في مقدمة التعليق الممجد على موطا الامام محمد والان نريد ان نذكر قدرا ضروريا والتفصيل محول الى رسالتي ابناء الخلان بانباء علماء هند وستان وفقنا الله لختمها كما وفقنا لبدئها **فاقول** انا الراجي عفو ربه القوي كنيتي ابو الحسنات كناني به والدي بعد بلوغي واسمي **عبد الحي** سماني به والدي في سابع ولادتي ولدت في بلدة باندا حين كان والدي مدرسا بها في السادس والعشرين من ذي القعدة يوم الثلثاء من السنة الرابعة والستين بعد الالف والمائتين وشرعت في حفظ القران حين كان عمري خمس سنين ورزقت قوة الحفظ من حين الصبا حتى اني احفظ كالعيان جميع وقائع تقريب قراءة الفاتحة وكان ذلك وانا ابن خمس بل احفظ بعض الامور التي وقعت حين كان عمري ثلث سنين تقريبا وكان اول شروعي حفظ القران عند حافظ قاسم علي اللكنوي ولم افرغ من قراءة جزء عم يتساءلون حتى سافرت والدي مع والدتي الى بلدة جونفور فقرأت القران هناك عند حافظ ابراهيم من سكنة بلاد الفورب وكان والدي يضا يدرسني بالقران الى ان فرغت من حفظه وانا ابن عشر سنين وصليت به اماما في التراويح حسب العادة من ذلك الوقت وقد قرأت بعض الكتب الفارسية بقدر الضرورة وتعلمت الخط كل ذلك من الوالد في زمان حفظ القران ثم شرعت بعد الفراغ من الحفظ في تحصيل العلوم حضرته ففرغت من جميع الكتب معقولا ومنقولا حين كان عمري سبع عشرة سنة ولم اقرء شيئا على غيره الا كتبا عديدة من العلوم الرياضية قرأتها على خال والدي واستاذه مولانا محمد نعمت الله المرحوم بعد ما توفي الوالد المرحوم وتعلمت الحساب من ارشد تلامذة الوالد اخص احبابه رفيقه ورفيقي في الحضر والسفر المولوي محمد خادم حسين المظفر پوري العظيم ابادي وقد القى الله في قلبي من عنفوان الشباب بل من زمان الصبا محبة التدريس والتاليف فلم اقرء كتابا الا درسته بعده والفت **في** علم الصرف التبيان[1] شرح الميزان مع تكملة[2] الميزان وشرحها وامتحان[3] الطلبة في الصيغ المشكلة ورسالة[4] اخرى اسمها چار گل في تصريف الصيغ **وفي** علم النحو خير[5] الكلام في تصحيح كلام الملوك ملوك الكلام وازالة[6] الجمد عن اعراب اكمل الحمد **وفي** المنطق والحكمة تعليقا[7] قديما على حواشي غلام يحيى البهاري المتعلقة بالحواشي الزاهدية على الرسالة القطبية مسمى بهداية الورى وتعليقا[8] جديدا مسمى بمصباح الدجى وتعليقا[10] احد مسمى بنور الهدى والتعليق[11] العجيب لحل حاشية الجلال على التهذيب وحل[12] المغلق في بحث المجهول المطلق والكلام[13] المتين في تحرير البراهين وميسر[14] العسير في بحث المثناة بالتكرير والافادة[15] الخطيرة في بحث سبع عرض شعيرة وتكملة[16] حاشية الوالد المرحوم على النفيسي **وفي** علم المناظرة الهدية[17] المختارية شرح الرسالة العضدية **وفي** علم التاريخ حسرة[18] العالم بوفاة مرجع العالم والفوائد[19] البهية في تراجم الحنفية والتعليقات[20] السنية عليها ومقدمة[21] الهداية وذيله[22] المسمى بمذيلة الدراية ومقدمة[23] الجامع الصغير المسماة بالنافع الكبير وهذه[24] المقدمة التي نحن بجمعها وابراز[25] الغي الواقع في شفاء العي **وفي** علم الفقه والسير والحديث وغير ذلك حاشية[26] شرح الوقاية الصغرى المسماة بحسن الولاية بحل شرح الوقاية الفتها حين كنت قراءته على الوالد المرحوم سبقا سبقا والتعليق[27] الممجد على موطا الامام محمد وجمع[28] الغرر في الرد على نثر الدرر رددت به على من رد على بعض المواضع المتعلقة بعبارة

بعض اعيان الدهلي الواقع في رسالة الوالد في بحث شق القمر المسماة بنظم الدرر والقول الاشرف في الفتح عن المصحف والقول المنشور في هلال خير الشهور وتعليقه المسمى بالقول المنثور وزجر ارباب الريان عن شرب الدخان وجعلته جزء الرسالة اخرى مسماة بترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان والانصاف في حكم الاعتكاف والافصاح عن حكم شهادة المرأة في الرضاع وتحفة الطلبة في حكم مسح الرقبة وتعليقه المسمى بتحفة الكملة وسباحة الفكر في الجهر بالذكر واحكام القنطرة في احكام البسملة وغاية المقال فيما يتعلق بالنعال و تعليقه ظفر الانفال والهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة وزجر الجبر باذان خير البشر ورفع الستر عن كيفية ادخال الميت في القبر وقوت المغتذين بفتح المقتدين وافادة الخير في الاستياك بسواك الغير والتحقيق العجيب في التثويب والكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل وتحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار وتعليقه نخبة الانظار واقامة الحجة على ان الاكثار في التعبد ليس ببدعة وتحفة النبلاء فيما يتعلق بجماعة النساء والفلك الدوار في رؤية الهلال بالنهار وزجر الناس على انكار اثر ابن عباس والفلك المشحون في انتفاع الراهن والمرتهن بالمرهون والاجوبة الفاضلة للاسولة العشرة الكاملة وامام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الامام وتدوير الفلك في حصول الجماعة بالجن والملك ونزهة الفكر في سبحة الذكر وتعليقه المسمى بالنفحة واكام النفائس في اداء الاذكار بلسان الفارس والكلام المبرم في نقض القول المحكم والكلام المبرور في رد القول المنصور والسعي المشكور في رد المذهب المأثور وهداية المعتدين في فتح المقتدين ودافع الوسواس في اثر ابن عباس والآيات البينات على وجود الانبياء في الطبقات هذه الرسائل الستة باللسان الهندية هذه تصانيفي المدونة الى الآن واكبرها الحاشية الكبرى لشرح الوقاية المسماة بالسعاية التي نحن بصدد

تاليفها وفقني الله لختمها كما وفق لبدئها واما تعليقاتي المتفرقة على الكتب المتداولة وتصانيفي التي لم تتم فهي كثيرة
واسأل الله سؤال الضارع الخاشع متوسلا بنبيه الشافع ان يجعل جميع تصانيفي خالصة لوجهه الكريم
ويجعلها ذريعة لفوزي بالنعيم وان يجنب من الخطاء والزلل اقدامي ومن السهو والخلل اقلامي
هذا ومن اراد الاطلاع على زيادة التفصيل في ترجمتي فليرجع الى النافع وتعليقات
الفوائد والتعليق الممجد والابناء **هذا** آخر الكلام في هذا المقام وكان
الاختتام ليلة الخميس الثاني والعشرين من ذي الحجة من السنة
السابعة والتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة على صاحبها
افضل الصلوات وازكى تحية وآخر دعوانا ان الحمد لله
رب العالمين والصلاة على رسوله محمد
وآله وصحبه اجمعين


ومن يتوكل على الله فهو حسبه
نحمد الله ونشكره في البداية والنهاية على ما انعم علينا من ان هذا الشرح
الاعظم في حل دقائق الفقه والدراية بدلائل حقائق السنة والرواية المسمى
للعلامة العارج على معارج فهم الحديث والآية عروج الكمال والغاية مولانا
ابو الحسنات محمد عبد الحي رحمه الله بأمر المولوي محمد خادم حسين تحت ادارة محمد عبد الواحد
في المطبع المصطفائي لمحمد مصطفى خان مطبوع



بسم الله الرحمن الرحيم

احمدك يا من هدانا الى معارج الدراية وعلمنا ما لم نعلم من مطالب الفقاهة اشهد انك لا اله الا انت وحدك لا شريك لك في البداية والنهاية شهادة تكون لنا من عذاب الجحيم وقاية وتصير لنا في الدنيا والآخرة كفاية واشهد ان سيدنا محمدا عبدك ورسولك المخصوص بشرف السعاية الممتاز بمراتب العناية شهادة تكون لنا نافعة في عرصات القيامة اللهم صل عليه وعلى آله وصحبه صدور الشريعة الغراء وبدور الطريقة الزهراء الذين شيدوا اركان الدين بحسن البناية ودفعوا شبه ارباب الضلالة بحسن الحماية وعلى من تبعهم واقتدى بهداهم واهتدى بسيرهم وسلك مسلكهم من التابعين وتبع التابعين والائمة المجتهدين وسائر الفقهاء والمحدثين الفائزين بحظ الوراثة في الرعاية والرواية **وبعد** فيقول الراجي عفو ربه القوي **ابو الحسنات** اللكنوي المدعو **محمد عبد الحي** حفظه الله عن شرور الغي والغوى ابن المشتهر بكماله في المشارق والمغارب جامع شرائف المناصب صاحب التصانيف الفائقة والتآليف الرائقة البحر الزخار للعلوم العقلية الغيث المدرار للفنون النقلية مولانا الحاج الحافظ **محمد عبد الحليم** اعلى الله درجاته في المقام الكريم ان علم الفقه الجامع بين المعقول والمنقول علم شريف وفن لطيف من غاص فيه وصل الى المراتب العلية في الدنيا والدين ومن يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وقد كثرت فيه التصانيف البسيطة والوسيطة والوجيزة القصيرة ومن اجلها اشتمالا على المسائل واشارة الى الدلائل من بين الكتب المتوسطة الوقاية وشرحها لصدر الشريعة وقد اشتهر في الاطراف والاكناف اشتهار الشمس على نصف النهار وطارت بهما رياح القبول في الامصار حتى عكف عليهما العلماء تعلما وتعليما واشتغلوا بهما درسا وتدريسا وكتبوا عليهما حواشي وشروحا زادوا بها للمتن والشرح تفصيلا وتوضيحا الا ان منهم من اختصر فاخل ومنهم من طول فامل ومنهم من اظهر الكمال بايراد الاعتراضات واكثار القيل والقال ومنهم من اكتفى بشرح المواضع السهلة التي من لا يفهمها بدون التوضيح لا يحل له النظر في الكتب اصلا ولتو منهم من اكتفى بشرح المواضع

المتلفة ومنهم من التزم دفع الايرادات المورَدة وكل حزب بما لديهم فرحون وذلك مبلغهم من العلم هم عنده واقفون وقد فات كلهم ما هو الواجب من تأسيس المسائل بالدلائل وترصيص المعقول بالمنقول فان مبنى علم الشرائع والاحكام هو الكتاب والسنة و الاجماع وآثار الصحابة واقيسة الائمة الاعلام فمن لا علم له بهذه الاصول لا فقه له عند ارباب العقول ولا يكفي في هذه المطالب الشرعية ما ملؤا به تصانيفهم من التقريرات العقلية الصرفة ولا مجرد المجادلات التي محلها كتب الفنون العقلية وانما يحسن ذلك بعد تشييد المنقول وتشييد المباني بالاصول وقد كنت حين اقرأ شرح الوقاية على الوالد الماجد في آخر العشرة الثامنة من المائة الثالثة من الالف الثاني من الهجرة على صاحبها افضل الصلوات واذكى التحيات كتبت على بعض مواضعه بامره الشريف تعليقاً مختصراً سبقاً سبقاً مشتملاً على حل بعض المواضع متفرقاً وسميته **حسن الولاية بحل شرح الوقاية** وهو على النصف الاول من شرح الوقاية ثم شرعت في شرح كبير له مسمى **بالسعاية في كشف ما في شرح الوقاية** التزمت فيه حل عبارات المتن والشرح ثم ذكر ما يتعلق بهما من الابرام والجرح مع ذكر الفروع الفقهية المناسبة ناقلاً من الكتب المعتبرة المتداولة وبسطت فيه الكلام في ذكر اختلاف علماء الملة وفقهاء الامة مع ذكر دلائلهم المعقولة والماثورة الماخوذة من الاصول الاربعة وما يتعلق بها من المباحث المتعلقة بالحديث واصوله ورجاله وعلله كل ذلك مع التوضيح والتنقيح والانصاف والترجيح متجنباً عن طريقة الافراط والتفريط محترزاً عن مسالك التعصب في التخليط وسيقول من يقف على ما اودعته فيه من النكت اللطيفة والابحاث الشريفة والترجيحات الرائقة والتوفيقات الفائقة والفروع المهمة والفوائد الجمة وكشف المقامات المعضلة وبيان الوقائع المشكلة واختلاف المذاهب المتكثرة وجمع الدلائل والشواهد المتفرقة وبذل الجد في بيان ما هو الارجح والاقوى وصرف الجهد الى ذكر ما به يفتى والاشارة الى ترجيح مذهب من بين المذاهب لعلية مع التحرز عن العصبية والحمية حمية الجاهلية الى غير ذلك من الخزائن المودعة والاسرار المستودعة هذا بحر زاخر وكنز فاخر وسحر ساحر كم ترك الاول للآخر **فالحمد** لمن وفقنا لهذا الامر الجسيم والخطب العظيم وهو ذو الفضل العميم **وليس** غرضي من هذا التصنيف الذي سهرت فيه ظلم الدياجير واحتملت فيه المشقة في ظما الهواجر ان يشتهر اسمي في العالمين ويندرج ذكري في المصنفين بل ان ينتفع به العالم الكامل ويتيقظ به الجاهل الخامل **وكثيراً ما** انشد قول التاج السبكي ﴿سهري لتنقيح العلوم الذّ لي ⁂ من وصل غانية وطيب عناق ⁂ وتمايلي طرباً لحل عويصة ⁂ في الذهن ابلغ من مدامة ساق ⁂ وصرير اقلامي على صفحاتها ⁂ اشهى من الدوكاء والعشاق ⁂ والذ من نقر الفتاة لدفها ⁂ نقري لالقي الرمل عن اوراقي﴾ وقول محمد الله مشتقي المحاسني استاذ الحصكفي ﴿لكل بني الدنيا مراد ومقصد ⁂ وان مرادي صحة وفراغ ⁂ لابلغ في علم الشريعة مبلغاً ⁂ يكون به لي في الجنان بلاغ ⁂ ففي مثل هذا فلينافس اولو النهى ⁂ وحسبي من الدنيا الغرور بلاغ ⁂ فما الفوز الا في نعيم مؤبد ⁂ به العيش رغد والشراب يساغ﴾ **هذا** مع اني في زمان قد اندرست فيه معالم العلم والتعليم وتوقدت فيه نيران الجهل والطغيان العميم وذهب فيه نماء اشجار الشريعة وانهدمت فيه منارات الطريقة واتخذ الناس علم الشريعة لا سيما الفقه والحديث ظهرياً وظنوه شيئاً فرياً وكثرت الاختلافات والمجادلات وغلبت المشاجرات والمكابرات وشرب الناس شراب التعصب وسكروا بسكر التصلب ترى الناس سكارى وما هم بسكارى فمن قائل المذهب الذي تمذهبت به حق في جميع الاصول والفروع وكل ما عداه مطروح ومجروح ومن قائل تقليد مذهب من المذاهب المشهورة غير مشروع ضل احدهما بالتقليد الجامد وثانيهما بالوهم الفاسد قد طال النزاع بينهم الى ان وصل الى التكفير والتفسيق فيما بينهم ومع ذلك هم يحسبون انهم يحسنون وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون فالى الله المشتكى واليه المتضرع والملتجأ من مثل هذا الزمان زمان شر وطغيان مات فيه العلم بموت العلماء واتخذ الناس رؤساء جهالاً

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين الطيبين الطاهرين

فانا لله وانا اليه راجعون **وهذا** وان الشروع في المقصود متمسكا بحبل الرب الودود **قال** الشارح البارع صدر الشريعة الغراء بلا امتراء بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد الخ **اقول** المباحث المتعلقة بهذه الجمل جملة البسملة والحمدلة والتصلية مشهورة وفي كتبنا في علوم المناظرة والميزان مشروحة الا انا نذكرها هنا بعض ما خلت عنه اكثر الزبر المتداولة ولم توجد في الصحف المتطاولة بناء على ان ما لا يدرك كله لا يترك كله **المبحث الاول** في البسملة **وفيه** فوائد **الاولى** هذه الجملة وردت في فضائلها والترغيب بالابتداء بها اخبار بسطت نبذا منها في رسالتي احكام القنطرة في احكام البسملة **ومنها** ما روى الديلمي في مسند الفردوس عن وكيع عن ابن مسعود قال من اراد ان ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم **ومنها** ما رواه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن الزهري في تفسير قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى قال هي بسم الله الرحمن الرحيم **ومنها** ما رواه الحافظ عبد القادر الرهاوي في اربعينه وسنده حسن كما ذكره العزيزي في شرح الجامع الصغير عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع كذا نسب روايته الى الرهاوي السيوطي في الجامع الصغير ونسبه السيوطي في تدريب الراوي شرح تقريب النواوي الى ابن حبان **وفي** رواية نسبها علي القاري في المرقاة شرح المشكوة الى جامع الخطيب البغدادي كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر **ومنها** ما رواه ابو داود والبزار والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في المعرفة عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله **ومنها** ما روى الحاكم وصححه والبيهقي عن ابن عباس كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله فاذا نزلت علموا ان السورة قد انقضت **الثانية** لافتتاح الكتاب بها بواعث **احدها** اتباع قول النبي صلى الله عليه وسلم وامره بالابتداء بها ونهيه عن ترك الابتداء بها المشار اليه في حديث الرهاوي والخطيب فان تصنيف كتاب في العلوم الشرعية لا شك انه امر ذو بال اي ذو شان ومرتبة من الكمال فترك ابتدائه بها يخوف ان يكون ابتر ناقصا واقطع ضائعا **وثانيها** قصد اتباع الفعل النبوي صلى الله عليه وسلم فانه لم يكتب كتابا الا وهو مصدر بالتسمية وروايات كتبها الى الملوك والعمال في كتب الصحاح والسنن والمسانيد مروية وفي كتب السير مسطورة **وثالثها** موافقة الكلام الالهي فلم تنزل سورة سوى اقرأ باسم ربك الا وفي اولها بسملة ومن ثم ذهب جمع من العلماء الى انها آية من الفاتحة ومن كل سورة سوى سورة براءة وتحقيق هذا البحث في احكام القنطرة **ورابعها** موافقة جميع الكتب السماوية فقد صرح بعض المشايخ انها مفتاح كل كتاب من الكتب السماوية اخذا من ما اخرجه الخطيب في جامعه عن ابي جعفر معضلا مرفوعا بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب **وخامسها** قصد الاقتداء بالانبياء السابقين فقد حكى الله عن سليمان على نبينا وعليه الصلوة والسلام في قصة كتابه الى ملكة سبا انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ان لا تعلوا علي واتوني مسلمين **وسادسها** امتثال اجماع العلماء سلفا وخلفا على استحباب تصدير الكتب الدينية والخطب الشرعية بالبسملة وانما اختلفوا في غيرها لما قال القاري في المرقاة اختلف السلف في كتابة البسملة في اول كتب الاشعار فمنعه الشعبي والزهري واجازه سعيد بن المسيب واختاره الخطيب البغدادي والصحيح التفصيل فان الشعر حسنه حسن وقبيحه قبيح فيصان ايراد البسملة في الهجويات والهذيانات ومدائح الظلمة ونحوها كما تصان في حال اكل الحرام وشرب الخمر ومواضع القاذورات وحالة المجامعة

وامثالها والاظهر انه لا یکتب فی اول کتب المنطق علی القول بتحریمه وکذا فی القصص الکاذبة بجمیع انواعها والکل مستفاد من قوله صلی الله علیه وسلم ذی بال انتهی **وسابعها** موافقة الاجماع الفعلی من العلماء فلم یزل الفضلاء قدیما وحدیثا یرکون لهذه الجملة حتی ان من لم یبدأ کتابه بالحمدلة والتصلیة لم یترک البسملة **الفائدة الثالثة** هل التسمیة جزء من الکتب المفتتح بها ام هو خارج عنها فمنهم من جعلها جزءً ومنهم من جعلها خارجا ومنشأ الاختلاف ان الباء الوارد فی قوله صلی الله علیه وسلم لا یبدأ فیه ببسم الله ان جعل صلة للبدایة فالجزئیة اظهر وان کان معناه متبرکا او مستعینا ببسم الله کان عدم الجزئیة اظهر ولعل الحق هو عدم الجزئیة والیه مال ای الشارح صدر الشریعة فی التوضیح شرح التنقیح وکذا لم یقل احد ممن یعتد به ان قولهم الحمد لله ونحو بعد التسمیة من قبیل وضع الظاهر موضع المضمر **و**بهذا یندفع السوال المشهور بتعارض حدیثی الابتداء بالبسملة والابتداء بالحمدلة وله اجوبة اخر مذکورة فی رسالتی الهدیة المختاریة والتعلیق العجیب وغیرهما **المبحث الثانی** فی الحمدلة **وفیه** لطائف

اللطیفة الاولی روی الخطابی فی غریبه والدیلمی فی مسند الفردوس بسند منقطع رجاله ثقات عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الحمد لله راس الشکر ما شکر الله عبد لم یحمده **وروی** الطبرانی فی الاوسط بسند ضعیف عن النواس بن سمعان قال سرقت ناقة رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال لئن ردها الله علی لاشکرن ربی فردت فقال الحمد لله فانتظروا هل یحدث صوما او صلوة فظنوا انه نسی فقالوا له فقال الم اقل الحمد لله **وروی** ابن جریر قال السیوطی فی التدریب سندا ضعیف عن الحکم ابن عمیر قال قال النبی صلی الله علیه وسلم اذا قلت الحمد لله رب العالمین فقد شکرت الله **وروی** مسلم مرفوعا الحمد لله تملأ المیزان **وروی** الترمذی وابن حبان افضل الدعاء الحمد لله **وروی** ابن حبان وابو داود والنسائی من حدیث ابی هریرة مرفوعا کل امر ذی بال لا یبدأ فیه بحمد الله فهو اقطع **ورواه** ابن ماجة ایضا **وفی** روایة فهو اجذم **وفی** روایة الرهاوی کل امر ذی بال لا یبدأ فیه بذکر الله فهو اقطع **الثانیة** اختار الجملة الواقعة فی القرآن مع ان کل جدید لذیذ تبرکا به واشارة الی ان هذا افضل المحامد **الثالثة** فی تعقیب البسملة بالحمدلة بلا فصل اقتداء بالقرآن العظیم وبالاجماع الفعلی من المؤلفین الجامعین بینهما فکل من اتی بهما اورد الحمد بعد التسمیة ولم یعکسه احد منهم **الرابعة** الاختلاف الواقع فی جزئیة البسملة وان کان یسری ههنا ایضا بناء علی اختلاف معنی البدایة بالحمد لکن الاظهر بل الاصح ههنا هو الجزئیة ولذلک تراهم ینحتون فی الحمد وکذا الصلوة عبارات متشتتة ویوردون جملا متفرقة ولا یغیرون فی جملة التسمیة **الخامسة** فی تصدیر الکتاب بهذه الجملة اقتباس من القرآن تبرکا وهو جائز بل مندوب اذا تضمن غرضا صحیحا ولا عبرة لقول من کرهه کیف وقد ورد کثیرا فی الاخبار النبویة وآثار الصحابة وتحقیقه فی الاتقان فی علوم القرآن **المبحث الثالث** فی جملة الصلوة **وفیه** نکات **الاولی** ورد فی روایة الحافظ عبد القادر الرهاوی فی الاربعین والدیلمی کما ذکره السیوطی فی جمع الجوامع عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل امر ذی بال لا یبدأ فیه بحمد الله والصلوة علی فهو اقطع ابتر ممحوق من کل برکة وقال الرهاوی غریب تفرد بذکر الصلوة فیه اسماعیل بن ابی زیاد وهو ضعیف جدا لا یعتد بروایته ولا بزیادته کذا فی شرح الجامع الصغیر للعزیزی **وفی** شرح الفیة العراقی للسخاوی اتی بها مع الحمد عملا بقوله فی بعض طرق الحدیث بحمد الله والصلوة علی فهو ابتر ممحوق من کل برکة وان کان سنده ضعیفا لانه فی الفضائل انتهی **الثانیة** قال الشافعی احب ان یقدم المرأ بین یدی خطبته وکل امر طلبه حمد الله والثناء علیه والصلوة علی النبی صلی الله علیه وسلم ونقل الفاکهانی فی شرح الرسالة عن العلماء ان حکم الابتداء بالحمد والثناء علی الله والصلوة علی رسول الله صلی الله علیه وسلم الاستحباب لکل مصنف ودارس ومدرس وخطیب وخاطب ومتزوج ومزوج وبین یدی سائر الامور المهملة کذا فی شرح دلائل الخیرات المسمی بمطالع المسرات

وبعد فيقول العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة

محمد الفاسي المالكي **الثالثة** اختلفوا في افراد الصلوة عن السلام هل هو مكروه ام لا والحق ان الكراهة ان كانت فانما تكون فيمن صلى ولم يسلم في وقت اصلا اما الوصل في وقت وسلم في وقت آخر فانه لا كراهة فيه غاية الامر انه ترك الاولى على ما فصله السخاوي في شرح الالفية **الرابعة** المراد بالآل المذكور في كلام الشارح اعم من الاصحاب ليشملهم وان اريد به مطلق الاتباع عمهم وشمل غيرهم والمراد بالطيبين الطاهرين اما شيء واحد والتكرار للتاكيد واما ان يكون المراد باحدهما الطهارة من الذنوب و الخبائث الظاهرة وبآخرهما الطهارة من الباطنة **قال** الشارح البارع وبعد هو مبني على الضم والمضاف اليه محذوف منوي اي بعد البسملة والحمدلة والصلوة والواو للاستيناف ويحتمل ان يكون للعطف فيقول الفاء فيه اما لتوهم اما او اما لتقديرها هذا هو المشهور بين الجمهور وفيه نظر فان توهم اما ليس بمعتبر وتقديرها مشروط بشرط لم توجد ههنا وقيل الواو قائمة مقام اما واصح الوجوه ان الظرف ههنا قائم مقام الشرط العبد هو في الاصل صفة للمملوك ثم استعمل استعمال الاسماء واختاره على غيره لانه لا وصف اكمل منه مع ما فيه من اظهار الذل والعجز ولذا وصف الله به سيد انبيائه في عدة مواضع من كتابه المتوسل اي المتقرب الى الله تعالى فيه امتثال لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة باقوى الذريعة هي الوسيلة واختاره عليه رعاية لسجع الشريعة والمراد به اما الرسول صلى الله عليه وسلم واما القرآن واما الايمان واما الصلوة على الرسول واما علم الشريعة والاحكام الشامل للفقه والاصول والكلام واما علم الفقه وهو الاولى فان الشارح بصدد التاليف فيه واما الاعتراف بالعجز عن درك كنه الذات والصفات فانه مما رضي الله به فهو اقوى الوسائل اليه واحسنها ويناسبه لفظ العبد لاشعاره بالذل والعجز هذا ما افاده الوالد العلام في عمدة الرعاية شبه **قلت** ويحتمل ان يكون المراد كل ما سبق من التسمية والحمد والصلوة وان يكون المراد به جده واستاذه مولف الوقاية وان يكون المراد به الائمة المجتهدين لا سيما الامام ابو حنيفة وان يكون المراد به المذهب الحنفي الصافي عن الكدورة وهنا احتمالات أخر ايضا لكنها بعيدة فلا نطيل الكلام بذكرها ثم اسم التفضيل ان كان للزيادة المطلقة فلا اشكال لانه يضاف الى المفرد وغيره نحو اعلم بغداد اي اعلم العلماء وله اختصاص ببغداد فالمعنى اقوى الاشياء وله اختصاص بالذريعة وان كان للزيادة على المضاف اليه فلا بد من التاويل فان اسم التفضيل اذا اضيف الى معرفة بهذا المعنى لا يجوز ان يكون المضاف اليه مفردا الا اذا كان اسم جنس يقع على القليل والكثير بخلاف ما اذا كانت نكرة والذريعة ليس باسم جنس فلا بد ان يحمل اللام على الاستغراق المجموعي او يقدر مضاف اليه اي اقوى انواع الذريعة ولا عبرة لما قيل ان اللام للعهد الذهني فهو في حكم النكرة لانه وان كان في المعنى نكرة لكن بحسب اللفظ هو معرفة وكذا ما قيل ان اقوى ههنا بمعنى القوي لان تجريد اسم التفضيل عن التفضيل انما يجوز اذا كان عاريا عن اللام والاضافة ومن ومع احدها لا كذا حققه البرجندي في شرح مختصر الوقاية عبيد الله بالرفع عطف بيان للعبد فهو مرفوع او منصوب بتقدير اعني وهذا علم للشارح ولقبه صدر الشريعة ويعرف تمييزا بين لقبه ولقب والد جده بصدر الشريعة الاصغر وصدر الشريعة الثاني ابن مسعود هو علم والد الشارح ابن تاج الشريعة هذا لقب الجد الصحيح للشارح واسمه عمر بن صدر الشريعة على ما ذكره في جامع الرموز وتبعه والدي العلام في حواشيه وملا لطف الله الشهير بملا ثاني في حواشيه او محمود بن صدر الشريعة كما ذكره عبد المولى الدمياطي في حواشي الدر المختار نقلا عن شيخه السيد مرتضى الحسيني نقلا عن تاريخ بخارا والكفوي في طبقات الحنفية

سعد جده وانجح جده هذا حل المواضع المغلقة من وقاية الرواية فی مسائل الهداية

والازبيقي فی مدينة العلوم وغيرهم ووالده صدر الشريعة الاكبر احمد بن جمال الدين عبيد الله بن ابراهيم العبادی المحبوبی البخاری **وقد** فصلت الكلام فی نسب الشارح والماتن وذكر احوالهما واحوال آبائهما فی المقدمة فاغنانی ذلك عن ذكره ههنا

سعد يقال سعد بفتحتين يسعد بفتح العين كنفع ينفع سعدا بالفتح والسكون وسعودا بضمتين يمن ای صار ذا يمن وهو بالضم خلاف النحوسة وسعد بكسر العين يسعد بفتحها كعلم يعلم وسعد مجهول كعنی فهو سعيد ومسعود من السعادة ضد الشقاوة كذا فی القاموس وغيره ففی كلام الشارح ان كان لازما فهو معروف بكسر العين وان كان متعديا فهو مجهول ويحتمل ان يكون معروفا وضميره راجع الی الله **وقال** الوالد العلام ماض معلوم بكسر العين من السعادة ضد الشقاوة او مجهول من السعد المتعدی انتهی **وفی** جامع الرموز بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة او فتحها من السعد بمعنی اليمن كما فی الصحاح ويجوز ضم السين وكسر العين من السعد بمعنی الاسعاد كما فی الديوان وغيره وهو لغة هذيل انتهی **جده** هو اما بفتح الجيم بمعنی اب الاب واب الام والبخت والعظمة والكل محتمل واما بكسر الجيم بمعنی الاجتهاد ای قرن الله اجتهاده فی تاليف هذا الشرح بالسعادة كذا افاد الوالد العلام **وانجح** هو اما بفتح الهمزة بمعنی صار ذا انجاح ای ظفر بالمراد واما بالضم من انجحت حاجته ای قضيته **جده** يحتمل الفتح والكسر فالاحتمالات اربعة احدها ان يكون كلا الجدين مفتوحين وثانيها ان يكون كلاهما مكسورين وثالثها ان يكون الاول مفتوحا والثانی مكسورا والرابع عكسه وهاتان الجملتان دعائيتان **وقد** اكثر الشارح من ذكرهما او نظيرهما فی تصانيفه فذكر فی مختصر الوقاية مثل ما ذكره ههنا وكذا فی ديباجة التوضيح شرح التنقيح وقال فی ديباجة التنقيح جد سعده وسعد جده **وقال** التفتازانی فی التلويح فی قوله سعد جده ايهام اذ الجد البخت واب الاب انتهی **هذا** هو وان كان موضوعا للمشار اليه الموجود فی الخارج المحسوس لكن جرت عادتهم بالاشارة الی الحاضر فی الذهن اجمالا تنزيلا للمعقول منزلة المحسوس سواء كانت الخطبة الحاقية او ابتدائية لان الموجود فی الخارج المحسوس علی تقدير كون الخطبة الحاقية ليس الا النقوش المخصوصة وهی لا تصلح للاشارة لعدم قصد تدوينها ولعدم استقامة حمل الخبر عليها الا مجازا **وفی** المقام تفصيل مبسوط فی حواشی السيد الزاهد علی شرح التهذيب الجلالی وحواشيها وليس هذا موضع ذكره **حل** بالفتح وتشديد اللام ای فتح وكشف يقال حللت العقد احلها حلا فتحتها فانحلت كذا فی صحاح الجوهری **المواضع** ای المقامات والمباحث **المغلقة** مفعول من الاغلاق وهو ضد الفتح يقال غلقت الباب غلقا وهی لغة ردية متروكة والمستعمل اغلقت الباب فهو مغلق والاسم الغلق بسكون اللام وغلقت الابواب بتشديد اللام الواقع فی القرآن للتكثير ويقال كلام غلق بكسر اللام ای مشكل كذا فی القاموس والصحاح ثم حمل الحل علی هذا للمبالغة وتشبيه المواضع بالعقد واثبات الحل لها استعارة مكنية وتخييلية او يقال شبه المواضع المشكلة بالابواب المغلقة المسدودة واثبت لها الحل **من** صفة بعد صفة للمواضع وهی ابتدائية **وقاية الرواية فی مسائل الهداية** الوقاية بالكسر مصدر من وقاه الله وقيا بالفتح ووقاية بالكسر وواقية صانه وحفظه والوقاء بالفتح ويكسر والوقاية مثلثة الاول ما وقيت به الشیء كذا فی القاموس والرواية بالكسر النقل والمسألة قضية نظرية تثبت بالدليل ويسمی مطلبا ومبحثا ولها اسماء اخر باختلاف العبارات والهداية شرح البداية مختصر كفاية المنتهی شرح البداية كلاهما من تصانيف برهان الدين علی المرغينانی وقد ذكرنا ترجمته وما يتعلق بها فی مقدمة الهداية وفی الفوائد البهية وقوله فی مسائل صفة للمضاف اليه او المضاف ای الرواية او وقايتها الكائنة فی مسائل الهداية

التي الفها جدي واستاذي مولانا الاعظم استاذ علماء العالم برهان الشريعة والحق والدين محمود بن صدر الشريعة	

هذا معناه الاصل **ثم** سمي به المتن الذي اختصره مؤلفه من الهداية التي صفة للوقاية الرواية الفها من التاليف
وهو يرادف التركيب وهو جعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق عليها الاسم الواحد وقيل هو اخص منه لاعتبار التناسب
بين الاشياء فيه جدي هو اب الام صرح به القهستاني في جامع الرموز والبرجندي واب الاب كما ذكره الكفوي وغيره على
ما فصلناه كل ذلك في المقدمة واستاذي بضم الهمزة وسكون السين المهملة بعدها تاء مثناة فوقية وبعد الالف ذال
معجمة او دال مهملة يقال لمن يتلمذ عليه ويحصل بحضرته العلوم مولانا الاعظم المولى يطلق على معان على ما فصله محمد
ابن ابي بكر الرازي في جواهر القرآن منها ولي الانسان والقائم بأموره ومنها الناصر وفسرهما قوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين
امنوا وان الكافرين لا مولى لهم ومنها الذي هو اولى بالشيء كما في قوله تعالى ماواكم النار هي مولاكم ومنها المالك والكل ههنا محتمل
وفيه اشارة الى ما ينسب الى علي رضي الله عنه انا عبد من علمني حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق استاذ علماء العالم
ان كانت الاضافة عهدية فلا اشكال وان كانت استغراقية فالمراد علماء عالم زمانه او المراد كونه استاذ الجميع في جميع العصور
بالقوة او المراد كونه كاستاذهم بحذف حرف التشبيه برهان بالضم بمعنى الحجة والدليل القطعي وهو اخص من الحجة وهو مصطلح
اهل الميزان **وذكر** المطرزي في شرح المقامات الحريرية وغيره ان البرهان بيان الحجة وايضاحها من البرهنة وهي المدة الطويلة
والفعل منه على الفصيح ابره واما برهن اي جاء بالبرهان فمولد قاله الخليل وقال ابن جني البرهان عندنا فعلال كقرطاس فليست
نونه زائدة يدل عليه قوله برهنت لك كذا اي اقمت الدليل عليه وهو قلم والقياس في نونه ان يكون زائدة لكن السماع ورد بما زعم
القياس الشريعة هو على وزن الفعيلة ما شرع الله لعباده والظاهر المستقيم من المذاهب كالشرعة بالكسر في المعنيين
ومورد الشاربة كالمشرعة بفتح الميم والراء المهملة وقد تضم راؤها كذا في القاموس **وفي** شرح البرجندي الشريعة في الاصل مورد
الشاربة وقيل فعيلة من شرعت هذا الامر اي دخلت او من شرعت الطريق او من شرع المنزل اذا كان على طريق نافذ نقلت الى
الطريقة المخصوصة الثابتة من نبي المفسرة بوضع الهي يسوق ذوي النهى باختيارهم المحمود الى الخيرات بالذات ويطلق عليه الشريعة
باعتبار ورود عطشى الرضا والكرامة اياها او دخول الثقلين فيها او تبيين الشارع اياها او باعتبار وضوحها وشهرتها كالمنزل الذي
على طريق نافذ والحق هو بالفتح مصدر حق يحق اي ثبت ويجيء بمعنى الثابت وقد يفسر بمطابقة الواقع للاعتقاد كما يفسر
الصدق بمطابقة الاعتقاد للواقع وهو من اسماء الله تعالى ايضا والكل ههنا محتمل والمراد انه برهان الشرع والدليل والقاطع
عليه وبرهان الحق وهو الشرع او برهان الله تعالى وحجته على عباده والدين هو في الاصل بمعنى الطاعة يقال كما تدين تدان
ويقال على الشرع وهذا مع ما قبله معطوف على الشريعة ولا اشكال فيه لانه باعتبار المعنى الاصلي وان كان برهان الشريعة
لقبا لجده فلا يرد ان فيه عطفا على جزء الكلمة وهو غير جائز محمود هو علم مؤلف الوقاية وهو الملقب بتاج الشريعة جد الشارح
من قبل الاب او اخوه وتاج الشريعة اسمه عمر وهما اخوان ابنان لصدر الشريعة الاكبر احدهما جد صحيح للشارح والثاني جد فاسد
على ما فصلناه كل ذلك في المقدمة ابن صدر الشريعة هو لقب لوالد جد الشارح والصدر للقوم يقال لاجلهم و
اعلاهم رتبة فالمعنى اجل اهل الشريعة ويجوز ان يكون بمعنى صدر الانسان فهو لكثرة ممارسته بالعلوم الدينية صار كالجزء
الاشرف للشريعة كما ورد في الحديث يس قلب القرآن ويجوز ان يحمل الصدر على القلب وهو جزء منه ويقال الصدر
بمعنى الرجوع وبمعنى الورود والميل الى الشيء والكل محتمل **و**علم صدر الشريعة هذا احمد شمس الدين بن عبيد الله جمال الدين بن ابراهيم

جزاه الله عني وعن جميع المسلمين خير الجزاء الاجل حفظي والولي المولف لما الفها سبقا سبقا وكنت اجري في ميدان حفظه طلقا طلقا حتى اتفق اتمام تاليفه مع اتمام حفظي

ابن احمد بن عبد الملك المحبوبي العبادي وهو المؤلف لتنقيح العقول في الفروق كما ذكره الكفوي في طبقات الحنفية **وقد** اخطأ القهستاني حيث فسره بعبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي جزاه الله عني يقال جزيته وجازيته بمعنى واحد وعن سببية والجملة دعائية اي جازاه الله واعطاه عوض هذا الفعل الحسن جزاء بسببي وبسبب سائر المسلمين فان نفعه يعود الينا ولما لم يكن في قدرتهم اعطاء العوض حق الاعطاء احاله الى الله سبحانه او المعنى جازاه عن قبلي وطرفي وعن طرف سائر المسلمين بمعنى ان ينوب ويصير وكيلا ونائبا في اعطاء الجزاء ويقال جزى عني بمعنى قضى فعلى هذا من صلة والمعنى قضى الله عني وعن المسلمين اي حقه الثابت بسبب تاليفه في ذمتهم وقد يقال جزى بمعنى كفى فالمعنى كفاه الله بسببي او عن قبلي لاعطاء خير الجزاء والعوض وعن جميع ذكر الشارح في مختصر الوقاية وعن سائر المسلمين قال القهستاني بالهمزة الاصلية بمعنى الباقي او المبدلة عن الياء بمعنى الجميع والاول اشهر في الاستعمال واثبت من ائمة اللغة واظهر في الاشتقاق ذكره الفاضل التفتازاني لكن ذكر ابو علي ان كونه من السور بمعنى البقية يقتضي ان الباقي اقل والسائر الاكثر ولذا ذهب الجواليقي وغيره من النحويين الى الثاني كما مال اليه الجوهري فلا يرد انه متفرد فيه انتهى وسيجيء تحقيق هذا اللفظة مفصلا في شرح باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى المسلمين اختاره على المؤمنين مع كون الاسلام والايمان واحدا شرعا على ما حقق في كتب الكلام لكون الاسلام اكثر استعمالا في الاعمال الظاهرة والانقياد الظاهري فهو انسب بالفقه الذي هو من الفنون العملية خير الجزاء اي العوض وهو مفعول مطلق اي جزاه جزاء خير الجزاء او مفعول به على الاحتمال الآخر في قوله جزى والخير قد يستعمل مقابلا للشر وليس بتفضيل وقد يستعمل تفضيلا مخففا من اخير اسم تفضيل وقد يستعمل مخففا من خير بالتشديد فالمعنى جزاء هو افضل انواع الجزاء او الجزاء الخير الافضل من نظائره او قضى الجزاء الخير الاجل هو بفتح الهمزة وقد تكسر وسكون الجيم مستعمل في التعليل واللام متعلق بالتاليف اي الف الوقاية لان احفظ حفظي مفعوله اما الهداية واما الوقاية واما مطلق المسائل والمولى جملة مبتدأة المولف للوقاية وهو برهان الشريعة لما الفها اي الوقاية سبقا سبقا السبق بفتحتين في الاصل يقال لما يتراهن ويوضع من المال في مسابقة الافراس وغيره ولاسراع الفرس وعدوه ولغير ذلك والمراد ههنا المعنى المعروف وهو مقدار ما يقرؤه التلميذ حضرة استاذه في يوم يوم ونصبه على الحالية اي حال كون المولف وهو الوقاية سبقا سبقا يعني انه الفه تدريجا كل يوم بمقدار سبق ويجوز ان يكون مفعولا فيه بان يراد من السبق زمانه او يحذف المضاف اي الفه في كل زمان زمان لسبق سبق وكنت اجري يقال جرى الفرس ونحوه يجري بكسر الراء في المضارع وفتحه في الماضي جريا بسكونه وفتح الجيم مشى وسار وجرى الماء في الميزاب وغير ذلك والواو اما عاطفة محضة على قوله الفها واما حالية وهو الاولى في ميدان بفتح الميم وقد تكسر صفحة الارض بلا عمارة حفظه اي المولف وهو مقدار سبق سبق وفيه استعارة بالكناية حيث شبه حفظه بالمسابقة وبافراس السباق وتخييلية حيث اثبت الميدان اللازم للمشبه به للمشبه وذكر الجري ترشيح ويحتمل ان يكون المعنى في حفظه الذي هو كالميدان طلقا طلقا هو بفتحتين يقال الشوط وهو مقدار جري الفرس وغيره الى الغاية مرة يقال طاف بالبيت سبعة اشواط وعدا الفرس طلقا او طلقتين والغرض انه كلما الفه سبقا حفظه وجري في ميدانه طلقا حتى غاية لمجموع الامرين اتفق اتمام تاليفه الضمير راجع اما الى برهان الشريعة فالاضافة الى الفاعل اي اتمام تاليف برهان الشريعة الوقاية واما راجع الى الوقاية وهو وان كان مونثا لفظا ولذا اورد سابقا الضمائر الراجعة اليه مونثة لكن يصح عود الضمير المذكر اليه باعتبار انه علم لكتاب فالاضافة الى المفعول مع اتمام حفظي اي للوقاية يعني انه كان يولف سبقا سبقا وكنت احفظ قدر ما الف قدرا قدرا حتى وقع اتمام التاليف مع اتمام الحفظ **وهذا** على سبيل المبالغة والاشارة

انتشر بعض النسخ فى الاطراف ثم بعد ذلك وقع فيها شئ من التغيرات ونبذ من المحو والاثبات فلتثبت فى هذا الشرح

الى مع اتمام [illegible] متاخر عن اتمام التاليف كثيرا فكانه وقع معه والا فظاهر انه لابد من تاخر تمام الحفظ عن تمام التاليف
ولو قليلا قليلا ويحتمل ان يقال المضاف محذوف اى مع ارادة اتمام حفظي انتشر جواب لما اى لما الفها وتممها تفرق بعض النسخ
اى نسخ ذلك المولف المنقولة من مسودة المؤلف فى الاطراف اى الجوانب المتفرقة والبلاد المتشتتة ثم بعد ذلك اى انتشار
بعض النسخ بعد تمام التاليف وقع فيها اى الوقاية شئ التنوين للتقليل لقرينة قرينه من التغيرات اللفظية والمعنوية ونبذ
بالفتح قدر قليل من المحو والاثبات اى محو ما كان ثابتا واثبات ما لم يكن فيه ثابتا **وهذا** الواقع من التغير والمحو والاثبات
من المولف وليس المراد على ما وهمه بعضهم هو الواقع من الناسخين والكاتبين لانه يابابه قوله فكتبت الخ وقوله لتغير وقوله
تقرر عليها المتن فان التغير الواقع من الكتاب مما لا يمكن التحرز عنه ابدا **و**الحاصل ان المولف بعد ما اتم تاليفه زاد فيه شيئا
ونقص فيه شيئا بعد اشتهار بعض نسخه كما هو عادة المؤلفين ولذلك ترى مسوداتهم كثيرا لحدوشة وبعض المقامات منه
مضروبة ومحوة ويحتاجون الى تبييضها وتنقيتها وكون المسودة مبيضة قل من يتصف به وبعد هذا الوصف من النوادر
ويورد فى اثناء المدائح كما وصف به جلال السيوطى فى بغية الوعاة فى طبقات النحاة قطب الدين الشيرازى بقوله ومسودته
مبيضة **وانى** احمد الله تعالى على انه جعلنى موصوفا بهذا الوصف الذى قل من يتصف به فان مسوداتى بخطوطى مبيضة
اوكالمبيضة وقد مدحنى بعض علماء عصرى به **ثم** الشارح اشار بايراد لفظ المحو والاثبات الى ان هذا ليس من العيوب لقوله
تعالى شانه حاكيا عن وصفه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فاذا وقع المحو والاثبات والتغيرات فى ام الكتاب فما بالك بكتاب
غيره **نعم** بينهما فرق وهو ان المحو والاثبات الواقع من الله سبحانه ليس لذهول ونسيان وعجز بل لاختلاف المصالح الانتظامية
والواقع من عباده يكون بسبب احد هذه الاوصاف وهذا من امارات العجز اللازم للمخلوقية فان العلوم تتزايد يوما فيوما
ويتدرج العبد فى الاوصاف الكمالية والمهارة العلمية قدرا قدرا فكلما ازاد علم المولف علم انحطاط ما سبق منه فى المولف فيزيد
وينقص فسبحان من اتصف نفسه بالكمال التام ازلا وابدا ووهب لمخلوقاته نقصا وعجزا **فكتبت** فى هذا الشرح اى الذى انا نحن
بصدده وهو فى الاصل الكشف والبيان والايضاح وفى الاصطلاح عبارة عن تاليف يبين فيه ما يتعلق بكتاب من
حل مجمل وكشف مشكل وايراد ما يورد والجواب عما يورد الى غير ذلك من المناسبات والمتعلقات **و**اشتهر ان
ما يعلق على كتاب حاملا للاصل فهو شرح وما يكتب على اقواله المتفرقة حاشية وتعليق فالاول كشرح المقاصد وشرح المواقف
وشرح العقائد النسفية وشرح الهداية للعينى المسمى بالبناية وغير ذلك والثانى كفتح القدير والكفاية وغيرهما
من حواشى الهداية وغير ذلك وكثيرا ما يشتهر الشرح فى القسم الثانى كشرح تهذيب المنطق للجلال الدوانى واليزدى
وشرح سلم العلوم للقاضى مبارك الكوفاموى وغير ذلك **وقال** ملا كاتب چلپى القسطنطينى فى كشف الظنون عن
اسامى الكتب والفنون اساليب الشرح على ثلثة اقسام الاول الشرح بقال اقول كشرح المقاصد وشرح الطوالع للاصفهانى
وشرح العضد واما المتن فقد يكتب فى بعض النسخ بتمامه وقد لا يكتب لكونه مندرجا فى الشرح بلا امتياز الثانى الشرح بقوله
كشرح البخارى لابن حجر والكرمانى ونحوهما وفى امثاله لا يلتزم المتن وانما المقصود ذكر المواضع المشروحة ومع ذلك قد يكتب
بعض النساخ متنه تماما اما فى الهامش واما فى السطر فلا ينكر نفعه والثالث الشرح مزجا ويقال له شرح ممزوج يمزج فيه عبارة
المتن والشرح ثم تمتاز اما بالميم والشين واما بخط يخط فوق المتن وهو طريقة اكثر الشراح المتاخرين من المحققين وغيرهم لكنه ليس بمامون

العبارة التی تقرر علیها المتن لتغیر النسخ المکتوبة الی هذا النمط والعبد الضعیف لما شاهد فی اکثر الناس کسلا
عن حفظ الوقایة اتخذت عنها مختصرا مشتملا علی ما لابد لطالب العلم منه فافتح فی هذا الشرح مغلقاته
ایضا ان شاء الله تعالی وقد کان الولد الاعز محمود برد الله مضجعه بعد حفظ المختصر مبالغا فی تالیف
شرح الوقایة بحیث تنحل منه مغلقات المختصر فشرعت فی اسعاف مرامه فتوفاه الله تعم

عن الغلط والخلط انتهی العبارة اشار به الی ان الشرح حامل للمتن ویفرق بینهما بالمیم والشین فالمیم اشارة الی المتن والشین الی الشرح التی تقرر علیها ای بعد المحو والاثبات ووقوع التغیرات المتن ای الوقایة وهو بالفتح ما اکتنف من الصلب للحیوان وسمی المتن بالمتن لکونه اصلا واساسا للشروح والحواشی ولذا قد یفرق بین المتن والشرح بالصاد والشین اشارة الی الاصل والشرح کما فی الحدیقة الندیة شرح الطریقة المحمدیة لتغیر بصیغة المجهول من التغییر النسخ المکتوبة ای من الوقایة قبل المحو والاثبات الی هذا النمط بفتحتین ای الطرز والطریقة والعبد الضعیف یرید به نفسه وهذا من عادات المشایخ یعبرون عن نفوسهم بمثل هذا اللفظ هضما واظهارا للعجز کما تری فی الهدایة قال العبد الضعیف مریدا به نفسه لما شاهد ای علم ونظر فی اکثر الناس من طلبة العلوم کسلا بفتحتین ای تکاسلا وتقاعدا عن حفظ الوقایة لکونه مشتملا علی تطویل ما اتخذت عنها ای الوقایة مختصرا ای مولفا مختصرا قلیل المبانی کثیر المعانی وهو المشهور بمختصر الوقایة والمسمی بالنقایة اوله الحمد لله رافع اعلام الشریعة الغراء الخ مشتملا علی ما لابد لطالب العلم ای العلم الشرعی لاسیما الفقهی منه ضمیره راجع الی ما وهو صفة لقوله مختصرا وحال عنه ای حال کونه لا یخلو عما یحتاج الیه طالب العلم یعنی من مسائل الاصل فلا یضر کونه خالیا عما یحتاج الیه کاحکام الفرائض وغیر ذلک مما لیس فی الاصل فافتح فی هذا الشرح ای شرح الوقایة مغلقاته ای مشکلات مختصر الوقایة حسب ما یقتضیه المقام ویناسب المرام ایضا کما افتح فیه مغلقات الوقایة ای لا اقتصر فیه علی حل مغلقات الوقایة فقط بل اضم معه حل مغلقات المختصر وهذه الکلمة تستعمل مع ذکر شیئین بینهما توافق ویمکن استغناء کل منهما عن الآخر فلا یجوز جاء زید ایضا الا ان یتقدم ذکر شخص آخر ویدل علیه قرینة ولا جاء زید ومضی عمرو ایضا لعدم التوافق ولا اختصم زید وعمرو ایضا لان احدهما لا یستغنی عن الآخر وهو مصدر آض وله معنیان احدهما رجع فیکون تاما یقال آض الی اهله ای رجع وثانیهما صار فیکون ناقصا عاملا عمل کان والمستعمل مصدره فی هذا المقام وامثاله هو الاول وهو مفعول مطلق لآض المحذوف او حال من عامله المحذوف والمذکور کذا حققه ابن هشام مولف مغنی اللبیب فی رسالة الفها فی بیان اعراب الکلمات المتداولة مثل قولهم هلم جرا وایضا وفضلا وغیر ذلک ان شاء الله تعالی فیه امتثال لقوله تعالی ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله واذکر ربک اذا نسیت ولذا استحب ذکر هذه الکلمة بقصد التبرک فی الاخبار المستقبلة وقد کان الولد الاعز ای عندی وعند غیری محمود علم لابن الشارح برد ماض من التبرید الله مضجعه ای قبره لکونه موضع الاضطجاع وجمعه مضاجع بعد حفظ المختصر ای مختصر الوقایة مبالغا ای ساعیا کمال السعی وطالبا کمال الطلب فی تالیف شرح الوقایة بحیث تنحل ای تنفتح وتنکشف منه ای ذلک الشرح مغلقات المختصر فشرعت فی اسعاف ای قضاء وانجاح مرامه ای مقصده وهو تالیف شرح مشتمل علی حل مغلقاتهما فتوفاه ای ابنه محمود الله اضافه الیه لکونه هو المحیی والممیت والقابض والباسط یقال توفاه الله ای قبض روحه واماته ومنه قوله تعالی الله یتوفی الانفس حین موتها واما اضافته الی الملائکة فی قوله تعالی قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم وقوله تعالی

وان اعتبرت بنوعها تصدر بالباب لان الباب في اللغة النوع فيكون ذكره مناسبا لنوع المسائل وان اعتبرت بفصلها وفرقها عما قبلها تصدر بالفصل لانه في اللغة الفرق والقطع فيكون ذكره مناسبا للمسائل المنقطعة عما قبلها واكثر المصنفين من الفقهاء والمحدثين مشوا على هذه الطريقة انتهى **اقول** فيه خلل واضح فالحصر ومسائل اللقطة واللقيط والمفقود بالكتب مع انها ليست اجناسا تحتها انواع فالحق في هذا المقام هو احد التعريفين السابقين وليس الفرق بينهما الا باعتبار الاعتبار في احدهما وتركه في الآخر فمن اعتبره كصاحب العناية والبناية ومجمع الانهر وغيرها اخذ الاستقلال بمعنى الاصالة ومن لم يعتبره اخذه بمعنى آخر فالنزاع لفظي **المبحث الثالث** المشهور ان اضافة الكتاب الى الطهارة وامثاله لامية فالمعنى كتاب مختص بالطهارة ونحو ذلك واختار صاحب منح الغفار كونها بمعنى في وقال هو الاوجه وان كان قليلا ولعل وجهه انه الشائع في امثال هذه العبارات وقد يصرح به ايضا فيقال باب في كذا وكتاب في كذا وفصل في كذا وقال صاحب النهر وليست على معنى في ولعل وجهه ان ايراد في انما يستقيم اذا كان الثاني ظرفا للاول زمانيا او مكانيا وههنا ليس كذلك ويمكن دفعه بان الظرفية ههنا تجوزية ومثله شائع في عباراتهم فان قلت ليس الكتاب الا عبارة عن تلك المسائل المذكورة فيه كمسائل الطهارة مثلا فتلزم ظرفية الشيء لنفسه قلت في الكتاب ثلثة احتمالات احدها ان يكون عبارة عن نفس المسائل التي هي من قبيل المعاني وثانيها ان يكون عبارة عن الالفاظ الدالة عليها وثالثها ان يكون عبارة عن مجموع الالفاظ والمعاني وايا ما كان لا تلزم ظرفية الشيء لنفسه لان الكتاب سواء كان عبارة عن المعاني وعن الالفاظ او عن المجموع ليس عين المضاف اليه كالطهارة مثلا بخصوصه بل هو اعم منه ومن غيره فيكون من قبيل شمول الخاص للعام فان المضاف اليه الذي وقع ظرفا خاص بالنسبة الى المضاف والخاص يشمل العام فانه يوجد في ضمنه فافهم فانه دقيق ووقع في كثير من نسخ الدر المختار اضافته لامية لا ميمية والظاهر انه سهو اذ لم يعد احد من اقسام الاضافة الميمية والصحيح لامنية بتخفيف النون وتشديد الياء نسبة الى من احدى حروف الجر **المبحث الرابع** الطهارة في اللغة النظافة من طهر بحركات الهاء والفتح افصح وبالضم في اوله اسم لما يتطهر به من الماء كذا في جامع الرموز وذكر في البحر والنهر وغيرهما انه بفتح الطاء مصدر وبكسرها اسم لآلة النظافة وبالضم اسم تفضيل ما يتطهر به واختلفت عباراتهم في تفسيرها شرعا ففسرها بعضهم منهم صاحب النهر بانها ازالة حدث او خبث وخدشه صاحب البحر بانه غير جامع لخروج الزوال بدون الازالة كما اذا وقع المطر على اعضاء الوضوء من غير قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم الصنع منه وفسرها صاحب السراج الوهاج بانه ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره او يندب وهو وان كان احسن من الاول لشموله الوضوء على الوضوء ونحوها لكنه لا يخلو عن خدشة سابقة وفسرها صاحب البحر وغيره بزوال الحدث او الخبث والحدث صفة شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل الطبعي كالماء او الشرعي كالتراب والخبث عين مستقذرة شرعا وكلمة او ليست لمنع الجمع فلا يفسد بها الحد ثم قال ولا يرد الوضوء على الوضوء فانه طهارة بدون الزوال المذكور باعتبار ازالة الآثام الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة انتهى ويرد عليه انه لا يشمل الطهارة الاصلية لان الزوال يشعر بسبق الوجود ولذا تركه صاحب الدر المختار وعرف بالنظافة عن حدث او خبث وفسرها صاحب معراج الدراية بنظافة الاعضاء الثلثة ومسح الراس وخدشه العيني في البناية بان الطهارة اعم من الوضوء وهو لا يصدق الا على الوضوء وفي البدائع الطهارة شرعا هي النظافة والتطهير التنظيف وهو اثبات النظافة في المحل وانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما يمتنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر فاذا ازال القذر

المبحث الثالث في معنى اضافة الكتاب الى الطهارة

المبحث الرابع في معنى الطهارة

تحدث النظافة فكان زوال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لا ان يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا انتهى وهذا يفيد ان الطهارة اسم لصفة تحدث من التطهير فلا يكون مصدرا ومثله قول صاحب البناية في الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث والخبث عما تعلق به الصلوة سواء كان طبعا او شرعا انتهى وفي الاقناع احسن ما قيل في تعريف الطهارة انها ارتفاع المنع المترتب على الحدث والنجس فيدخل فيه غسل الذمية والمجنونة ليحلا لحليله فان الامتناع من الوطي قد زال وقد يقال انه ليس شرعيا لانه ليس يرفع حدثا ولم يزل نجسا وكذا القول في غسل الميت فانه ازال المنع من الصلوة عليه ولم يزل به حدث ولا نجس بل هو تكرمة للميت وقيل هي فعل تستباح به الصلوة انتهى ولا يخفى عليك ان هذا التعريف الاخير او هذه التعريفات تصدقه على كثير من الافعال التي تستباح بها الصلوة

المبحث الخامس

سبب وجوب الطهارة الحدث والخبث للدوران وجودا وعدما وهو قول الاصوليين كما في السراج الوهاج وفي الخلاصة انه اخذ به الامام السرخسي في الاصل ورد على ما في غاية البيان بان الدوران وجودا غير موجود ههنا لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء قبل دخول الوقت **واجيب عنه** بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا فانه لا ياثم بالتاخير عن الحدث بالاجماع ورد ايضا بان الحدث والخبث من نواقض الطهارة فكيف يوجبانها **واجيب عنه** على ما في فتح القدير وغيره انه لا منافاة بين نقضهما الصفة الشرعية الحاصلة من حدث سابق وايجابهما التطهير الآخر ورد ايضا على ما في فتح القدير بان السببية انما تثبت بالدليل لا بمجرد التجويز وهو ههنا مفقود **واجيب عنه** بانه موجود بحديث لا وضوء الا عن حدث فان حرف عن يدل على السببية ومنهم من قال سبب وجوب الطهارة اقامة الصلوة قال في الخلاصة هو الاصح ونسبه صاحب العناية الى اهل الظاهر وفي البناية عند الظاهرية السبب القيام الى الصلوة لظاهر النص لانه يقتضي وجوب الطهارة بعد القيام الى الصلوة لانه جعل القيام شرطا لفعل الطهارة وحكم الجزاء ان يتاخر عن الشرط فعلى هذا كل من قام الى الصلوة فعليه ان يتوضأ **قلت** هذا باطل لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ لكل صلوة فلما كان يوم الفتح صلى خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر رأيتك اليوم فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال عمدا فعلت كيلا تحرجوا رواه مسلم من طريق مسلم بن يزيد عن ابيه ورواه الترمذي ايضا واخرجه الطحاوي نحو رواية مسلم فدل هذا على ان القيام الى الصلوة غير موجب للطهارة انتهى ملخصا وقد يقال اقامة الصلوة سبب بشرط الحدث فلا يلزم ما الزم على الظاهرية واختار صاحب المنار وغيره ان سبب وجوبها الصلوة واليه مال صاحب التلويح حيث قال اضافتها الى الصلوة وثبوتها بثبوتها وسقوطها بسقوطها انما يصلح دليلا على سببية الصلوة دون ارادتها والحدث شرط لوجوب الطهارة لان الغرض من الطهارة ان يكون الوقوف بين يدي الرب بصفة الطهارة فلا يجب تحصيلها الا على تقدير عدمها وذلك بالحدث فيتوقف وجوب الطهارة على الحدث فيكون شرطا ولهذا لو توضأ قبل الوقت واستدام الى الوقت جازت الصلوة بها لان المعتبر في الشرط هو الوجود قصدا او لم يقصد وليس الحدث بسبب لان سبب الشيء مفض اليه وملائم له والحدث يزيل الطهارة ومنافيها وقد يجاب بانه لا يجعل سببا لنفس الطهارة بل لوجوبها وهو لا ينافيها بل يفضي اليه لا يقال لو كان الحدث شرطا لوجوب الطهارة وهي شرط للصلوة لزم كون الحدث شرطا للصلوة لان شرط الشرط شرط وايضا الصلوة مشروطة بالطهارة فتتاخر عنها فلو كانت سببا للطهارة لتقدمت عليها وهو محال لانا نجيب عن الاول بان شرط الصلوة وجود الطهارة لا وجوبها والمشروط بالحدث وجوبها لا وجودها وعن الثاني بان المشروط هو صحة الصلوة

ومشروعيتها والسبب هو ارادة الصلوة لا نفسها والمسبب وجوب الطهارة لا وجودها انتهى وفى فتح الغفار شرح المنار سبب وجوبها الصلوة لاضافتها اليها وثبوتها بثبوتها وسقوطها بسقوطها انتهى وفى العناية سبب وجوب الطهارة وجوب الصلوة لا وجودها لان وجودها مشروط بها فكان متاخرا عنها والمتاخر لا يكون سببا للمتقدم انتهى قال صاحب البحر يعنى ان الاصل ان يكون وجودها هو السبب بدليل الاضافة نحو طهارة الصلوة وهى عندهم امارة السببية لكن منع مانع من ذلك وظاهره انه بدخول الوقت تجب الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلوة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا وح فلا حاجة الى جعل سببها وجوب اداء الصلوة كما فى فتح القدير لما علمت ان اصل الوجوب كان للسببية الا انه مشكل لعدم شموله سببا الطهارة للصلوة النافلة اذ لا وجوب ههنا ليكون سببا للطهارة فليس فيه الا الارادة والظاهر ان السبب هو الارادة فى النفل والفرض وسقط وجوبها بترك ارادة الصلوة او هو الارادة المستجمعة للشروع انتهى واختار الشارح فى التوضيح ان السبب هو ارادة الصلوة لترتبها عليها فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اى اذا اردتم القيام الى الصلوة ومثله يشعر بالسببية واشار فى فتح القدير الى رده بانه يستلزم انه اذا اراد الصلوة ولم يتوضأ اثم ولو لم يصل والواقع خلافه **واجيب عنه** بما ذكره الزيلعى وغيره من انه اذا اراد الصلوة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك التنفل سقط عنه الوجوب وفى البناية السبب عندنا الصلوة بدليل الاضافة اليها وهى امارة السببية لكن شرطه الحدث لانه تعالى قيد الخلف اى التيمم بالحدث والنص فى البدل نص فى الاصل لانه لا يفارقه بشرطه وسببه كذا ذكره الشيخ حافظ الدين النسفى واعترض عليه الشيخ قوام الدين بانا لا نسلم ان البدل لا يفارق الاصل بشرطه وسببه وقد فارقه فى النية وهى شرط التيمم دون الوضوء قلت هو عين النية لان التيمم فى اللغة عبارة عن القصد انتهى وفيه ايضا الحدث شرط فى الفرض دون السنة لان الوضوء على الوضوء نور على نور **البحث السادس** ذكر العلامة الحلبى فى شرح منية المصلى انه لم يطلع على شرائط الطهارة فى كلام الاصحاب وانما يوخذ من كلامهم وهى تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسع الاسلام والعقل والبلوغ ووصول الحدث ووصول الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وعدم الحيض وعدم النفاس والقدرة على استعماله وتنجز خطاب المكلف لضيق الوقت والثانية اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس فى حالة التطهير بما ينقضه فى غير المعذور كذا فى البحر ومثله فى الاشباه والنظائر واورد عليه بوجوه احدها ان قوله الطهور لجميع الاعضاء لا يشمل مسح الراس فان مسح جميعها ليس بشرط **واجيب عنه** بوجهين الاول انه لا يلزم من اشتراط مباشرة الماء لجميع الاعضاء مباشرة الماء لكل عضو فلا ورد لها اورد نعم لو قيل مباشرة الماء لجميع كل عضو لكان له وجه والثانى انه اراد من الاعضاء الربع فى مسح الراس تجوزا وثانيها انهم صرحوا بان وضوء الحائض مستحب لتتذكر العادة فلا يكون انقطاع الحيض من شروط صحته **واجاب عنه** الحموى فى حواشى الاشباه بان استحبابه لتتذكر العادة لا ينافى عدم صحة الصلوة به وثالثها ما **اقول** ان قيد الماء الطهور يخرج التيمم فانه طهارة ولا ماء هناك فالاولى ان يكتفى على مطلق الطهور وفى رد المحتار جميع الشروط ترجع الى ستة هى الاسلام والتكليف وقدرة استعمال المطهر ووجود حدث وفقد المنافى وضيق الوقت والاخيرة ترجع الى اثنين تعميم المحل بالمطهر وفقد المنافى من حيض او نفاس او حدث فى حق غير المعذور به وقد نظمتها بقولى ؎ شرط الوجوب جاء ضمن ست * تكليف اسلام وضيق وقت * وقدرة الماء الطهور الكافى * وحدث مع انتفاء المنافى * واثنان للصحة تعميم المحل * بالماء مع

البحث السادس فى شرائط الطهارة

فقد مناف فی العمل انتهی وفی الدر المختار جعلها بعضهم اربعة شرط وجودها الحسی وجود المزیل والمزال عنه والقدرة علی الازالة وشرط وجودها الشرعی کون المزیل مشروع الاستعمال فی مثله وشرط وجوبها التکلیف والحدث وشرط صحتها صدور المطهر من اهله فی محله مع فقد مانعه ونظمها فقال شعر تعلم شروط للوضوء مهمة مقسمة فی اربع وثمان فشرط وجود الحس منها ثلاثة سلامة اعضاء وقدرة وامکان لمستعمل الماء القراح وهو معا وشرط وجود الشرع خذها بامعان فمطلق ماء مع طهارته ومع طهورية ایضا فقر ببیان وشرط وجوب وهو اسلام بالغ مع الحدث التمییز بالعقل یا عانی وشرط لتصحیح الوضوء زوال ما یبعد ایصال المیاه من ادران کشمع ورمص ثم لم یتخلل للوضوء مناف یا عظیم ذوی الشان وزید علی هذین ایضا تقاطر مع الغسلات لیس هذا لدی الثانی انتهی وفی الدرة المنیفة اما شرائط الوضوء فعلی قسمین شرط وجوب وشرط صحة وشرط وجوبه العقل والاسلام والقدرة علی الماء وعلی استعماله وفقد الحیض وفقد النفاس فی المرأة وتنجیز خطاب المکلف بضیق الوقت وشرط صحته عموم البشرة بالماء المطلق الکافی وان یزول کل مانع عن البدن کدهن کثیف وکل ذی جرم یمنع نفوذ الماء من غیر عذر انتهی **اقول** الاولی ان یقسم الوجوب علی نحوین کما فی الصلوة ویقال دخول الوقت سبب لوجوب الطهارة وجوبا موسعا وتضیقه سبب لوجوب ادائه

المبحث السابع حکم الطهارة استباحة ما لا یحل بدونها کذا ذکروا وهو ماخوذ من حدیث مفتاح الصلوة الطهور وغیره وقال فی البحر لم یذکروا من حکمها الثواب لانه لیس بلازم فیها لتوقفه علی النیة وهی لیست بشرط فیها انتهی وذکر فی الاشباه انهم اجمعوا علی ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنیة قال الحموی فی حواشیه فیه انه ذکر فی خزانة المفتین نقلا عن المتقدمین ان الوضوء الغیر المنوی مثاب علیه وعند المتاخرین غیر مثاب علیه والصحیح قول المتاخرین کما فی البحر للمصنف فعلی هذا قوله ههنا الاجماع ای اجماع المتاخرین لا مطلقا انتهی **المبحث الثامن** الطهارة تنقسم الی قسمین الطهارة عن خبث والطهارة عن حدث اما الطهارة عن خبث فسیاتی ذکرها فی باب شروط الصلوة وفی باب الانجاس واما الطهارة عن حدث فهو علی قسمین صغری وکبری فالصغری الوضوء والکبری الغسل وقد اجمعوا علی افتراضهما وعدم جواز الصلوة الا بهما اما افتراض الوضوء فلقوله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین واخرج ابن عبد البر عن ابی الدرداء قال لا ایمان لمن لا صلوة له ولا صلوة لمن لا وضوء له وروی ابو داود والترمذی عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم خرج من الخلاء فقدم الیه طعام فقالوا الا ناتیک بوضوء فقال انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوة واما افتراض الغسل فلقوله تعالی وان کنتم جنبا فاطهروا وروی ابن ابی شیبة عن ابن عمر قال کنا عند النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فاتاه رجل جمیل لثیاب طیب الرائحة حسن الوجه فقال السلام علیک یا رسول الله فقال وعلیک السلام فقال ادنو منک قال نعم فدنا حتی الزق رکبتیه برکبة رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فقال یا رسول الله ما الاسلام قال تقیم الصلوة وتؤتی الزکوة وتصوم رمضان وتحج البیت وتغتسل من الجنابة قال صدقت وروی عبد بن حمید عن وهب قال مکتوب فی الزبور من اغتسل من الجنابة فانه عبدی حقا ومن لم یغتسل من الجنابة فانه عدوی حقا وستطلع علی بقیة النصوص الدالة علی افتراضهما فی شرح باب شروط الصلوة **المبحث التاسع** للطهارة بواعث ومصالح واسباب ونتائج فمن ذلک ما ذکره الشعرانی فی کتابه المیزان

المبحث السابع فی حکم الطهارة

المبحث الثامن فی تقسیم الطهارة وتنصیص افتراض الوضوء والغسل

المبحث التاسع فی اسباب الطهارة

نقلا عن اخيه الشيخ افضل الدين انه قال لما اكل آدم وحواء على نبينا وعليهما الصلوة والسلام من شجرة المنهى تولد فيهما البول و
الغائط والدم ولذة اللمس من الرجال للنساء وعكسه ولذة الجماع كذلك وتولد في ذريتهما بسبب ذلك اذا اكلوا من شجرة
النهى الخاصة بهم من وقوع في حرام او مكروه او خلاف الاولى زيادة على ما تولد في صورة ابويهم الجنون والاغماء بغير مرض والمخاط
والضنان والتكبر والقهقهة واسبال الازار والسراويل والعمامة والغيبة والنميمة والبرص والجذام والكفر والشرك وغير ذلك
مما وردت فيه الاخبار والآثار بانه ينقض الطهارة فمن تامل في جميع النواقض وجدها كلها متولدة من الاكل وليس لنا ناقض
للطهارة غير الاكل ابدا فان من لا ياكل حكمه حكم الملائكة لا يقع عنه شئ ينقض طهارته ابدا مما ذكرناه وما لم نذكره فلذلك
امرنا الشارع والمجتهدون بالطهارة اذا وقع منا ناقض بالماء المطلق او بدل له وامرنا الشارع وكذلك المجتهدون بالتطهير من
النجاسة بالماء كذلك او الحجر او التراب في الاستنجاء وازالة قذر النعل وذيل المرأة الطويل وامرونا بالتنزه عن كل نجاسة خرجت
من القبل والدبر وغيرهما فان قلت فلم وجب تعميم البدن بالغسل من خروج المني مع انه دون البول والغائط في القذر فقيل
فالجواب ان تعميم البدن بخروجه او بالجماع ليس للقذر وانما هو لما فيه من اللذة التي تسري في جميع البدن حتى تميته وتنسيه
ذكر ربه والنظر اليه فلذلك امرنا الشارع باجراء الماء على سطح البدن كله بحسب سريان اللذة انتهى كلامه ملخصا ومن ذلك
ما **اقول** ان الصلوة مناجاة مع الله تعالى كما دل عليه حديث المصلي يناجي ربه ولا بد من المناسبة بين المناجي ومن يناجي
معه ليتكمل النجوى ومن المعلوم ان لا مناسبة بين المملوك المتدنس بانواع الذنوب والمالك الصافي عن العيوب فاحتيج الى تحصيل مناسبة
ما ولو ظاهرا بناء على ان ما لا يحصل كله لا يترك كله فامر بالطهارة لذلك ومن ذلك ما **اقول** ايضا ان الانسان مركب من البدن
والروح والاول سفلي خسيس والثاني علوي نفيس ومثل الروح في البدن ليس الا كمثل الطير في الشبكة ومن المعلوم انه كلما
كانت الشبكة انظف مناسبا لمزاج الطير حصل للطير فرح وكلما كان انجس غير مناسب لمزاجه توحش وتنفر فمن ثم امر العبد
بتطهير الابدان من الاحداث والانجاس ليحصل للروح فرح لما يجد نوعا من المناسبة بينه وبين بدنه من النظافة
وكان القياس ان يؤمر بالتطهير في كل وقت لكن لما كان ذلك موديا الى الحرج العظيم اكتفى باوقات العبادات التي هي اوقات
حضور الروح بحضرة ربه تعالى وقد جاء في الاخبار ترغيب المحافظة على الوضوء فعن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم اعلموا ان خير اعمالكم الصلوة ولن يحافظ على الوضوء الا مؤمن رواه ابن ماجة بسند صحيح والحاكم وقال صحيح ولا علم
فيه علة سوى وهم ابي بلال الاشعري وقد رواه ابن حبان في صحيحه من غير طريق ابي بلال وعن ربيعة ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم قال استقيموا ونعما ان استقمتم وحافظوا على الوضوء فان خير اعمالكم الصلوة وتحفظوا من الارض فانها امكم وليس احد عامل عليها
خيرا او شرا الا وهي مخبرة به رواه الطبراني في الكبير بسند فيه ابن لهيعة وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي
لامرتهم عند كل صلوة بوضوء ومع كل وضوء بسواك رواه احمد بسند حسن وروى ابن خزيمة في صحيحه عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال اصبح رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوما فدعا بلالا فقال يا بلال بم سبقتني الى الجنة اني دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك في الجنة امامي فقال بلال يا رسول الله
ما اذنت قط الا صليت ركعتين وما اصابني حدث قط الا توضأت عندها فقال بهذا وروى ابو داود والترمذي وابن ماجة عن ابن عمر مرفوعا من
توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات وقال الحافظ عبد العظيم المنذري في كتاب الترغيب والترهيب اما الحديث الذي يروى عن النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم انه قال الوضوء على الوضوء نور على نور فلا يحضرني له اصل من حديث النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولعله من كلام بعض السلف انتهى وذكر الغزالي
في احياء العلوم هذا الحديث وقال مخرجه في المغني لم اجد له اصلا انتهى ونقل السخاوي في المقاصد الحسنة عن شيخه ابن حجر ان هذا الحديث

رواه رزين بسند ضعيف انتهى وفي الاحياء للغزالي بسط بسيط في بيان اسرار الطهارة فليرجع اليه ومن الثمرات المترتبة على الوضوء
عفو الصغائر بغسل كل عضو عضو كما رواه مسلم ومالك والترمذي من حديث ابي هريرة ومسلم والنسائي والبخاري واحمد باسناد جيد وابو يعلى
والبزار باسناد صحيح من حديث عثمان والبزار وابو يعلى والطبراني في الاوسط من حديث انس ومالك والنسائي وابن ماجة والحاكم من
حديث عبد الله الصنابحي ومسلم من حديث عمرو بن عنبسة السلمي واحمد من حديث ابي امامة والطبراني في الكبير باسناد لين
من حديث ثعلبة بن عبادة عن ابيه وروى مسلم والترمذي وابن ماجة من حديث ابي مالك الاشعري مرفوعا الطهور شطر الايمان
الحديث قال القاري في المرقاة الاظهر ان يقال انما كان شطره لانه يحط الكبائر والصغائر والوضوء يختص بالصغائر انتهى ومن
الثمرات الغرة والتحجيل **البحث العاشر** الطهارة من الحدث الاكبر بالغسل ليس من خصائص هذه الامة بل قد كلف بها
بنو اسرائيل ايضا كما دل عليه حديث عبد بن حميد الذي ذكرناه في البحث الثامن واما الطهارة من الحدث الاصغر بالوضوء
فقد اختلف فيه فمنهم من قال انه من خصائص هذه الامة بالنسبة الى الامم السابقة وان لم يكن بالنسبة الى الانبياء قال السيوطي
في انموذج اللبيب في خصائص الحبيب بالوضوء في احد القولين وهو الاصح فلم يكن الا للانبياء دون اممهم انتهى اما كونه للانبياء
فدل عليه ما روى احمد وابن ماجة باسناد فيهما ضعف من حديث ابي بن كعب واحمد باسناد ضعيف من حديث ابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من توضأ واحدة فتلك صفة الوضوء التي لا بد منها ومن توضأ اثنتين فله كفلان من الاجر
ومن توضأ ثلثا فذلك وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي كذا ذكره المنذري وذكر الزيلعي في نصب الراية ان امثل طرق هذا الحديث
ما رواه الدارقطني من حديث المسيب بن واضح عن حفص بن ميسرة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال توضأ رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله صلوة الا به ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف
له الاجر مرتين ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين قبلي ورواه البيهقي في سننه وقال هو والدارقطني تفرد به
المسيب وهو ضعيف وقال البيهقي في كتاب المعرفة المسيب بن واضح لا يحتج به وقد روي هذا الحديث من اوجه كلها ضعيفة
وقال عبد الحق في احكامه هذا الطريق احسن من طرق هذا الحديث ونقل عن ابن ابي حاتم انه قال المسيب صدوق لكنه يخطئ
كثيرا وروى ابن ماجة من حديث عبد الرحيم بن زيد عن ابيه عن معاوية بن قرة عن ابن عمر قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم واحدة واحدة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلوة الا به ثم توضأ ثنتين وقال هذا وضوء القدر من الوضوء و
توضأ ثلثا وقال هذا اسبغ الوضوء وهو وضوئي ووضوء ابراهيم خليل الله وروى الطبراني في معجمه والبيهقي في سننه نحوه وقال البيهقي
هكذا رواه عبد الرحيم بن زيد عن ابيه وخالفهما غيرهما وليسا في الروايتين بقويين وقال ابن ابي حاتم في علله سالت ابي عن حديث
رواه عبد الرحيم فقال عبد الرحيم متروك الحديث وابوه زيد ضعيف الحديث ولا يصح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وقال ابي وسئل ابو زرعة عن هذا الحديث فقال هو عندي حديث واه ومعاوية بن قرة لم يلحق ابن عمر انتهى وروى الطبراني
في معجمه الاوسط هذا الحديث وزاد فيه عن معاوية بن قرة عن ابيه عن جده عن ابن عمر ورواه ابن حبان في كتاب الضعفاء بسند
ابن ماجة واعله بعبد الرحيم وقال ابن دقيق العيد في الامام زيد العمي مختلف فيه فضعفه النسائي وابو زرعة ووثقه الحسن
ابن سفيان وقال احمد صالح وانما قيل له العمي لانه كان اذا سئل قال حتى اسأل عمي انتهى وروى ابن ماجة عن ابي بن كعب ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دعا بماء فتوضأ مرة مرة وقال هذا وظيفة الوضوء ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا
وضوء من توضأ اعطاه الله كفلين من الاجر ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين من قبلي وفي سنده زيد

البحث العاشر في انها خصيصة هذه الامة ام لا

ابن ابي الحواري ضعفه ابن معين والنسائي وابو زرعة والبخاري وابن حبان وروى الدارقطني في كتاب غرائب مالك من حديث علي بن الحسن الشامي بسنده الى زيد بن ثابت وابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ مرة وقال هذا الذي لا يقبل الله العمل الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا يضاعف الله به الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي قال الدارقطني تفرد به علي بن الحسن وكان ضعيفا فهذه الاخبار وان كانت آحاد طرقها ضعيفة تفيد بمجموعها ان الوضوء كان من داب المرسلين السابقين ايضا واما كونه خاصة لهذه الامة دون الامم السابقة فاستدل له الحليمي بحديث ابي هريرة مرفوعا ان امتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء وتعقبه في فتح الباري بان هذا الحديث انما يدل على ان خصوصية هذه الامة هو الغرة والتحجيل لا اصل الوضوء وقد صرح بذلك في رواية مسلم عن ابي هريرة مرفوعا ان حوضي ابعد من ايلة من عدن لهو اشد بياضا من الثلج واحلى من العسل باللبن ولآنيته اكثر من عدد النجوم واني لاصد الناس عنه كما يصد الرجل ابل الناس عن حوضه قالوا يا رسول الله اتعرفنا يومئذ قال نعم لكم سيما ليست لاحد من الامم تردون علي غرا محجلين من آثار الوضوء ومنهم من قال ان الوضوء ليس من خصائص هذه الامة واستدل باحاديث منها ما رواه الطبراني عن بريدة دعا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ واحدة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ومرتين مرتين وقال هذا وضوء الامم قبلكم ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي كذا ذكره الزرقاني في شرح المواهب وفيه ايضا قد قال صاحب المطامح تعلق بحديث انتم الغر المحجلون الداودي وغيره من ضعفاء النظر على ان الوضوء من خصائصنا وهو غير قاطع لاحتمال ان الخاص بنا الغرة والتحجيل بقرينة خبر هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي وقصره على الانبياء دون اممهم يرده ان الوضوء اذا كان معروفا عند الانبياء فالاصل انه شرع ثابت لاممهم حتى يثبت خلافه انتهى ومنها ما روى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي هريرة مرفوعا هاجر ابراهيم بسارة فدخل بها قرية فيها ملك من الملوك او جبار من الجبابرة فقيل دخل ابراهيم بامرأة هي احسن النساء فارسل اليه ان يا ابراهيم من اين لك هذه فقال اختي ثم رجع اليها فقال لا تكذبي حديثي فاني اخبرتهم انك اختي والله ما على الارض مؤمن غيري وغيرك فارسل بها اليه فقام اليها فقامت تتوضأ وتصلي ثم قالت اللهم ان كنت تعلم اني آمنت بك وبرسولك واحصنت فرجي الا على زوجي فلا تسلط علي الكافر فغط حتى ركض برجله الحديث ففي هذا ان سارة قد توضأت للصلوة فلا يكون الوضوء خصيصة لنا ومنها ما رواه الشيخان وغيرهما عن ابي هريرة مرفوعا لم يتكلم في المهد الا عيسى وكان في بني اسرائيل رجل يقال له جريج يصلي جاءته امه فدعته فقال اجيبها او اصلي فقالت اللهم لا تمته حتى تريه وجوه المومسات وكان جريج في صومعته فتعرضت له امرأة فكلمته فابى فاتت راعيا فامكنته من نفسها فولدت غلاما فقالت من جريج فاتوه فكسروا صومعته فتوضأ وصلى ثم اتى الغلام فقال من ابوك يا غلام قال الراعي الحديث قال الزرقاني في شرح المواهب وقول ابن بطال يحتمل ان يكون جريج نبيا فيكون معجزة لا كرامة انما هو احتمال لا تثبت به نبوته انتهى ومن خصائص هذه الامة التيمم صرح به البغوي في معالم التنزيل وقد دل عليه حديث جعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت تربتها طهورا اذا لم نجد الماء رواه مسلم وغيره وفي شرح المواهب قال بعض شراح الرسالة القيروانية كان من مضى من الامم انما يصلون بالوضوء في مواضع اتخذوها وسموها بيعا وكنائس وصوامع فمن غاب منهم عن موضع صلاته لم يجز له ان يصلي في غيره من البقاع حتى يعود اليه فيقضي كل ما فاته وكذا اذا عدم الماء لم يصل حتى يجده ثم يقضي ما فاته انتهى ومن الخصائص مسح الخف كما ذكره السيوطي في انموذج اللبيب واختلفت عباراتهم في ان ازالة النجاسة عن البدن او الثوب بالماء من الخصائص ام لا فنقل الزرقاني عن شارح الرسالة القيروانية انه قال وخصت اليهود برفع الجنابة بالماء الجاري دون غيره انتهى وذكر السيوطي انه من الخصائص حيث قال وعبارة ابن سراقة في الاعداد خص بكمال الوضوء والتيمم ومسح الخف وجعل الماء مزيلا للطهارة وان كثير الماء لا تؤثر فيه النجاسة انتهى ويؤيده ما ذكره المفسرون منهم البغوي

ش اكتفى بلفظ الواحد

في تفسير قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم بقولهم وذلك مثل قتل الانفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطية وقرض النجاسة عن الثوب بالمقراض ونحو ذلك وقد صرح بذلك جمع من الاصوليين ايضا في بحث العزيمة والرخصة مما لا يخفى على وسيع النظر ولقد فصلنا الكلام في هذا المقام وذكرنا ما لم يذكره الشراح الاعلام وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو المختص بالانعام وهذا هو دابي في جميع تصانيفي **قوله** اكتفى الخ اعلم انهم سلكوا في هذا المقام مسلكين احدهما مسلك صاحب الهداية ومن تبعه حيث اورد الطهارة بصيغة الجمع ووجهه صاحب النهاية بانه يجوز جمع المصادر وتثنيتها اذا كانت في آخرها تاء التانيث كما في قولهم اجزته السجدة عن التلاوتين والتلاوات ولان المصدر يؤول بالحاصل بالمصدر فيجمع كالعلوم والبيوع ومنه قوله تعالى وتظنون بالله الظنونا انتهى وقال العيني في البناية ان قلت لم اختار لفظ الجمع في الطهارات دون المفرد مما ذكره غيره قلت للتصريح بارادة انواع الطهارة لانه لو ذكرها بلفظ الافراد لكان فهم الانواع على سبيل الاحتمال لا القطع لان الجنس واقع على الادنى مع احتمال الكل فان قلت اذا دخلت الالف واللام على الجمع تبطل الجمعية فيكون للجنس ايضا فاي فائدة في جمعها قلت هذا فيه خلاف على ما تقرر في موضعه فيجوز ان يكون المصنف اراد به مطلق الجمع كما هو مذهب البعض في اللام اذا دخلت في الجمع فان قلت الطهارة مصدر فلا يثنى ولا يجمع قلت اذا اريد به النوع يجوز ان يجمع فان قلت فلم لم يجمع الصلوة والزكوة ونحوهما قلت هذا لا يمشي فيهما اما الصلوة فلانها متحدة انواعها لانها عبارة عن الاركان المعهودة واما الزكوة فانها عبارة عن ايتاء الربع من العشر وهو واحد بخلاف الطهارة فان انواعها مختلفة كما ترى من اختلاف طهارة الحدث والخبث والطهارة بالتيمم ولا يرد علينا صلوة الجنازة لانها ليست بصلوة حقيقة لانها دعاء ولهذا جازت ركوبا قياسا لا استحسانا وتجوز بالتيمم عند وجود الماء حتى ان الشعبي لم يشترط فيها الطهارة اصلا انتهى **اقول** لا يخلو كل ذلك عن خدشة اما ما ذكره صاحب النهاية فلانه لا يفيد الا تصحيح ايراد الطهارات بلفظ الجمع وجواز ايراده لا اختياره على افراده والمهم في هذا المقام هو هذا لا ذاك وايضا المصادر اذا قصدت بها الانواع تجمع سواء كانت في آخرها تاء التانيث او لم تكن كما في قولهم ضربت ضربين اي مختلفين فالتخصيص بما اذا كانت فيه تاء التانيث ليس في موضعه وما ذكره بقوله ولان الخ ضعيف فان الظاهر ان الفقهاء انما يريدون بقولهم كتاب الطهارة كتاب الزكوة كتاب الصوم كتاب البيع وامثالها نفس الافعال لان الفقه موضوعه فعل المكلف كما تقرر في موضعه لا الحاصل بالمصدر الذي هو عبارة عن الاثر المترتب على فعل الفاعل وقوله ومنه قوله تعالى تظنون بالله الظنونا يخالفه قول الرضي في شرح الكافية واما ان يكون مصدرا مثنى ومجموعا لبيان اختلاف الانواع نحو ضربته ضربين قال الله تعالى وتظنون بالله الظنونا انتهى فانه يفيد ان الظنون في هذه الآية مصدر جمع لارادة الانواع لا الحاصل بالمصدر واما ما ذكره صاحب البناية فلان ما ذكره وان كان صالحا لاختيار الجمع على الافراد لكن لا ايراد عليه بقوله فان قلت اذا دخلت الالف واللام الخ وجوابه ليس كما ينبغي اما الجواب فلان بناء الكلام على المذهب المرجوح ليس من شان المحصلين واما السوال فلكونه مبنيا على الغفول عما تقرر في الاصول من ان الاصل في اللام العهد ثم الاستغراق ثم الجنس فمع امكان العهد والاستغراق لا يحمل على الجنس ليلزم بطلان الجمعية وما ذكره في بيان عدم جمع الصلوة والزكوة انهما ليسا بانواع مختلفة فضعيف اذ الصلوة ايضا تشمل انواعا مختلفة كالصلوة بالايماء والصلوة راكبا والصلوة قاعدا مع ركوع وسجود او بدونهما وغير ذلك وكذا الزكوة تشمل انواعا كاداء ربع عشر الحجرين واداء ما تقرر في السوائم وغير ذلك كما هو ظاهر والمسلك الثاني مسلك المصنف ومن تبعه

من افراد الطهارة ووجهه ذلك بوجهين احدهما ما ذكره اخي چلپي في ذخيرة العقبى وغيره من انه انما اختار المفرد لان الجمع المعرف باللام نحو لا اتزوج النساء يبطل فيه معنى الجمعية كما هو المختار في بحث اللام فيلزم العبث والتطويل بلا فائدة وفيه بحث على ما ذكره هو في منهيات الذخيرة وهو ان الجمع المحلى باللام انما يبطل فيه معنى الجمعية حيث لا عهد ولا استغراق كما تقرر في كتب الاصول وههنا ليس كذلك لانه يبحث في هذا الكتاب عن جميع انواع الطهارة فيمكن حمله على الاستغراق ويمكن حمله على العهد بارادة انواع الطهارة المتعارفة المعهودة في ما بين الفقهاء ولو سلمنا امتناع العهد والاستغراق فعدم الفائدة مطلقا ممنوع لان صيغة الجمع لا تخلو من ايماء الى معنى التعدد البتة وان بطل معناه بخلاف صيغة المفرد لا يقال على تقدير ارادة الاستغراق في الجمع لا يستفاد الاعموم افراد الجمع وهي جماعة جماعة لا كل فرد فرد كيف فان الاستغراق معرف بما يستغرق افراد المدخول لانا نقول الصحيح ان الحكم في الجمع المعرف باللام الغير المحصور انما هو على الآحاد دون المجموع بشهادة الاستقراء والاستعمال قال الله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقال تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وقال تعالى والله يحب المحسنين كما حققه المحقق التفتازاني في التلويح وغيره وثانيهما ما ذكره الشارح وحاصله ان الطهارة مصدر والمصدر لا يثنى ولا يجمع فلذلك افرده المصنف وقرر صاحب حل المشكلات كلام الشارح بجعله جواب سوال مقدر وهو ان الوقاية ماخوذة من الهداية وقد ذكر في الهداية الطهارة بلفظ الجمع فما وجه العدول عنه **واقول** هذا التقرير للسوال مع كونه اجنبيا عن المقام ولا يشير اليه كلام الشارح اصلا غير صحيح في نفسه اذ كون شيء ماخوذا من شيء لا يقتضي الموافقة بينهما من جميع الوجوه وقد خالف المصنف في كثير من المواضع صاحب الهداية وابتغيم الشارح في موضع منها لبيان وجه المخالفة فالحق في تقرير السوال المقدر ما افاده الوالد العلام ادخله الله دار السلام في تعليقاته بقوله تقريره ان انواع الطهارة كثيرة كطهارة الثوب والمكان والبدن والطهارة الصغرى والكبرى بالماء او التراب فلم اورد المصنف لفظ المفرد ولم يقل كتاب الطهارات انتهى وهذا التقرير الصق بقول الشارح مع كثرة الطهارات ويرد على الشارح في هذا المقام ايرادات الاول ان الواحد انما يقابل المتعدد لا الجمع يقال هذا واحد اي ليس بمتعدد ولفظ الجمع ليس بمتعدد بل لفظ واحد فالمناسب ان يقول اكتفى بلفظ المفرد الخ فان المفرد يطلق بمقابلة الجمع الثاني ان اكتفى ليس في محله لانه يقتضي ان المناسب لفظ الواحد والجمع معا فاكتفى باحدهما الثالث ان لفظ اكتفى يستعمل في الجواز وهو يدل على ان الاولى ذكر الطهارة بلفظ الجمع وليس كذلك الرابع انه يفهم من قوله فلا حاجة الى لفظ الجمع ان تثنية المصدر وجمعه جائزان لكن لما لم يكن الاحتياج اليهما اكتفى على الواحد وقوله لان الاصل ان المصدر لا يثنى ولا يجمع دال على عدم جوازه وهل هذا الا تدافع واضح وتناقض لائح الخامس انا لا نسلم ان المصدر لا يثنى ولا يجمع الا ترى الى ان الفقهاء يقولون كفت سجدة واحدة عن تلاوتين وتلاوات في مجلس واحد السادس انه قد جمع الشارح الطهارة في قوله مع كثرة الطهارات فوقع في ما فر عنه السابع ان الغرض ههنا انما هو توجيه اكتفاء المصنف على المفرد بالنسبة الى الجمع لا بالنسبة الى التثنية فانها ليست مناسبة للمقام فقوله لا يثنى لا طائل تحته الثامن ان الظاهر ان قوله مع كثرة الطهارات اشارة الى اقتضائه ايراد الجمع مع ان كثرة افراد الشيء لا يقتضي ايراده جمعا من غير قصد الكثرة وان اريد به مع قصد الكثرة يمنع ذلك كيف لا وح لا يصح لفظ الواحد لكونه خلاف القصد التاسع ان قوله لكونها اسم جنس لا يخلو اما ان يكون تعليلا آخر لقوله اكتفى واما ان يكون تعليلا لقوله لا يثنى ولا يجمع على الاول لا بد من الواو العاطفة وعلى الثاني يجب تذكير الضمير ليصح ارجاعه الى المصدر العاشر ان قوله يشمل جميع انواعها يدل على ان اسم الجنس يودي مودى الجمع من التعدد وليس كذلك فان اسم الجنس موضوع لنفس الماهية او الفرد المنتشر على اختلاف الرأيين ويطلق على القليل والكثير ولا دلالة له على التعدد

ف الثالث
ف الرابع
ف الخامس
ف الثامن
ف التاسع
ف العاشر

مع کثرة الطهارات لان الاصل ان المصدر لا یثنی ولا یجمع لکونها اسم جنس یشمل جمیع انواعها وافرادها فلا حاجة الی لفظ الجمع

وقد ذکر ابن الاثیر فی المثل السائر فی النوع الحادی عشر من انواع المجاز ان القیام جنس یتناول جمیع انواعه وتعقبه ابن ابی الحدید فی الفلک الدائر بقوله هذا الذی ذکره قال به ابو الفتح بن جنی فی کتاب الخصائص وهو فیه لانه ظن ان المصدر لفظ یدل علی اشخاص تلک الماهیة ولیس بصحیح بل المصدر لفظ یدل علی مجرد الماهیة وهو القدر المشترک بین الواحد والکل فاما الماهیة من حیث هی هی فلا تستلزم فی الوحدة والکثرة انتهی وقد ذکر الشارح بنفسه فی التوضیح ان المصدر انما یقع علی الواحد الحقیقی وعلی الواحد الاعتباری ان وجد کما فی الطلاق ولا دلالة له علی العدد الحادی عشر ان قوله وافرادها مستدرک لان شموله لجمیع انواعها شمول لجمیع افرادها الثانی عشر انه لا یخلو اما ان یجوز تثنیة المصدر وجمعها ولا یخفی علی الاول لا یصح قوله لا یثنی ولا یجمع وعلی الثانی لا یصح ایراد صاحب الهدایة ومن سلک مسلکه الجمع ویبعد عن امثاله ان یاتی بالاجواز له الثالث عشر ان کون اسم الجنس شاملا لجمیع الانواع والافراد کما یدل علی عدم الحاجة الی الجمع کذلک یدل علی عدم الاحتیاج الی التثنیة فلا وجه للاکتفاء علی ذکر الجمع وان کان ذلک باعتبار ان الغرض ههنا هو ذکر الجمع لا التثنیة فالاولی فی بیان الاصل ایضا الاکتفاء علیه الرابع عشر ان قوله لفظ الجمع باضافة اللفظ الی الجمع یتبادر منه ان المقصود هو ایراد هذا اللفظ المرکب من ج م ع معین کما یقال لفظ الامر موضوع للطلب استعلاء ولیس کذلک والجواب عن الایراد الاول بوجوه احدها ان المراد بالواحد المفرد وثانیها ان الجمع لفظ متعدد تقدیرا لان لفظ الجمع بل کل مثنی فی التقدیر تکریر مع العاطف فمعنی قوله طهارات طهارة وطهارة وطهارة فصح اطلاق الواحد فی مقابلته کذا فی حل المشکلات **اقول** الجواب الاول لا یغنی فان ارادة المفرد بالواحد لا یکون الا بمجاز او اختیار المجاز اقرار بقوة الایراد لا دفع له واما الثانی فکانه اخذه من قول الشارح فی التوضیح الواو بین الاسمین المختلفین کالالف بین المتحدین لکن لا یخفی انه لا یستقیم الا علی مذهب من نفی الترتیب فی الواو واما عند من اثبته فلا فان الجمع والمثنی لا یدل الا علی الترتیب بین الافراد اجماعا والواو علی هذا المذهب یدل علیه فکیف یکون تقدیرهما المتعدد مع الواو العاطفة ولو سلمنا ذلک بناء علی ان الصحیح هو ان الواو لا یدل علی الترتیب فنقول ما دام اعتبار التقدیر یکون باقیا لا یطلق علیه الجمع ولا المثنی وانما یطلقان اذا عزل النظر عنه واعتبر المجموع من حیث هو مجموع وح فمقابلة الواحد به لا ینبغی وثالثها وهو اصحها ما افاده والدی واستاذی العلام ادخله الله دار السلام من ان الواحد کما یطلق فی مقابلة المتعدد کذلک یطلق فی مقابلة الجمع والمثنی ایضا الا تری الی ما قال السید السند فی حواشی شرح الشمسیة قد یطلق المفرد ویراد به ما یقابل المثنی والمجموع اعنی الواحد انتهی فالایراد ساقط عن اصله ورابعها ما **اقول** ان الجمع والمثنی وان کان واحدا بحسب المعنی لکنه متعدد بحسب اللفظ فان اللفظ لیس الا ما یتلفظ به الانسان ففی الجمع والمثنی لفظان احدهما لفظ الواحد وثانیهما علامة المثنی والجمع فصح اطلاق لفظ الواحد بازائه ولعلک تتفطن من ههنا ان قوله اکتفی بلفظ الواحد لیس معناه هذا اللفظ المرکب من حروف معلومة بل معناه اللفظ الواحد دون اللفظ المتعدد ومن ههنا یندفع الایراد الرابع عشر ایضا فانه لیس المراد من لفظ الجمع ما فهمه المورد بل اللفظ الجمع ای المجتمع ویمکن ان یقال المراد لفظ یدل علی معنی الواحد ولفظ یدل علی معنی الجمع وعن الثانی بان معنی الاکتفاء بالواحد انه لم یلحق به علامة الجمع من الالف والتاء او یقال اکتفی بمعنی اختار من قبیل ذکر الملزوم وارادة اللازم وبهذا یخرج الجواب عن الثالث ایضا ویمکن ان یجاب عنه ایضا بان اکتفی کما یستعمل فی الجواز یطلق فی الاقوی ایضا وهو المراد ههنا کذا فی حل المشکلات **واقول** الاولی فی الجواب عن الثانی ان یقال ان اکتفی علی معناه وقع علی محله لانه لو اورد بلفظ الجمع اورد بلفظین احدهما لفظ الجمع وثانیهما لفظ الواحد فی ضمنه فان الواحد جزء تفصیلی للجمع فقول المورد مع انه لیس کذلک لیس بتام والاولی فی الجواب عن الثالث ان یقال انه لا شک ان النظر الی

قوله الحادی عشر
قوله الثانی عشر
قوله الثالث عشر
قوله الرابع عشر ذکر الجمع یغنی عن الایراد

كثرة الطهارات تقتضي اولوية ايراد الجمع فكانه قال كان الاولى بالنظر الى كثرة الطهارات ايراد الجمع لكنه اكتفى بالواحد فصح استعمال الكثير
من دون ان يأول باختار وعن الرابع بان الاصل كما يجيء بمعنى القاعدة الكلية كذلك يجيء بمعنى الراجح وههنا بالمعنى الثاني والراجح يقتضي
الجواز في المرجوح كذا في حل المشكلات **واقول** لو حمل الاصل على القاعدة ايضا لم يضر فان قاعدة النحاة في عدم الجمع والتثنية انما هو اذا
اريد بالمصدر نفس الماهية المعراة عن الدلالة على التعدد واما اذا اريد به التعدد فهم ايضا جوزوا الجمع والتثنية كما لا يخفى على من راجع كلامهم
فجواز الجمع ثابت على تقدير حمل الاصل على القاعدة ايضا وعن الخامس بان في المصدر اعتبارين احدهما ان يلاحظ من حيث دلالته على الماهية
وبهذا الاعتبار لا يثنى ولا يجمع وثانيهما ان يلاحظ بالتعدد ومنه قولهم تلاوتين وتلاوات وبهذا يندفع الايراد الثاني عشر بان يقال عدم
جواز الجمع انما هو اذا قصد بالمصدر الجنس كما فعله المصنف وجوازه اذا قصد التعدد كما فعله صاحب الهداية وبه يندفع الايراد
السادس ايضا بان يقال ان الشارح قصد التعدد فجمع الطهارة فان قلت لم قصد المصنف المعنى الاول وصاحب الهداية والشارح في هذا
القول التعدد قلت مرجح اختيار احد المسلكين هو القصد والقصد لا يستدعي الترجيح لان الترجيح انما يطلب بعد تحقق المعارضة والقصد
يتعلق بشيء مفاجاة ويمكن ان يجاب عن السادس ايضا بان جمعه هنا على سبيل الحكاية ويمكن ان يجاب ايضا بالمنع بانا لا نسلم ان الشارح
جمعه بل ورد لفظ المفرد اذ لا يكتب الالف بعد الراء على ما في النسخة الصحيحة لا يقال فعلى هذا لا تصح اضافة الكثرة الى الطهارة اذ لا كثرة
في المفرد لانا نقول عبارة الشارح بحذف المضاف تقديرها مع كثرة انواع الطهارة واجاب بعضهم عن الخامس بوجه آخر وهو ان المصدر
على قسمين قياسي وسماعي فالاول لا يثنى ولا يجمع والثاني يثنى ويجمع والطهارة من الاول والتلاوة من الثاني وفيه نظر اما اولا فلانه تحكم
محض واما ثانيا فلان المصدر القياسي فرع السماعي والفرع لا يغاير الاصل واما ثالثا فلانه يخالف ما تقرر عند النحويين ان المصدر على ثلثة
اقسام للتاكيد وللعدد وللنوع فالاول لا يثنى ولا يجمع بخلاف الاخيرين واما رابعا فلان المصدر القياسي لا يخلو اما ان يجوز جمعه او لا يجوز
فان كان الاول بطل قول صاحب الوقاية وان كان الثاني بطل قول صاحب الهداية كذا في حل المشكلات **واقول** فيه مواخذات
من وجوه احدها في قوله مرجح اختيار احد المسلكين هو القصد فانه لو كفى هذا الكان للشارح ان يقول لم يورد بالجمع لانه لم يقصد التعدد
ولم يحتج الى بيان الاصل وتوجيهه بل يلزم ان لا يحتاج الى توجيهات اختيار المصنفين بعض الالفاظ دون بعض فانه يكفي في كل موضع ان يقال مرجح الاختيار هو
القصد مع ان كتبهم مشحونة بذكر التوجيهات وابداء الاحتمالات على ان الغرض ههنا انما بيان وجه القصد بانه لم تعلق بالافراد دون الجمع والا فكل احد يعلم
ان المصنف لم يقصد الجمع بل قصد الافراد وثانيها في قوله القصد لا يستدعي الترجيح فان نسبة القصد كنسبة القاصد الى الامرين على السوية فكيف
لا يستدعي الترجيح فان لسائل ان يسأل لم قصد المصنف الافراد ولم قصد صاحب الهداية الجمع مع كون نسبتهما اليهما على السوية وثالثها في قوله والقصد يتعلق
بشيء مفاجاة فان القصد لا بد وان يسبقه تصور ما يقصد بوجه ما والتصديق بفائدة ما في تحصيله والا يكون فعله عبثا فالصواب
ان يقال مرجح اختيار احد المسلكين هو التصور بوجه ما فان المصنف تصور الطهارة بانه مصدر جنس فمال قصده الى افراده وصاحب الهداية
تصوره بانه كثير الافراد فمال قصده الى جمعه وهذا هو غرض الشارح من تبيان الاصل لا يقال الكلام في التصور كالكلام في القصد فان
لسائل ان يسأل لو تصور المصنف بذلك الوجه وصاحب الهداية بهذا الوجه لانا نقول الترجيح في حصول وجه دون وجه يرجع الى
اختلاف استعداد النفس واختلاف استعداده يرجع الى خالق القوى والقدر فينقطع الكلام فافهمه فانه دقيق ورابعها في قوله ويمكن
ان يجاب بالمنع فان اطلاق المنع ههنا عجيب اذ لا دعوى ههنا ولا دليل حتى يرد المنع عليه والصواب ان يقال هذا الايراد انما يرد على
نسخة وجد فيها الطهارات بالجمع لا على النسخة الصحيحة لكن هذا ايضا لا يجدي نفعا فان غرض المورد انما هو الايراد على ما في اكثر
النسخ من صيغة الجمع فدفعه بان النسخة الصحيحة بالافراد اقرار بقوة الايراد وخامسها في قوله اذ لا كثرة في المفرد فانه ان اراد

انه لاكثرة فی لفظ المفرد وعنوانه فصحیح لكنه لایجدی وان اراد انه لاكثرة فی مصداقه فممنوع وح لاحاجة الی تقدیر المضاف وسادسها
فی قوله المصدر القیاسی فرع السماعی فانه لایعلم ماذا اراد بالفرعیة وقد صرحوا بان المصادر القیاسیة تباین السماعیة فی كثیر من
الاحكام وعن السابع بان غرض الشارح ذكر القاعدة بتمامها واوبه اندفع الایراد الحادی عشر ایضا كذا فی حل المشكلات **واقول**
هذا القدر لایجدی فان كون غرض الشارح ماذكر معلوم وغرض المورد لیس الا ان ذكر القاعدة بتمامها عبث غیر محتاج الیه والاولی
ما افاده استاذی ووالدی العلام ادخله الله جنة السلام بان ذكره امتنان وافادة فلایكون عبثا فان العبث ما لافائدة فیه وحاصله
انه ان اراد المورد من العبث ما لافائدة له فی هذا المقام فهو صحیح لكنه غیر مضر وان اراد ما لافائدة فیه مطلقا فغیر مسلم فان ذكر عدم
المثنی وان لم یكن ضروریا فی هذا المقام لكن فیه افادة جدیدة والعلم بشئ خیر من الجهل به فاعلم فعلم المرء ینفعه وعن الثامن علی
ما **اقول** ان الغرض من قوله مع كثرة الطهارات الاشارة الی ترجیح قصد الجمع فان كثرة افراد الطهارة وهی كلها مبحوث عنها فی هذا
الكتاب یرجح ان یقصد الجمعیة فی العنوان البتة لیطابق العنوان المعنون وعن التاسع بانا نختار الشق الثانی وهو انه دلیل للدلیل
وتانیث الضمائر الراجعة الی المصدر بناء علی انه عبارة عن الطهارة كذا ذكره الفاضل خرچلپی ونسبه الی نفسه ورده الفاضل الرومی
بان قوله المصدر لایثنی ولایجمع اشارة الی كبری الشكل الاول ووجوب كلیتها یوجب ان یراد من المصدر مطلق المصدر لا ان یكون
المصدر عبارة عنها فلیتامل انتهی وقال بعض الناظرین لعل وجه التامل ان یقال لا اشارة الی كبرویة الشكل الاول ممنوع لم لایجوز
ان یكون اشارة الی صغری الدلیل والكبری محذوف وقوله فلاحاجة الی الجمع اشارة الی النتیجة والتقدیر المصدر لایثنی ولایجمع
وكل ما لایثنی ولایجمع فلاحاجة فیه الی الجمع انتهی **واقول** ویمكن ان تسلم كبرویته ویقال انها كبری للشكل الرابع والكلیة
لیست بضروریة فیها ویقدر هكذا لاشئ مما لایثنی ولایجمع بمحتاج الی الجمع والمصدر ای الطهارة مما لایثنی ولایجمع فالطهارة
لایحتاج الی الجمع لكن لایخفی ان الكل تكلف واضح وتعسف لائح واختار بعضهم ان المصدر المفهوم من قوله لان المصدر عام
بجعل اللام للاستغراق فیصح تانیث الضمائر بالنظر الیه ورد بوجهین احدهما انه تفوت ح المطابقة بین اسم ان وخبره وهو لایثنی
ولایجمع وثانیهما انه لایصح ح قوله لكونها اسم جنس لان المصادر لیس اسم جنس فان اسم الجنس لایكون مفردا وضعفهما
ظاهر اما ضعف الاول فلان المبتدأ ماول بالكل الافرادی واما الثانی فلان المراد بالضمیر لیس لفظ المصادر واختار الفاضل
الاسفرائینی ان قوله المصدر لایثنی ولایجمع نفی عام فی معنی شئ من المصادر فهو یتضمن ذكر المصادر فباعتباره انث الضمائر
ومنهم من قال انا نختار الشق الاول وهو انه دلیل آخر بقوله اكتفی فانما لم یورد الواو ایذانا بانه دلیل مستقل ولایخفی علیك ما فیه
فان هذا الایذان لاینافیه ایراد الواو وقیل انه تعلیل لاكتفی بعد اعتبار تعلیله بقوله لان الاصل الخ قال والدی واستاذی
العلام ادخله الله دار السلام ولا تصغ الی ما قیل من ان هذا تكلف مستغنی عنه انتهی ولا ادری ما وجه عدم الاصغاء الیه
فانه تكلف صریح وقیل انه تعلیل لقوله لایجمع كما یشهد به الاكتفاء بالجمع فی قوله فلاحاجة الی الجمع وانما لم یتعرض لدلیل قوله
لایثنی لان ذكره خارج عما هو المقصود ههنا فان الكلام فی الوحدة والجمع فقط وعن العاشر ان المراد به شموله لكل جزئیاته لا شمول
الجمع لآحاده وعن الحادی عشر علی ما **اقول** انه لما كان كتاب الطهارة جنسا لما تحته وتحته شیئان الباب والفصل ویذكر فی
الاول انواعها وفی الثانی افرادها احب ان ینص علی الافراد التی تذكر فی الفصول لیكون ذلك اشارة الی تجزیة الكتاب بالباب و
الفصل وعن الثالث عشر بانه من قبیل التخصیص بعد التعمیم للاهتمام به فافهم وذكر بعضهم لدفع الایراد الثانی عشر وجها
آخر غیر ما اشرنا الیه وهو ان صاحب الهدایة اختار مذهب المنطقیین وعندهم یثنی المصدر ویجمع وصاحب الوقایة اختار

﴿قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الآية﴾

مذهب النحويين وهو انه لا يثنى ولا يجمع وفيه نظر ظاهر فانه لا يعرف مذهب المنطقيين فى هذا الباب وذكر الفاضل الاسفرائينى لافراد الطهارة وجها حسنا وهو ان الطهارة عنوان الكتاب وهو ما يعتبر به الكتاب او الباب او الفصل وغير ذلك ليعرف الطالب ان الاحوال المودعة فيه احوال لما تحته وفى ايراد الجمع ايهام ان الاحوال المذكورة فيه يجب ان ينسب الى جميع افراده نعم ربما يجمع تنبيها على ان المذكور فيه هو انواع العنوان لا العنوان بعينه لكن فيه اخلال به اذ يخرج عنه الحكم على العنوان نفسه فايراد الواحد هو الاصل بهذا الاعتبار والداعى الى بيان النكتة هو المعدول عنه لا هو كيف لا والعنوان شبيه بالتعريف الذى يجب فيه الاعراض عن الافراد وهذا كما انه توجيه للافراد كذلك تعريض على الشارح فى ذكره نكتة الافراد بانه غير محتاج اليه وبضم هذا الايراد الى ما سبق تكمل عدة خمسة عشر ايرادا ولقد اعجبنى هذا المقام حيث وردت هذه العدة من الايرادات على سطر واحد من الكلام والظن انه لم يخطر واحد منها ايضا بخاطر الشارح العلام

قال قال الله تعالى الخ هو جملة فعلية وقعت حالا من الله تعالى ومنهم من جوز كونه صفة واورد عليه ان الجملة فى حكم النكرة فكيف تقع صفة للمعرفة واجيب عنه بان هذه الجملة لما اختصت بشانه تعالى بحيث لا تطلق على غيره اخذت حكم المعرفة **قال** الآية تمام الآية الواقعة فى سورة المائدة وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون وهذه الآية من نفائس الآيات حيث اشتملت على افتراض الطهارة الصغرى والطهارة الكبرى والتيمم وذكر بعض نواقض الطهارة وبعض شرائط التيمم وذكر غاية هذه التكاليف **ولنذكر** نبذا مما يتعلق بهذه الآية افادة للطالبين وايقاظا للغافلين فى مباحث

المبحث الاول هذه الآية مما تاخر نزوله وتقدم حكمه ففى صحيح البخارى عن عائشة قالت سقطت قلادة لى بالبيداء ونحن داخلون المدينة فاناخ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونزل فثنى راسه فى حجرى راقدا واقبل ابو بكر فلكزنى لكزة شديدة وقال حبست الناس فى قلادة ثم ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم استيقظ وحضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد فنزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الى قوله لعلكم تشكرون فالآية مدنية اجماعا وفرض الوضوء كان بمكة مع فرض الصلوة قال ابن عبد البر معلوم عند جميع اهل المغازى انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يصل منذ فرضت عليه الصلوة الا بوضوء ولا يدفع ذلك الا جاهل او معاند والحكمة فى نزول آية الوضوء مع تقدم العمل به ليكون فرضه متلوا بالتنزيل ويحتمل ان يكون اول الآية نزل مقدما مع فرض الوضوء ثم نزل بقيتها وهو ذكر التيمم فى هذه القصة كذا فى الاتقان وورد فى بعض روايات البخارى فى تلك القصة عن عائشة فنزلت آية التيمم قال ابن حجر فى فتح البارى قال ابن العربى هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء لانا لا نعلم اى الآيتين عنت عائشة وقال ابن بطال هى آية النساء او آية المائدة وقال القرطبى هى آية النساء ووجهه بان آية المائدة تسمى آية الوضوء وآية النساء لا ذكر فيها للوضوء فيتجه تخصيصها بآية التيمم واورد الواحدى فى اسباب النزول هذا الحديث عند ذكر آية النساء ايضا وخفى على الجميع ما ظهر للبخارى من ان المراد بها آية المائدة من غير تردد لرواية عمرو بن الحارث اذ صرح فيها بقوله فنزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية انتهى كلام ابن حجر وقال ايضا قبيل هذا الكلام استدل بهذه القصة على ان طلب الماء لا يجب الا بدخول الوقت لقوله فى رواية عمرو ابن الحارث بعد قوله وحضرت الصبح فالتمس الماء وعلى ان الوضوء كان واجبا عليهم قبل نزول آية الوضوء ولهذا استعظموا نزولهم على غير ماء ووقع من ابى بكر فى حق عائشة ما وقع انتهى وقال ايضا فى كتاب الوضوء استدل بهذه الآية من قال ان الوضوء اول ما فرض بالمدينة فاما ما قبل ذلك فنقل ابن عبد البر اتفاق اهل السير ان غسل الجنابة فرض على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم

وهو بمكة كما فرضت الصلوة وانه لم يصل قط بغير وضوء وقال الحاكم فى المستدرك وهذا اهل السنة بهم حاجة الى دليل الرد على من زعم
ان الوضوء لم يكن قبل نزول المائدة ثم ساق حديث ابن عباس دخلت فاطمة على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهى تبكى فقالت
هولاء القريش تعاهدوا ليقتلوك فقال ائتونى بوضوء فتوضأ الحديث قلت هذا يصلح ردا على من انكر وجود الوضوء قبل الهجرة مندوبا
وجزم ابن حزم بانه لم يشرع الا بالمدينة ورد عليهما بما اخرجه ابن لهيعة فى المغازى التى يرويها عن ابى الاسود عن عروة عن الاسود
ان جبريل علم النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم الوضوء عند نزوله عليه بالوحى وهو مرسل ووصله احمد من طريق ابن لهيعة ايضا
لكن قال عن الزهرى عن عروة عن اسامة بن زيد عن ابيه واخرجه ابن ماجة من رواية رشدين بن سعد عن عقيل عن الزهرى نحوه
واخرجه الطبرانى فى الاوسط من طريق الليث عن عقيل موصولا ولو ثبت لكان على شرط الصحيح لكن المعروف رواية ابن لهيعة انتهى
كلامه **المبحث الثانى** حروف النداء خمسة أيا وهيا للبعيد واى والهمزة للقريب ويا وهو للبعيد كما ذهب اليه الزمخشرى
وقال اما قولهم يا الله يا رب مع كونه تعالى اقرب الى كل شخص من حبل وريده فاستقصار الداعى نفسه واستبعاده لها عن مرتبته تعالى
وذكر ابن الحاجب فى الكافية ان يا يعم القريب والبعيد قال الرضى فى شرحها هذا اولى لاستعمالها فى القريب والبعيد على السواء ودعوى
المجاز فى احدهما خلاف الاصل انتهى فان اختير هذا المذهب فلا اشكال فى الآية وان اختير مذهب الزمخشرى فيستفسر عن وجه
ندائه تعالى فى هذا المقام بيا مع انا قريبون اليه بناء على انه اقرب من حبل وريدنا واقرب شئ من شئ يستلزم قربه منه فيجاب عنه
بانه بناء على تفاوت المراتب فانا بعيدون غاية البعد عنه بحسب الرتبة **المبحث الثالث** اى بفتح الهمزة وتشديد الياء تستعمل
لمعان احدها الشرط نحو قوله تعالى اياما تدعو فله الاسماء الحسنى وثانيها الاستفهام نحو قوله تعالى ايكم زادته هذه ايمانا وقوله
تعالى فباى حديث بعده يؤمنون وثالثها الموصول نحو قوله تعالى لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا اى الذى هو
اشد قاله سيبويه وخالفه الكوفيون وجماعة من البصريين لانهم يرون ايا الموصولة دائما معربة كالشرطية والاستفهامية وزعموا
انها فى هذه الآية استفهامية وقعت مبتدأ واشد خبره ورابعها ان تكون دالة على معنى الكمال فتكون صفة للنكرة نحو زيد رجل
اى كامل فى صفات الرجال وخامسها ان تكون وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام نحو يا ايها الرجل جئ بها كراهة اجتماع اداتى التعريف
اللام وحرف النداء وزعم الاخفش انها لا تكون وصلة وانها فى امثال هذا الموضع موصولة حذف صدر صلتها اى يا من هو الرجل
كذا فى مغنى اللبيب وغيره وهذه الآية من قبيل الاخير فاى فيها وصلة او موصولة حذف صدر صلتها **المبحث الرابع** ذكر فى
مغنى اللبيب وغيره ان ها تستعمل على ثلثة اوجه الاول ان تكون اسما للفعل وهو خذ ويجوز مد الفها وتستعمل بكاف الخطاب
وبدونه ومنه قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه والثانى ان تكون ضميرا للمؤنث والثالث ان تكون للتنبيه وحرف تدخل على
اربعة اشياء احدها الاشارة الغير المختصة بالبعيد نحو هذا بخلاف ثم وهنالك وثانيها ضمير الرفع المخبر عنه باسم الاشارة
نحو ها انتم هؤلاء وثالثها اسم الله فى القسم عند حذف حرف الجر فيقال ها الله بقطع الهمزة ووصلها ورابعها نعت اى فى النداء نحو
يا ايها الرجل وهى فى مثل هذا الموضع واجبة للتنبيه على انه المقصود بالنداء وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا من هذا القبيل
المبحث الخامس ذكر العلامة قوام الدين فى غاية البيان ان الذين جمع الذى وخدشه العينى فى البناية بانه صدر
من غير تحقيق لان الذين عام لذوى العلم وغيره والذى يختص بذوى العلم والجمع لا يكون اخص من مفرده فالحق انه
اسم موصول موضوع للجمع لا انه جمع الذى **المبحث السادس** ذكر النسفى فى المستصفى شرح الفقه النافع ان
قوله الذين امنوا صفة وتفسير لاى لانها مبهمة وقال العينى فى البناية الذين لا يخلوا اما ان يكون صفة لاى او يكون موصوفها

محل وفي التقدير يا ايها الناس الذين امنوا او يا ايها القوم الذين امنوا ونحو ذلك لان الموصولات وضعت صفة للمعارف واى
ليست بمعرفة فلا يكون صفة له فان قلت كيف يكون الذين صفة لاى وهو مفرد قلت المجموع صفة لاى لا الموصول وحده ولا هو
وحده **المبحث السابع** كلمة اى وان كانت نكرة يراد بها بعض ما يضاف اليها لكنها اذا وصفت بصفة عامة تعم
كسائر النكرات في موضع الاثبات على ما تقرر في علم الاصول فلا يكون افتراض الوضوء خاصا بشخص دون شخص كذا في
المستصفى **المبحث الثامن** قال العيني اعلم ان القياس في قوله آمنوا ان يقول امنتم لان من حق المنادى ان يكون مخاطبا
لكن لما كان النداء لطلب الاقبال المخاطب بعده بالمقصود والمنادى اذا ذهل عن كونه مخاطبا نزل منزلة الغائب فعبر عنه
بالضمير الذي هو الغائب ليكون اقصى لحق البيان ولما جاء الاختلاف بقوله امنوا وقمتم ذهب بعضهم الى ان هذا من قبيل
الالتفات لان امنوا للغائب وقمتم للمخاطب وممن قال ذلك الشيخ حافظ الدين النسفي في المستصفى شرح النافع وشنع
عليه قوام الدين في شرحه ونسبه الى الغلط وقال ليس الامر كذلك لان الالتفات انما يكون الا في ما اذا كان حق الكلام بالغيبة
وذكر بالخطاب او بالعكس ولم يقع الكلام في الآية الا في الموضع الذي اقتضاه قلت الصحيح ان منع الالتفات ههنا مبني على ان امنوا
صلة الذين والموصولات كلها غيب والضمير الذي يكون راجعا الى الموصول لا يكون الا غائبا ولما كانت الجملة كلها في حكم الخطاب
وجب ان يكون ما بعده خطابا فكان قوله قمتم واقعا في محله مخرجا على مقتضى ظاهره فلا يكون من الالتفات انتهى ملخصا
المبحث التاسع قال العيني ايضا ذهب بعضهم بناء على ما ذكر من ان قوله يا ايها الذين امنوا في حكم الخطاب الى ان
الغائبين انما يدخل تحت الخطاب بالدلالة او الاجماع وقال بعضهم انما قال امنوا دون آمنتم ليدخل تحته كل من آمن الى
يوم القيامة ولو قال آمنتم لاختص لمن كان في عصر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم **المبحث العاشر** اخرج البزار و
الحاكم وابن مردوية والبيهقي في الدلائل عن ابن مسعود وابو عبيد وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن الضريس وابن المنذر
وابو الشيخ بن حيان في التفسير عن علقمة وابن ابي شيبة وابن مردوية وابن المنذر عن الضحاك وابو عبيد عن ميمون بن
مهران وابن ابي شيبة وابن مردوية عن عروة وابن ابي شيبة عن عكرمة قالوا كل شيء في القرآن يا ايها الناس و يا بني آدم فهو
مكي وما كان يا ايها الذين آمنوا فهو مدني وحكى البغوي في معالم التنزيل عن ابن عباس انه قال يا ايها الناس خطاب اهل مكة
و يا ايها الذين امنوا خطاب اهل المدينة فعلم من ذلك ان هذه الآية مدنية **المبحث الحادي عشر** خطابات
القرآن ترتقي الى اربعة وثلثين وجها كما بسطه السيوطي في الاتقان ومن ذلك خطاب التشريف نحو يا ايها الذين امنوا
ولهذا وقع خطابا لاهل المدينة الذين آمنوا وهاجروا واخرج ابن ابي حاتم عن خيثمة قال ما تقرؤن في القرآن يا ايها الذين
امنوا فانه في التورية يا ايها المساكين واخرج البيهقي وابو عبيد عن ابن مسعود قال اذا سمعت الله يقول يا ايها الذين
امنوا فارعها سمعك فانه خير يأمر به او شر ينهى عنه **المبحث الثاني عشر** الخطاب بمثل يا ايها الذين امنوا هل
يختص بالموجودين ام يعمهم والمعدومين اختلفوا فيه فمنهم من قال انه يشمل المعدومين ايضا تغليبا للموجودين على
المعدومين ومختار اكثر الحنفية وغيرهم انه لا يشمل المعدومين وانما يثبت الحكم فيهم بناء على عموم الشريعة وشمول الاحكام
المبحث الثالث عشر اختلف في ان مثل هذا الخطاب هل يشمل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ام لا فقيل
لا يشمل مطلقا واختار الحليمي ان كان يا في اوله بالقول نحو قل يا ايها الناس لم يشمله والا شمله والاكثر على انه يشمله
مطلقا ومما يدل عليه في هذا المقام ما روى ابن ابي حاتم والطبراني وابن جرير بسند ضعيف عن علقمة قال كان

رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا اراق البول نکلمه فلا یکلمنا ونسلم علیه فلا یرد علینا حتی یأتی اهله فیتوضأ
کوضوئه للصلوٰة حتی نزلت آیة الرخصة یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوٰة الآیة فهذا یدل صریحا علی ان النبی صلی الله علیه وعلی
آله وسلم ایضا دخل فی هذا ویعلم من هذه الروایة ایضا ان نزول هذه الآیة لم یکن لافتراض الوضوء فانه کان مفروضا من قبل
بل للرخصة وتخصیص وجوبه بحالة القیام الی الصلوٰة **المبحث الرابع عشر** مثل هذا الخطاب مما اورد فیه صیغة جمع المذکر
السالم هل یشمل النساء ایضا تغلیبا ام یختص بالرجال ویثبت الحکم فی النساء بدلالة النص او الاجماع فالاکثر علی الثانی وقالت الحنابلة
والحنفیة بالاول **المبحث الخامس عشر** مثل هذا الخطاب وان کان عاما لکنه یخص منه المجنون والصبی بدلالة العقل وهو
لیس بتخصیص یورث الظنیة حتی لا یکون مثل هذه الخطابات قطعیا کما فصله فی التوضیح والتلویح **المبحث السادس عشر**
هل یشمل مثل هذا الخطاب العبید ام یختص بالاحرار فذهب بعضهم الی الثانی والاکثر علی الاول وقال ابوبکر الرازی من اصحابنا یعم فی حقوق
الله تعالی فقط **المبحث السابع عشر** التوصیف بوصف الایمان یفید ان الکفار غیر مخاطبین باداء العبادات التی تحتمل السقوط
کالصلوٰة والصوم والوضوء ونحو ذلک وهذا هو الصحیح من مذهب اصحابنا کما صرح به فی المنار وغیره ویؤیده ما روی الترمذی عن ابن عباس
ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم بعث معاذا الی الیمن فقال انک لتاتی قوما من اهل کتاب فادعهم الی شهادة ان لا اله الا
الله وانی رسول الله فان هم اطاعوک فاعلمهم ان الله افترض علیهم خمس صلوات فی الیوم واللیلة الحدیث فان قلت یخالفه قوله تعالی
عند ذکر سوال اهل الجنة عن اهل النار ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین الآیة فانه یفید ان ترکهم اداء الصلوٰة موجب لسلوکهم
فی السقر قلت لا مخالفة فانهم لا یقولون لم نک نصلی بل یقولون لم نک من المصلین ای لم نک من زمرتهم والکلام فی هذا المبحث طویل
قد بسط فی اصول الفقه فانظر هناک **المبحث الثامن عشر** اورد الله تعالی فی باب الوضوء اذا قمتم وفی باب الجنابة وان کنتم لان الحدث علی امر کائن
منتظر لا محالة وکلمة ان تدخل علی المعدوم وعلی خطر الوجود والقیام الی الصلوٰة من الامور اللازمة بالنظر الی الاسلام اما الجنابة فهو من الامور العارضة
ولیست بلازمة عند ارادة الصلوٰة فناسب ایراد اذا فی الاول وایراد ان فی الثانی کذا فی الکفایة **المبحث التاسع عشر** التعلیق
بالقیام الی الصلوٰة یدل علی ان سبب وجوب الطهارة هو ارادة الصلوٰة ویؤیده حدیث انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوٰة وقد مر
الخلاف فیه فتذکر **المبحث العشرون** استدلت بظاهر الآیة طائفة علی ان الوضوء لا یجوز الا بعد دخول وقت الصلوٰة
وکذلک التیمم وهو فاسد لانه لم یقید فی النص بدخول وقت الصلوٰة ویؤیده ما ذکرناه ما رواه النسائی وغیره من حدیث ابی هریرة
ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم قال من اغتسل یوم الجمعة غسل الجنابة وراح فی الساعة الاولی فکانما قرب بدنة ومن راح
فی الساعة الثانیة فکانما قرب بقرة ومن راح فی الثالثة فکانما قرب کبشا ومن راح فی الرابعة فکانما قرب دجاجة ومن راح فی
الخامسة فکانما قرب بیضة فاذا خرج الامام حضرت الملائکة یستمعون الذکر فهذا نص علی جواز الوضوء للصلوٰة قبل دخول
الوقت کذا فی البنایة **قلت** یمکن ان یستنبط جواز الوضوء قبل دخول الوقت بحدیث انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوٰة
رواه اصحاب السنن فانه یدل علی ان المعلق بالقیام الی الصلوٰة فی الآیة انما هو افتراض الوضوء لا جوازه فیجوز قبل الوقت لا محالة ومن
فتح عینیه وجد کثیرا من الاخبار والآثار شاهدة لذلک **المبحث الحادی والعشرون** ظاهر الآیة یقتضی ان یکون
افتراض الوضوء عند القیام الی الصلوٰة ولیس کذلک فانه ما لم یتوضأ کیف یقوم الی الصلوٰة فمعناها اذا اردتم القیام الی الصلوٰة
کقوله تعالی واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم ای اذا اردت القراءة کذا فسره البغوی وغیره وقال
الزمخشری فی الکشاف ان قلت لم جاز ان یعبر عن ارادة الفعل بالفعل قلت لان الفعل یوجد بقدرة الفاعل علیه وارادته له

وهى قصده اليه وخلوص داعيته كما عبر عن القدرة على الفعل فى قولهم الانسان لا يطير والاعمى لا يبصر اى لا يقدر على الطيران والابصار وذلك لان الفعل مسبب عن القدرة والارادة فاقيم السبب مقام المسبب للملابسة بينهما ولايجاز الكلام انتهى **المبحث الثانى والعشرون** استنبط بعض العلماء من قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ايجاب النية فى الوضوء لان التقدير اذا اردتم القيام الى الصلوة فتوضؤا لاجلها ومثله قولهم اذا رأيت الامير فقم لاجله كذا فى فتح البارى **قلت** هذا وان كان استنباطا لطيفا لكنه لا يخلو عن نوع خدشة فان كلمة اذا انما يدل على ترتب الجزاء على الشرط فى نفس الامر لا على لحاظ هذا الترتب فلا يفيد الكلام الا انه اذا اردتم القيام الى الصلوة يجب عليكم التوضى فى الواقع لا على انه يجب لحاظ هذا الترتب عند التوضى الذى هو مفاد النية وايضا الاستنباط المذكور انما يتم اذا جعلت اذا فى الاية شرطية واما اذا جعلت ظرفية ويكون المعنى فى وقت ارادتكم القيام الى الصلوة يجب عليكم التوضى فلا وجه له اصلا كما لا يخفى **المبحث الثالث والعشرون** ليس المراد بالقيام ههنا ما يقابل القعود حتى يلزم ان لا يفترض الوضوء عند اداء الصلوة قاعدا او مضطجعا بل المراد به التوجه الى الصلوة وقصدها بقرينة تعديته بالى يقال قام فلان الى الشئ الفلانى اى قصده واراده وله توجيه آخر وهو ان معناه اذا قمتم من المضاجع يعنى النوم اخرجه مالك والشافعى وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والنحاس عن زيد بن اسلم وابن جرير عن السدى **المبحث الرابع والعشرون** ظاهر الاية يقتضى ان يفترض الوضوء عند كل قيام وان كان على طهر وبه قالت الظاهرية وخالفهم فى ذلك من سواهم فمنهم من قال الامر فى الاية للندب فلا يستفاد الا ندب الوضوء عند كل قيام وقد دل عليه حديث ابى غطيف الهذلى قال كنت عند ابن عمر فلما نودى بالصلوة توضأ فصلى فلما نودى بالعصر توضأ وصلى فقلت له فقال كان يقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات رواه ابوداود ورواه الطحاوى وزاد قال ابن عمر ان كان لكافى وضوئى لصلوة الصبح صلاتى كلها ما لم احدث ولكنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من توضأ الحديث ومنهم من قال الامر فى الاية وان كان للوجوب لكن القيام مقيد بحالة الحدث وبه فسره السدى كما اخرجه ابن جرير وروى الطحاوى فى شرح معانى الآثار عن بريدة قال صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم فتح مكة خمس صلوات بوضوء واحد ومسح خفيه فقال له عمر صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته يا عمر وعن جابر قال ذهب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى امرأة من الانصار ومعه اصحابه فقدمت لهم شاة فاكل واكلنا ثم حانت الظهر فتوضأ وصلى ثم رجع الى فضل طعامه فاكل ثم حانت العصر فصلى ولم يتوضأ وعن عمرو بن عامر قال قلت لانس اكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ عند كل صلوة قال نعم قلت فانتم قال كنا نصلى الصلوات بوضوء واحد وعن حبان قال قلت لعبيد الله بن عبد الله بن عمر أرأيت توضى ابن عمر لكل صلوة طاهرا كان او غير طاهر عم ذلك قال حدثتنى اسماء ابنة زيد بن الخطاب ان عبد الله بن حنظلة حدثها ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بالوضوء لكل صلوة طاهرا كان او غير طاهر فلما شق ذلك عليه امر بالسواك لكل صلوة وكان ابن عمر يرى ان به قوة على ذلك فكان لا يدع الوضوء لكل صلوة وعن انس ان اصحاب ابى موسى الاشعرى توضؤا وصلوا الظهر فلما حضرت العصر قاموا ليتوضؤا فقال لهم ما لكم احدثتم فقالوا لا فقال آلوضوء من غير حدث ليوشك ان يقتل الرجل اباه واخاه وعمه وابن عمه وهو يتوضأ من غير حدث وعن محمد ان شريحا كان يصلى الصلوات بوضوء واحد وعن يزيد بن ابراهيم ان الحسن كان لا يرى بذلك بأسا وروى محمد فى الموطا عن سويد بن نعمان انه خرج

(مخففة عن ع ما الاستفهامية ١٢ منه رحمه)

(همزة استفهامية ١٢ منه رحمه)

المبحث الثانى والعشرون ٢٢

المبحث الثالث والعشرون ٢٣

المبحث الرابع والعشرون ٢٤

مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عام خيبر حتى اذا كانوا بالصهباء وهي ادنى خيبر صلوا العصر ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالازواد فلم يوت الا بالسويق فامر به فثُرّي لهم بالماء فاكل واكلنا ثم قام الى المغرب فمضمض ثم صلى ولم يتوضأ وروى ابن ماجة عن الفضل بن مبشر قال رأيت جابر بن عبد الله يصلي الصلوات بوضوء واحد فقلت ما هذا فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصنع هذا فانا اصنع كما صنع فهذه الاخبار والآثار قد دلت على ان افتراض الوضوء انما هو عند الحدث نعم كان ذلك على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في اول الامر ثم نسخ عنه قال الطحاوي انه نسخ يوم فتح مكة لحديث بريدة وقال ابن حجر في فتح الباري النسخ كان قبل الفتح بدليل حديث سويد بن نعمان فانه كان في خيبر وهي قبل الفتح بزمان فان قلت هذه الاخبار وامثالها اخبار الآحاد والنص القرآني مطلق فكيف يجوز تقييده بها قلت قد كثرت الاخبار في ذلك فالقدر المشترك منها بلغ حد المشهور فجازت الزيادة به على الكتاب واختار بعض اصحابنا ان القرآن وان كان يفيد افتراض الوضوء عند كل قيام لكنه صار منسوخا واورد عليهم بانه قد روى ابو عبيد واحمد والنسائي وابن المنذر والنحاس في ناسخه والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في سننه عن جبير بن نفير قال حججت فدخلت على عائشة فقالت لي تقرأ المائدة فقلت نعم فقالت اما انها آخر سورة نزلت فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم من حرام فحرموه وروى عبد بن حميد وابو داود في ناسخه وابن المنذر عن ابن عون قال قلت للحسن نسخ من المائدة شيء فقال لا وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والنحاس عن الشعبي قال لم ينسخ من المائدة الا هذه الآية يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد فمع هذه الاخبار كيف يجوز نسخ اطلاق آية الوضوء واجاب عنه بان هذا كله في نسخ الكتاب بالكتاب ونحن انما نقول بنسخه بالسنة ولا مانع منه كما لا يخفى **المبحث الخامس والعشرون** ذكر في مغني اللبيب وغيره ان كلمة الى تاتي لثمانية معان احدها انتهاء الغاية الزمانية نحو اتموا الصيام الى الليل والمكانية نحو من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وثانيها المعية وذلك اذا ضممت شيئا الى آخر وبه قال الكوفيون وجماعة من البصريين في قوله تعالى من انصاري الى الله وثالثها التبيين وهي المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا او بغضا من فعل تعجب واسم تفضيل نحو رب السجن احب الي ورابعها مرادفة اللام نحو والامر اليك وخامسها موافقة في نحو قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وسادسها الابتداء بها وسابعها موافقة عند وثامنها التوكيد والظاهر ان الى في هذه الآية من قبيل الرابع **المبحث السادس والعشرون** الصلوة في الآية تتناول سائر الصلوات من الفروض والنوافل لان الصلوة اسم جنس فاقتضى ان يكون من شروط الصلوة الطهارة اي صلوة كانت كذا في البناية **اقول** كونه اسم جنس لا يقتضي العموم وقد صرح به قبل ذلك ان اسم الجنس يقع على الادنى ويحتمل الكل فالاولى ان يقال اللام في الصلوة للاستغراق على ما هو الاصل عند عدم العهد **المبحث السابع والعشرون** الصلوة فعلة من صلى كالزكوة من زكى وهو منقول في الشرع الى الاركان المخصوصة واختلفوا في معناه الاصلي فقيل انها بمعنى الدعاء ومنه قوله تعالى صل عليهم ان صلوتك سكن لهم وسميت الاركان المخصوصة بها لاشتمالها على الدعاء وقيل هو ماخوذ من الصلوة وهو العظم الذي عليه الاليتان يقال صلى يصلي اي حرك صلويه ومنه يقال للتالي من خيل السباق المصلي لان راسه يلي صلو السابق ولما كانت الاركان المخصوصة مشتملة على تحريك الصلوين سميت بها وقيل هو تقويم العود بالصلا بالكسر وهو النار ثم قيل للرحمة صلوة لحصولها عند تقويم العمل ثم نقلت الى الدعاء الذي هو سببها ثم نقلت الى الاركان المخصوصة **المبحث الثامن والعشرون** قوله تعالى فاغسلوا امر من الغسل وهو بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء ونحوه باجراء الماء عليه لغة واختلف في معناه الشرعي

المبحث الخامس والعشرون ۲۵
المبحث السادس والعشرون ۲۶
المبحث السابع والعشرون ۲۷
المبحث الثامن والعشرون ۲۸

فقال ابو يوسف هو مجرد البل ولو لم يقطر وقال لا هو الاسالة مع التقاطر واما الغسل بالضم فهو اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد وقد يطلق على الماء الذى يغتسل به ومنه قول ميمونة وضعت للنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلاً وبالكسر اسم لما يغسل به الراس كالخطمى ونحوه كذا فى البحر وفى البناية الغسل اسم لامرار الماء على الموضع اذا لم تكن هناك نجاسة فان كانت فغسلها ازالتها بامرار الماء او ما يقوم مقامه وليس عليه دلك الموضع بيده وانما عليه امرار الماء حتى يجرى على الموضع وقال ابو بكر الرازى قد اختلف فى ذلك على ثلثة اوجه فقال مالك بن انس عليه امرار الماء ودلك الموضع به والا لم يكن غاسلاً وقال اصحابنا وعامة الفقهاء عليه اجراء الماء وليس عليه دلك وروى هشام عن ابى يوسف انه ان مسح الموضع بالماء كما يمسح بالدهن اجزاه انتهى **المبحث التاسع والعشرون**[٢٩] الوجوه جمع الوجه ومقابلة الجمع بالجمع تفيد مقابلة الآحاد بالآحاد على قياس ركبوا دوابهم اى فليغسل كل واحد منكم وجهه ويتفرع عليه انه لو كان لرجل وجهان تعتبر الاصلية فيجب غسلها دون الاخرى وان كانت كل منهما اصلية وآثار كل منهما متساوية فالاحتياط ان يغسلهما ليأتى باليقين كما قالوا فى الاعضاء الزائدة وسيأتى حد الوجه طولا وعرضا عن قريب ان شاء الله تعالى **المبحث الثلثون**[٣٠] الايدى جمع يد واصلها يدى بسكون العين على وزن فعل وهو من الاسماء المحذوفة الاعجاز وقد يجمع الايدى على يادى ويختص فى الاكثر استعماله فى النعماء ولغة بعض العرب الايد بحذف الياء مع الالف واللام كما يقولون فى المهتدى المهتد ومنهم من يقول يدى مثل رحى وعلى هذا يثنى مثل رحيان كذا فى البناية **المبحث الحادى والثلثون**[٣١] قد يقال تقابل الجمع بالجمع يقتضى قسمة الآحاد على الآحاد فلا تفيد الآية الا وجوب غسل يد واحدة من كل مكلف ويجاب عنه بان غسل اليد الاخرى ثبت بدلالة النص لتساوى اليدين وفعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المتواتر نقله واجماع الامة كذا فى الغنية **المبحث الثانى والثلثون**[٣٢] المرافق جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس وهو مجتمع طرف الساعد والعضد فعلى الاول هو اسم آلة كالمحلب وعلى الثانى اسم مكان ويجوز فيه فتح الميم والفاء على ان يكون مصدرا او اسم مكان كذا فى البناية **المبحث الثالث والثلثون**[٣٣] اسم اليد يقع الى المنكب بدليل ان عمارا تيمم الى المنكب وكان ذلك بعموم قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ولم ينكر عليه من جهة اللغة بل هو كان من اهل اللغة فاذا كان الاطلاق يقتضى ذلك ذكر التحديد بقوله الى المرافق فكانت الغاية لاسقاط ما وراءها كذا فى البناية وفى معالم التنزيل اى مع المرافق كما قال الله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اى مع اموالكم وقال تعالى من انصارى الى الله اى مع الله واكثر العلماء على انه يجب غسل المرفقين وفى الرجل يجب غسل الكعبين وقال الشعبى ومحمد بن جرير لا يجب غسل المرفقين والكعبين فى غسل اليد والرجل لان حرف الى للغاية والحد فلا يدخل فى المحدود قلنا ليس هذا للحد بل بمعنى مع كما ذكرنا وقيل الشئ اذا امد الى جنسه يدخل فى الغاية واذا امد الى غير جنسه لا يدخل انتهى **المبحث الرابع والثلثون**[٣٤] امسحوا امر من مسح يمسح من باب فتح يفتح يقال مسح براسه ويمسح بالارض ومسح الارض مساحة اى ذرعها ومسح المرأة جامعها ومسحه بالسيف اى قطعه كذا فى الصحاح وسيجئ تفسيره الشرعى **المبحث الخامس والثلثون**[٣٥] اختلف العلماء فى قدر الواجب من مسح الراس فقال مالك يجب مسح جميع الراس كما يجب مسح جميع الوجه فى التيمم وقال ابو حنيفة يجب مسح ربع الراس وقال الشافعى يجب قدر ما ينطلق عليه اسم المسح واحتج من اجاز مسح بعض الراس بحديث مسح الناصية كذا قال البغوى **المبحث السادس والثلثون**[٣٦] اورد المرافق بلفظ الجمع والكعبين بالتثنية لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الآحاد

على الآحاد كما في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم وقوله تعالى واستغشوا ثيابهم ولكل يد مرفق فصحت المقابلة بينهما ولو
قيل الى الكعاب لاقتضى غسل كل رجل الى كعب واحد فقيل الى الكعبين ليعلم ان غسل كل رجل الى الكعبين واجب كذا قال النسفي
في المستصفى ثم قال فان قيل ما ذكرتم من المقابلة موجودة في قوله وايديكم وارجلكم فكان ينبغي ان يغسل يد واحدة ورجل
واحدة والجواب عن هذا من وجهين احدهما ما قاله الاستاذ رح يحتمل ان يكون الجمع مقابلا بالمفرد كما قاله زفر ويحتمل ان يكون
مقابلا بالجمع كما هو مذهبنا فقلنا بوجوب غسل كل يد ورجل احتياطا والثاني ما قاله جمال الدين النسفي ان الاصل ما ذكرت ولكن
لا يمنع هذا الاصل خلافه عند قيام الدليل على خلافه كما قال الله تعالى حافظوا على الصلوات يلزم كل واحد محافظة جميع الصلوات
فههنا قام الدليل وهو فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بتعليم جبريل وانعقد الاجماع على ذلك وفي كل تعليل وقع معارضا في مثل
هذا يكون باطلا ولا يقال يحتمل ان يكون غسل اليد الثانية والرجل الثانية بطريق السنة قلنا لا جائز ان يكون كذلك لان النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بين في الحديث الذي بين فيه المفروضات دون السنن فيكون فرضا لا سنة **المبحث**[٣٧]
السابع والثلثون قرأ نافع وابن عامر والكسائي ويعقوب وحفص وارجلكم بنصب اللام عطفا على قوله وايديكم اي
فاغسلوا ارجلكم وقرأ الآخرون وارجلكم بالجر كذا قال البغوي واختلفت الرواية عن الصحابة والتابعين ايضا في ذلك فروى
سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والنحاس عن ابن عباس انه قرأ وارجلكم
بالنصب يقول رجعت الى الغسل وروى سعيد بن منصور وابن المنذر وابن ابي حاتم عن علي انه قرأ وارجلكم بالنصب قال عاد
الى الغسل واخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر والنحاس عن ابن مسعود انه قرأ وارجلكم بالنصب وروى
ابن ابي شيبة عن عروة انه كان يقرأ وارجلكم يقول رجع الامر الى غسل القدمين وروى عبد الرزاق والطبراني عن قتادة ان
ابن مسعود قال رجع قوله الى غسل القدمين وروى ابن جرير عن ابي عبد الرحمن قال قرأ الحسن والحسين وارجلكم بالجر فسمع ذلك
علي وكان يقضي بين الناس فقال وارجلكم هذا من المقدم والمؤخر من الكلام وروى ابن ابي حاتم عن ابن عباس في قوله وارجلكم
هو المسح واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة وابن ماجة عن ابن عباس قال ابى الناس الا الغسل ولا اجد في كتاب الله الا
المسح واخرج عبد الرزاق وابن جرير عنه قال الوضوء غسلتان ومسحتان وروى ابن ابي شيبة عن عكرمة مثله وروى
عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس قال افترض الله غسلتين ومسحتين الا ترى انه ذكر التيمم فجعل مكان الغسلتين
مسحتين وترك مسحتين وروى ابن جرير وابن المنذر عن قتادة نحوه وروى سعيد وابن ابي شيبة وابن جرير عن انس انه
قيل له ان الحجاج خطبنا فقال اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وانه ليس شيء
من ابن آدم اقرب الى الخبث من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما فقال انس صدق الله تعالى وكذب الحجاج
قال الله وامسحوا برؤسكم وارجلكم وكان انس اذا مسح قدميه بلهما وروى عبد الرزاق وابن ابي شيبة وعبد بن حميد و
ابن جرير عن الشعبي قال نزل جبريل بالمسح على القدمين الا ترى الى ان التيمم ان يمسح ما كان غسلا ويلغى ما كان مسحا
وروى النحاس عن الشعبي قال نزل القرآن بالمسح وجرت السنة بالغسل وروى عبد بن حميد عن الاعمش قال كانوا يقرؤنها
وارجلكم بالخفض وكانوا يغسلون وروى ابن جرير عن انس قال نزل القرآن بالمسح والسنة بالغسل **المبحث الثامن**[٣٨]
والثلثون اختلفوا في ما هو المفروض في الرجلين على اربعة اقوال الاول انه الغسل وهو مذهب الائمة الاربعة وغيرهم
من اهل السنة والجماعة الثاني مذهب الامامية من الشيعة انه المسح الثالث انه مخير بين الغسل والمسح وهو مذهب

المبحث السابع والثلثون

المبحث الثامن والثلثون

الحسن البصری ومحمد بن جریر الطبری وابی علی الجبائی الرابع مذهب الظاهریة وهو روایة عن الحسن ان الواجب الجمع بین المسح والغسل کذا فی العنایة ولیعلم ان اسم محمد بن جریر اتفق فیه اثنان احدهما من علمائنا وهو ابو جعفر محمد بن جریر الطبری الامام المحدث صاحب التصانیف الباهرة منها التفسیر الذی لم یؤلف مثله مات سنة عشر وثلثمائة وثانیهما من علماء الروافض وهو ابو جعفر محمد بن جریر بن رستم الطبری صاحب التصانیف منها کتاب الرواة عن اهل البیت قال الحافظ ابن حجر فی لسان المیزان بعد ما اطال الکلام فی مدح الاول وتقبیح الثانی لعل ما حکی عن محمد بن جریر الطبری فی الاکتفاء فی الوضوء بمسح الرجلین انما هو هذا الرافضی فانه مذهبهم انتهی وفی فتح الباری تمسک من اکتفی بالمسح بقوله تعالی وارجلکم عطفا علی رؤسکم فذهب الی ظاهرها جماعة من الصحابة والتابعین فحکی عن ابن عباس فی روایة ضعیفة والثابت عنه خلافه وعن عکرمة والشعبی وقتادة وهو قول الشیعة وعن الحسن البصری الواجب الغسل والمسح وعن بعض اهل الظاهر یجب الجمع بینهما انتهی وفی المسوی شرح الموطا قلت علی وجوب غسل الرجلین اجماع اهل الحق وهو المنقول من فعل الرسول صلی الله علیه وعلی آله وسلم والاسباغ منه واجب وهو الاستیعاب ومنه مستحب وهو الانقاء او التثلیث او الغرة او التحجیل انتهی وستذکر ادلة الغاسلین والماسحین مع ما لهم وما علیهم عن قریب ان شاء الله تعالی فانتظره مفتشا **المبحث التاسع والثلثون** استفید من الامر بمطلق الغسل والمسح ان الفرض انما هو الغسل والمسح مرة واحدة اذ لیس فی الآیة ذکر العدد والامر لا یدل علی التکرار فمن غسل مرة ادی فرضه کذا فی البنایة وقد ذکرنا احادیث المرة والمرتین والثلث فی البحث العاشر من ابحاث شرح کتاب الطهارة فتذکره **المبحث الاربعون** استدلت الشافعیة بالترتیب المذکور فی الآیة علی فرضیة الترتیب فی الوضوء وعندنا لا یدل علی ذلک کما سیجیء تفصیله فی بحث سنن الوضوء ان شاء الله تعالی **المبحث الحادی والاربعون** یستفاد من الآیة ان الموالاة لیست بفرض فی الوضوء وعند مالک هو فرض قال محمد المالکی فی المنح الوفیة الدلیل علی وجوبها قوله تعالی اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا الآیة والامر المطلق یدل علی الفور انتهی ولا یخفی علیک ما فی هذا الاستدلال فانه علی تقدیر تسلیم ان الامر للفور انما یدل علی فور وجوب التوضی عند القیام الی الصلوة لا علی الموالاة التی هی عبارة عن عدم التفریق فی ارکان الوضوء وسیجیء تحقیق هذه المسألة فی بحث سنن الوضوء ان شاء الله تعالی **المبحث الثانی والاربعون** دلت الآیة علی ان التسمیة لیست بفرض لانه اباح الصلوة بغسل هذه الاعضاء ومسح الراس من غیر شرط التسمیة وسیجیء تحقیقه فی بحث السنن ایضا ان شاء الله تعالی **المبحث الثالث والاربعون** دلت الآیة علی ان النیة لیست بفرض فی الوضوء خلافا للشافعی وقد مر نبذ مما یتعلق به ویأتی تفصیله فی البحث المذکور ان شاء الله تعالی **المبحث الرابع والاربعون** دلت الآیة علی ان الاستنجاء لیس بفرض وان الصلوة جائزة بترکه اذا لم یتعد الموضع کذا فی البنایة **المبحث الخامس والاربعون** دل قوله تعالی وارجلکم علی قراءة الجر علی جواز المسح علی الخفین کما ستطلع علی تحقیقه عن قریب **المبحث السادس والاربعون** دلت الآیة علی ان المضمضة والاستنشاق لیستا بفرضین فی الوضوء بخلاف الغسل علی ما ستقف علیه فی بحث الغسل ان شاء الله تعالی

ش افتتح الكتاب بهذه الآية تيمنا

البحث السابع والاربعون

البحث السابع والاربعون دلت الآية على ان الماء ليس بشرط في الوضوء بل كل ما يحصل به الغسل يكفي هذا ولنمسك عنان القلم على هذه المباحث فقد طال الكلام وخرج عن اصل المواقف وسنذكر ما يتعلق بباقي الآية في بحث الغسل وفي باب التيمم فان لكل كلام في موضع يليق به اليق والاحرى **قوله** افتتح هذا دفع سوال مقدر تقريره ان المصنف لم افتتح بهذه الآية كذا افاد الوالد العلام (اي مولانا محمد عبد الحليم رحمه الله ١٢ منه رح) في حواشيه **قلت** الاولى في تقرير السوال ان يقال عنوان كتاب الطهارة يدل على ان هذا الكتاب موضوع لبيان مسائل متعلقة بالطهارة فايراد هذه الآية فيه مما يخالف موضوعه او يقال المصنف انما يبحث في هذا الكتاب عن نفس الاحكام الشرعية واما الادلة فالبحث عنها في علم الاصول فايراد هذه الآية التي هي من الدلائل في غير موضعه وانما اختار افتتح على ابتدأ تفاولا وبشارة للشارع فيه بحصول الفتح كذا قال الاستاذ (اي مولانا محمد يوسف رحمه الله ١٢ منه رح) الاستاذ رح في حواشيه ثم قال والتيمن وان كان يحصل بآية اخرى لكن هذه الآية انسب بكتاب الطهارة اذ يبحث فيها من كيفية الطهارة انتهى وهذا مشعر بان الدليل الاول الذي ذكره الشارح ليس بمستقل في اثبات المطلوب بل لا بد معه من ضم ضميمة المناسبة وستعرف تفصيله عن قريب وقد يوجه الافتتاح بوجهين آخرين غير الوجهين المذكورين في الشرح احدهما ان غرضه من الافتتاح بهذه الآية الاشارة الى انه ينبغي للفقيه ان يعتني بشان الدليل فان من ليس له ملكة الاستنباط من الدليل لا يسمى فقيها ولذا عرفوا الفقه بانه يبحث فيه عن الاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية وصرحوا بان المقلد الصرف ليس بفقيه وقد قال فخر الاسلام البزدوي في اصوله الفقه ثلثة اقسام علم المشروع بنفسه والثاني اتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بمعانيها وضبط الاصول بفروعها والقسم الثالث وهو العمل به حتى لا يصير نفس العلم متصورا فاذا تمت هذه الاوجه كان فقيها وقد دل هذا المعنى ان الله تعالى سمى علم الشريعة حكمة فقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد فسر ابن عباس الحكمة في القرآن بعلم الحلال والحرام وقال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة اي بالفقه والشريعة والحكمة في اللغة عبارة عن العلم والعمل وكذلك موضع اشتقاق هذا الاسم وهو الفقه دليل عليه وهو العلم بصفة الاتقان مع اتصال العمل به فمن حوى هذه الجملة كان فقيها مطلقا والا فهو فقيه من وجه دون وجه انتهى كلامه وقد شنع على فخر الاسلام كثير من المتاخرين في ادخاله العمل في حد الفقه ولا وجه له فانه لم يدخله في حد الفقه مطلقا بل في الفقه المطلق كما صرح به في آخر كلامه وثانيهما ان الحكم انما يكون مقبولا اذا ثبت عن دليل شرعي اذ لا مدخل للراي في الاحكام فابتدأ بالآية التي هي دليل للاحكام التالية ليكون الحكم في اول وروده على ذهن المتعلم مقبولا عنده بناء على كونه مستنبطا من الدليل الشرعي **قوله** الكتاب قال الوالد العلام (اي مولانا محمد عبد الحليم ١٢ منه رح) المراد بالافتتاح الافتتاح الاضافي اي بالنسبة الى المقصود لا الافتتاح الحقيقي اي بالنسبة الى كل ما في الوقاية وهذا اذا كان المراد بالكتاب الوقاية وان كان المراد بالكتاب كتاب الطهارة فالمراد بالافتتاح الافتتاح الحقيقي انتهى **قلت** الظاهر هو الاحتمال الثاني فان اللام الداخلة على الكتاب للعهد على ما هو الاصل والاصل في العهد ان يربط بالاقرب فالاقرب **قوله** تيمنا هذا دليل اول للافتتاح ودفع اول لدخل مقدر مر ذكره ويرد عليه من وجوه الوجه الاول ان التيمن يحصل على تقدير الافتتاح باية اخرى ايضا فلا خصوصية لهذه الآية في التيمن والجواب عنه من وجوه الاول ان كلام الشارح يتضمن دعوى الافتتاحين الافتتاح المطلق اي الافتتاح بالآية اية آية كانت والافتتاح بهذه الآية المخصوصة فقوله تيمنا علة للافتتاح المطلق لا للافتتاح المقيد وعلته كون هذه الآية حاوية على فرائض

ولان الدليل اصل

الوضوء وهذا مما اختاره الاستاذ العلام في حواشيه **وعندي** هو ضعيف غاية الضعف فانه صرح بمثله كثير من الشراح في شرح مثله كشرح تهذيب المنطق وشراح الرشيدية وشراح شرح تلخيص المعاني وغيرهم فان الظاهر ان المقصود ليس الا بيان وجه الافتتاح المقيد لا الافتتاح المطلق وصرف الكلام عن الظاهر الى خلاف المتبادر ليس مما ينبغي والثاني ما اختاره الفاضل الاسفرائيني بقوله ولنظرك الدقيق ان تجعل التيمن طالب الهداية بان لا يكون التيمن باعتبار ذكر القرآن الميمون بل باعتبار ما يشتمل عليه من المضمون يعني الغسل المطهر عن النجاسات الحقيقية والحكمية فيتوسل بذكره ان يجعل مغسولا من الذنوب والخصال الدنيئة انتهى والثالث ما **اقول** ان التنوين في التيمن للنوعية فالدليل ليس مطلق التيمن بل نوع منه وهو التيمن باللفظ والمعنى جميعا وهذا يستقيم دليلا على الهداية والرابع ما **اقول** ايضا ان غرض الشارح ليس الا ذكر وجه الافتتاح بهذه الآية والتيمن دليل تام له لا توجيه الافتتاح بهذه دون غيره حتى يقدح حصول التيمن بغير هذه الآية في الاستدلال والخامس ما **اقول** ايضا عطف الدليل الثاني على الاول ليس بعد لحاظ تمام الاستدلال بل قبله فالدليل مجموع ما ذكر هو التيمن مع كونه دليلا للحكم فليس ههنا دليلان بل دليل واحد فان قلت فح لا حاجة الى ذكر التيمن لاستقلال حديث الدليل في تمام الاستدلال قلت هب لكنه انما ضم ليتحصل بذلك زيادة قوة الوجه الثاني من وجوه الايراد ان التيمن لا يصح دليلا للافتتاح بهذه الآية بل لا باية اخرى ايضا فان التيمن يحصل بذكر الآية اية آية كانت في اي موضع كان وان كان في وسط الكتاب فلا يكون مجرد التيمن باعثا للافتتاح بها وجوابه على ما **اقول** ان المراد به التيمن في الافتتاح كما يقتضيه سوق الكلام ويمكن ان يجاب عنه بالطريق الرابع من اجوبة الوجه الاول الوجه الثالث ان التيمن كما يحصل بالآية يحصل بالكلام النبوي ايضا فلو اورد حديثا دالا على فرائض الوضوء لكفى في التيمن وجوابه على ما **اقول** ان التيمن بالآية اقوى فاختياره احرى على انه لم يوجد حديث واحد دال على فرائض الوضوء والغسل والتيمم وغير ذلك مما دلت عليه هذه الآية فلذا اختارها ليكون كالانموذج للمسائل الآتية مع حصول الاختصار **قوله** ولان الدليل الخ هذا دليل ثان للافتتاح بهذه الآية ودفع آخر لدخل مقدر وتقريره على نمط القياس وقد غفل عنه الناظرون في هذا المقام ان هذه الآية دليل لما ياتي من الاحكام والدليل اصل للحكم وهو فرعه فينتج ان هذه الآية اصل الحكم والحكم فرعه ثم يضم هذا مع قوله والاصل مقدم على الفرع بالرتبة فينتج ان هذه الآية مقدمة على الحكم بالرتبة ثم تضم معه مقدمة مطوية وهي ان كل ما يكون مقدما على الشيء رتبة ينبغي ان يقدم عليه وضعا ليوافق الوضع الطبع فيحصل من ذلك ان هذه الآية ينبغي ان يقدم على الحكم وهو المطلوب ومنهم من قرر الكلام بان كتاب الله دليل الاحكام يستنبط منه المسائل الشرعية والدليل اصل والاصل مقدم فكان الانسب ان يذكر قبل الفرع ولا يخفى عليك ما فيه فانه انما يفيد تقديم مطلق كتاب الله تعالى على الاحكام لا تقديم هذه الآية بخصوصها على ما هو المطلوب ما لم يضم اليه انها دليل للاحكام كما ذكرنا ويرد في هذا المقام وجوه منها انه لو كان كما ذكره لما صح تقديم المدعى على الدليل مع انه شائع وتقديم الدليل اقل قليل وجوابه على ما اورده الفاضل الاسفرائيني وغيره ان المدعى لا يقدم على الدليل اصلا وانما يقدم حيث يقدم تصوير المدعى ولا كلام فيه ومنها ان قول المصنف في ديباجة المتن خاليا عن الدلائل يقتضي عراء المتن عن الدلائل فكيف تعرض ههنا لايراد الدليل وجوابه على ما ذكره اخي جلبي وغيره ان كلامه محمول على رفع الايجاب الكلي فلا ينافي الايجاب الجزئي ولئن سلم انه السلب الكلي فذكر بعض الدلائل لا ينافيه بناء على انه في حيز العدم لندرته **اقول** ويمكن ان يجاب عنه بان مقصوده خلو المتن عن

والحكم فرعه والاصل مقدم على الفرع بالرتبة ثم لما كانت الآية دالة

ايراد الدلائل على طريقته المشهورة وهو تاخير الدليل عن تصوير المدعى فذكر بعض الدلائل مقدما على الحكم لا ينافيه ومنها ما ذكره الفاضل الهروى من ان الاصالة يوجب تقديم الاصل على الفرع لا افتتاح الكتاب بالاصل والقول بان اصالة الدليل يوجب تقديمه على المدعى قطعا والمدعى مقدم على سائر مسائل الكتاب فيكون اصالة الدليل علة للافتتاح ليس بقوى لان اصالة الدليل لا يوجب الا تقديمه على المدعى ولما كونه مفتتحا للكتاب فهو امر اتفاقى لا ملازمة بينه وبين كونه اصلا فان قلت اصالة الدليل تستلزم تقديمه على المدعى وتقديمه على المدعى يستلزم تقديمه على سائر مسائل الكتاب لان المدعى مقدم على سائر مسائل الكتاب والمستلزم للمستلزم للشئ مستلزم لذلك الشئ فتكون اصالة الدليل مستلزمة لتقديمه على سائر مسائل الكتاب وما معنى الافتتاح الا هذا فتثبت الملازمة قلت تقديمه على المدعى انما يستلزم تقديمه على سائر مسائل الكتاب لو لم يكن تقديم المدعى عليها اتفاقيا واما اذا كان اتفاقيا يكون تقديمه ايضا كتقديمه اتفاقيا فان قلت تقديم الطهارة على الصلوة والصلوة على سائر العبادات وتقديم العبادات على سائر المعاملات كلها مثبتة بالدليل فلا يكون تقديم المدعى على سائر مسائل الكتاب اتفاقيا قلت هذه الدلائل لا تستلزم وجوب التقديم انتهى كلامه ملخصا وجوابه على ما **اقول** بوجهين احدهما ان المدعى هو الافتتاح الاضافى اى بالنسبة الى المدعى لا الافتتاح بالنسبة الى سائر المسائل وكون الدليل اصلا يكفى دليلا لهذا المدعى كما لا يخفى وثانيهما انه ماذا اراد من كون تقدم المدعى على سائر مسائل الكتاب اتفاقيا ان اراد به انه لا سبب له بل هو بمحض البخت والاتفاق فهو ليس بصحيح وكيف وفى ترتيب المسائل على الوجه المذكور فى المتن مناسبات ووجوه شتى وان اراد به انه لا سبب له لزوميا يستوجب لزوم هذا الترتيب فهو مسلم لكنه غير مضر فان ترتيبات المصنفين لا تكون بالموجبات الملزمة بل بالمناسبات المرجحة حتى لو عكست عكست **قوله** والحكم فرعه الاصل فى اللغة ما يبتنى عليه الشئ من حيث انه يبتنى عليه والفرع ما يبتنى على الشئ من حيث انه يبتنى عليه والابتناء قد يكون حسيا كابتناء السقف على الجدران وقد يكون عقليا ومنه ترتب الحكم على دليله كذا فى التلويح وفيه تفصيل مذكور فيه ان اشتهت فارجع اليه **قوله** بالرتبة المشهور بين الجمهور ان التقدم على اقسام خمسة احدها التقدم بالزمان وهو ان يكون المتقدم بحيث يمتنع اجتماعه مع المتاخر اجتماعا عاديا وثانيها التقدم بالشرف كتقدم بعض الصحابة على بعضهم وثالثها التقدم بالرتبة وهو ان يعتبر القرب والبعد بالنسبة الى حد معين كتقدم الصف الاول بالنسبة الى المحراب ورابعها التقدم بالعلية وهو تقدم العلة التامة على المعلول وخامسها التقدم بالطبع وفسروه بان يكون المتقدم بحيث لا يوجد المتاخر الا وهو معه او قبله وقد يمكن ان يوجد المتاخر ولا يوجد المتقدم كتقدم العلل الناقصة على المعلول ومن المعلوم ان تقدم الدليل على الحكم ليس الا من القسم الخامس اى التقدم بالطبع لا بالرتبة كما ذكره الشارح ولذا فسره ناظرو كلامه بقولهم اى بالطبع فاشاروا الى ان فى عبارته مسامحة حيث ذكر بالرتبة واراد بالطبع **قوله** ثم الخ شروع فى توجيه الفاء الداخلة على فرض الوضوء وايراد ثم لمجرد التاخير فى الذكر ولهذا الكلام محامل ثلثة احدها انه يريد انه لما كانت الآية دالة على فرضية الامور الاربعة فيكون المدعى ان الامور الاربعة التى سيذكرها المصنف فروض وعلى هذا يكون فرض الوضوء خبرا مقدما والوجه فى تقديمه ههنا ان يعلم الناظر فى الابتداء انه شروع فى الفرائض وثانيها ان معناه لما كانت الآية دالة على فرائض الوضوء بمعنى ان الفرض هو الامور المذكورة على وجه فصله المصنف لا على وجه ذهب اليه زفر والشافعى ومالك وروى هشام عن محمد وثالثها لما كانت الآية دالة

على فرائض الوضوء

على فرائض الوضوء بمعنى انها اربعة لا ستة كما ذهب اليه الشافعي رح اياما كان فما ذكره المصنف بعد الفاء يكون من الاحكام المستنبطة من الآية فيصح ادخال فاء التعقيب عليه اى الدالة على ان ما بعدها يعقب ما قبلها كما يقال ضرب فاولم واكل فشبع ولهذا يندفع ما يقال ان مجرد دلالة الآية على فرائض الوضوء لا يستدعى دخول فاء التعقيب فان قلت لوكانت الفاء للتعقيب التى تدخل على الاحكام لزم ان تكون السنن والمستحبات التى سيذكرها ايضا مستفادة من الآية بناء على ان الظاهر ان قوله وسننه وقوله ومستحبه معطوف على فرض الوضوء قلت كون الظاهر ما ذكر ممنوع بل هو معطوف على قوله ففرض الوضوء مع الفاء فلا يلزم كون السنن والمستحبات احكاما للآية ولا يبعد ان يجعل قول الشارح دالة على فرائض الوضوء اشارة الى ان قوله وسننه وما يتلوه معطوف على مجموع الدعوى والدليل اى الآية لا على الدعوى فقط وح ينقطع عرق الايراد فان قلت لوكانت الفاء للتعقيب لزم ان يكون مسح ربع الراس واللحية ايضا مستدلا للآية مع انه لا دلالة لها على الثانى اصلا وكذا لا يدل على تقدير الربع بل مطلق المسح قلت فرضية مسح ربع الراس وربع اللحية عند من قال بها مستنبطة من الآية كما سيجيء تحقيقه فكانت الآية دالة عليه وان لم تكن صريحة بل استنباطية **قوله** على فرائض الوضوء الوضوء بالفتح اسم لما يتوضأ به من الماء وبالضم مصدر من الوضاءة بمعنى الحسن وهو فى الشرع جعل اسما لغسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس كذا فى المغرب وغيره والفرائض جمع فريضة وهو والفرض فى اللغة ياتى بمعنى القطع يقال فرض الخياط الثوب اى قطعه وبمعنى الحز يقال فرض القوس للحز الذى فيه الوتر وبمعنى التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اى قدرتم وبمعنى التفصيل قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اى فصلناها وبمعنى البيان قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اى بين لكم كفارة ايمانكم وبمعنى الحد قال الله تعالى لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا اى محدودا وبمعنى التحريم قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها على قراءة تشديد الضاد اى حرمناها وبمعنى العطية يقال فرضت الرجل اعطيته وبمعنى الكبر يقال فرضت البقرة اى كبرت وطعنت فى السن ومنه قوله تعالى لا فارض ولا بكر وبمعنى العظمة يقال فلان فارض اى رئيس كذا فى الصحاح وغيره وذكر فى التلويح ان المشهور ان الفرض حقيقة فى القطع لغة والايجاب شرعا وذهب الاصوليون الى ان الفرض حقيقة فى التقدير بدليل استعماله فيه شرعا يقال فرض القاضى النفقة اى قدرها ومنه الفرائض للسهام المقدرة مجاز فى غيره انتهى واختلفت عباراتهم فى تفسير الفرض شرعا فقيل هو ما ثبت بدليل قطعى وهو مخدوش بانه يشمل بعض المندوبات الثابتة بالقطعى وقيل هو ما اوعد على تركه وفيه انه قد اوعد على ترك الواجب بل على ترك السنن ايضا وقيل هو ما يذم تاركه شرعا وفيه ما فى سابقه والصحيح فى تعريفه ما فى تحرير الاصول وغيره انه ما لزم فعله بدليل قطعى وقد يورد عليه مسح ربع الراس فانه فرض وليس ثابتا بدليل قطعى واجاب عنه فى العناية وغيره بانه ثابت بدليل قطعى بناء على ان الآية مجملة فى حق المقدار فالتحق الحديث بيانا له وسيجيء ما له وما عليه وعرفه فى الكافى بما يفوت الجواز بفوته وفيه انه لا يصدق الا على الفرض الذى وقع جزء للفعل كفرائض الوضوء ولا يصدق على ما سواه كالصوم مثلا والحق ان هذا تفسير الركن والفرض اعم منه وذكر الاصوليون ان حكم الفرض ان يعاقب تاركه بالنار ويكفر جاحده واعترض عليهم بوجهين احدهما ان العقاب ليس بمتيقن لرجاء العفو منه تعالى واجابوا عنه بان المراد استحقاق العقاب بالنار وان لم يوجد وثانيهما ان مسح ربع الراس فرض على ما اتفقت عليه كلماتهم مع انه لا يكفر جاحده.

ادخل فاء التعقيب

كالشافعية والمالكية واجيب عنه بوجوه احدها ما فی النهاية انه يجوز ان يكون الفرض فی مقدار المسح بمعنی الواجب لاتفاقهما فی معنی اللزوم واورد عليه انه مخالف لما اتفق عليه الاصحاب من انه لا واجب فی الوضوء وقد يدفع بان الذی وقع عليه الاتفاق الواجب الذی لا يفوت الجواز بفوته بل يحصل بتركه النقصان والكلام ههنا فی الواجب الذی يفوت الجواز بفوته كذا فی البحر وثانيها ما فی العناية ان الجاحد من لا يكون مؤولا وموجب الاقل ومؤجب الاستيعاب ههنا مؤول يعتمد شبهة قوية ترتفع التكفير من الجانبين الا ترى ان اهل البدع لم يكفروا مع انهم انكروا ما دل عليه الدليل القطعی فی نظر اهل السنة لتاويلهم وثالثها ما فی البحر وهو الظاهر من كلامهم فی الفروع والاصول ان الفرض علی نوعين قطعی وظنی هو فی قوة القطع فی العمل بحيث يفوت الجواز بتركه فالمقدار فی مسح الراس من قبيل الثانی واصل المسح من الاول وعند الاطلاق انما ينصرف الی الاول لكماله وهو الذی يكفر جاحده لا الثانی والفارق بين الظنی فی معنی القطعی وبين الظنی الواجب اصطلاحا خصوص المقام والقرائن وبعبارة اخری الفرض علی قسمين فرض علمی وفرض عملی فالاول هو ما ثبت لزومه بالدليل القطعی من غير تاويل وادخال ظن كاصل مسح الراس والثانی ما تفوت الصحة بفواته كالمقدار الاجتهادی فی الفرض فلا يكفر جاحده وقال ملا خسرو فی مرآة الاصول شرح مرقاة الوصول الفرض لازم عملا وعلما ای يلزم اعتقاد حقيقته والعمل بموجبه لثبوته بدليل قطعی فيكفر منكره بالقول والاعتقاد ويكفر مستخفه ايضا لان الاستخفاف بشرعی يقينی يوجب الكفر لانه دليل الانكار ويفسق تاركه بلا عذر كالاكراه والنسيان وقد يطلق الفرض علی ما لم يثبت بدليل قطعی بل علی ما يفوت الجواز بفوته ويسمی فرضا عمليا كالوتر عند ابی حنيفة حتی يمنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وكمقدار الربع فی المسح فاذا لم يثبت بدليل قطعی فلا يكفر منكره بل يفسق ان استخف الا ان كان مؤولا انتهی كلامه **اقول** ظاهر كلامه ككلام صاحب البحر يشعر بان بين معنی الفرض تباينا وكلام غيرهما يدل علی العموم والخصوص وهو الاوجه **قوله** ادخل فاء التعقيب هذا هو مختار صاحب العناية وغاية البيان ومن تبعهما من شراح الهداية وقال استاذ الاستاذ فی حواشيه قال الحسن الجلبی يعنی ان هذه الفاء الداخلة علی الحكم علی معنی ان ما بعدها يثبت لما قبلها حكما له وهذا لان الفاء تدخل علی الحكم لما انه يعقب العلة كما فی قولك ضرب فاوجع واطعم فاشبع ويرد عليه ان الآية لا تفيد مسح الراس واللحية وغسل الوجه بالتفصيل المذكور فی المتن فلا يثبت ما بعدها لما قبلها وسنة الوضوء المعطوفة علی الفرض لا يدل عليه الآية ايضا بخلاف قولك ضرب فاوجع فحدوث الالم عند صدور الضرب ضروری الوجود اللهم الا ان يقال ان قوله يثبت ما بعدها لما قبلها لا يفيد الايجاب الكلی يعنی ليس معناه ان كل ما بعدها مع القيود يثبت لما قبلها بل ثبوت بعض ما بعدها ومع قطع النظر عن القيود المعتبرة فی المتن يكتفی ويمكن ان يقال قوله وسنته معطوف علی ففرض الوضوء لا ان يكون معطوفا علی فرض الوضوء ويكون تحت الفاء وهذا التوجيه وان كان مخالفا للظاهر لكنه مقبول عند الطبع السليم انتهی كلامه **اقول** ما نسبه الی الحسن الجلبی هو عبارة ذخيرة العقبی وهو ليوسف بن جنيد المعروف باخی جلبی لا للحسن الجلبی صاحب حواشی التلويح والمطول وشرح المواقف وغيرها وقد اشتبه يوسف بالحسن لكثير من علماء عصرنا ومن قبلنا فظنوا ان ذخيرة العقبی للحسن الجلبی حتی ان الوالد العلام الاستاذ القمقام ادخله الله دار السلام ايضا نقل بعض عبارات ذخيرة العقبی فی القول الفاصل فی بحث الطهر المتخلل ونسبه الی الحسن مع انه ليس كذلك كما يظهر لمن طالع كتاب اعلام الاخيار فی طبقات فقهاء النعمان المختار

ای مولانا محمد يوسف رحمه الله ١٢ منه

ای مولانا محمد عبد الحليم رحمه الله ١٢ منه

في قوله ففرض الوضوء

للكفوى وغيره فليتنبه وما ذكره بقوله يرد عليه الخ غير وارد لان مسح الراس واللحية وغسل الوجه على التفصيل المذكور وان لم تدل عليه الآية صريحا لكنها مستنبطة من الآية عند اصحابنا قطعا فيصح التعقيب بالنسبة اليها ايضا وما ذكره في الجواب عنه بقوله اللهم الخ يستنكف عنه ربط العبارة كما لا يخفى على من يفهم الاشارة وذهب صاحب النهاية الى ان الفاء ههنا للتفسير فانه لما كان في الآية ذكر الغسل والمسح اجمالا فسرها تفصيلا وقال الفاضل اله داد الجونفورى في حواشى الهداية وغيره الى ان الفاء للنتيجة وهو ان يكون الكلام الواقع بعدها نتيجة لما قبلها وقال العينى في البناية لم يذكر اكثر اهل اللغة فاء النتيجة والظاهر انه اصطلاح انتهى **اقول** فاء النتيجة هو الفاء الجزائية التى ذكرها علماء النحو فان النتيجة تترتب على الدليل كانها جزاء له ومنهم من قال ان الفاء ههنا للسببية والتاخر الرتبى وهو يرجع الى المحمل الذى قبله ولا يخفى على المنصف ان الاولى ههنا هو جعل الفاء للتفصيل كما اختاره صاحب النهاية فانه خال عن المكدورات والتعسفات التى تلزم في جعلها للتعقيب والنتيجة وعندى محمل آخر وهو جعلها تعليلية لقوله قال الله تعالى والغرض انه لما كان فرض الوضوء كذا وكذا فلذلك قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الآية فان قلت هذه الفرائض انما تثبت بهذه الآية فقوله تعالى هذا علة لها في الواقع وليس الامر على العكس قلت قد عرفت ان فرائض الوضوء وصفتها قد ثبتت قبل نزول هذه الآية بتعليم جبريل قبل الهجرة حين فرضية الصلوة وهذه الآية مدنية فحينئذ يصح تعليل نزول هذه الآية بثبوت هذه الفرائض لما ثبتت فرائض الوضوء كذا وكذا فلا ظهارها وتاكيد امرها قال الله تعالى ذلك فافهم فانه دقيق **قوله** في قوله قد يقال الادخال انما يتعدى بعلى لا بفى ويجاب عنه بان الشارح كثيرا ما يتسامح في صلات الافعال كما يظهر لمن طالع تنقيحه وهذا هو عادة المشايخ فانهم ينظرون الى المعانى لانها المقصد الاقصى ولا يبالون بالتسامح في العبارات **اقول** الايراد والجواب كلاهما مما ينبغى ان لا يصغى اليهما فان الشارح لو اورد ههنا على لفسد المعنى لانه يؤدى ان الفاء داخلة على قوله ففرض الوضوء فيلزم دخول الفاء على الفاء فلذلك اورد في الدال على الجزئية فيفيد ان الفاء التعقيبية جزء من قوله ففرض الوضوء وهو صحيح **قال** ففرض الوضوء الاضافة يحتمل ان تكون بيانية فالمعنى الوضوء الذى هو فرض وخدشه الياس زاده في شرح النقاية بانه لا يلائمه قوله وسنته ومستحبه وناقضه وغرضه ان الاضافة في هذه الاقوال لا يمكن ان تكون بيانية والظاهر تطابق المعطوفات بالمعطوف عليه وايضا يخدشه انه يفهم منه ان ما ذكر من غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرابع حقيقة الوضوء الفرض لا الوضوء السنة والمستحب كالوضوء على الوضوء ونحوه بناء على انه لا بد لتقييده بالفرض من فائدة مع انه ليس كذلك فان جميع اصناف الوضوء متحدة في ما ذكره وبهذا يعلم ان اللام في الوضوء للاستغراق كما هو الاصل عند عدم العهد ويحتمل ان تكون لامية اى الفرض للوضوء وهو الاوجه ويحتمل ان تكون بمعنى فى اى المفروض في الوضوء هو غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس وربع اللحية وهذا من قبيل قوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقال العينى في البناية قد انكر بعضهم هذه الاضافة وهو غير صحيح ولكن الاكثر على ان تكون الاضافة بمعنى اللام او بمن كقولك غلام زيد وخاتم فضة اى غلام لزيد وخاتم من فضة انتهى في المراد بالفرض ههنا ما لا بد منه في الوضوء ولو ثبت بدليل ظنى واما حمل الفرض على مقدر لا يحتمل الزيادة والنقصان بدليل لا شبهة فيه ففيه خفاء لان غسل الرجل ليس كذلك لان قراءة الجر ظاهرة في المسح وقراءة النصب تحتمل العطف على محل المجرور كذا قال الفاضل التفتازانى وعليه مشى الياس زاده في شرح النقاية وايده بعضهم بان في اضافة الفرض الى الوضوء اشارة اليه

اى مولانا احمد بن يحيى رحمه الله ١٢ منه رحمه

غسل الوجه من الشعر

لان الفرض بمعنى ما ثبت بدليل لا شبهة فيه يتبادر من شرع فرض وبمعنى ما لا بد منه يتبادر من فرض الشيء وظاهر البناية و
وغيرهما اختيار ان الفرض ههنا بمعنى ما لزم بدليل قطعي والاشكال بغسل الرجلين عليه وارد وقال الفاضل الاسفرائني يمكن دفعه
بانه يكفي في كون غسل الرجل قطعيا دلالة الآية عليه في الصدر الاول للقطع بالمراد منها من تفسير النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انتهى **اقول** هذا لا يكفي في القطعية فانه لم يرد تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالقول واما عمله فلا يوجب
ان يكون المراد من الآية لجواز ان يكون ذلك بطريق السنية نعم ورد تفسيره عن الصحابة والتابعين بالقول لكنهم ايضا اختلفوا
في ذلك وهو الذي صار منشأ للاختلاف في المتاخرين في القطعية وقال استاذ الاستاذ في حواشيه لا يخفى ان عند من قرأ
وارجلكم بالنصب فرضية غسل الرجل ثابت قطعي لا شبهة فيه وعند من قرأ بالجر فرضية مسحه ثابت بالنص خال عن الشبهة
والمصنف من الحنفية الذين يقرؤن بالنصب لذا عد غسله من الفرائض انتهى **اقول** القطعية لا تكون مختلفة باختلاف
الآراء والا يلزم ان تكون الآيات المؤولات كلها قطعيات لكونها بتأويلها المتعين عند المجتهد قطعي لا شبهة فيه عنده
فيلزم ان يكفر جاحدها وليس كذلك بل القطعية عبارة عن شيء ليس محلا لورود شبهة اصلا وهو في غسل الرجل مفقود
ولا ادري ما معنى قوله من الحنفية الذين يقرؤن بالنصب فان قراءة القرآن ليس مما يتعلق باختلاف المذاهب و
الحنفية لا يمنعون من قراءة الجر كيف فانها ايضا من القراءات المشهورة والحق ان جعل غسل الرجلين وكذا غسل المرافق
كمسح ربع الرأس وربع اللحية من الفرض المصطلح مشكل جدا نعم غسل الوجه وغسل اليدين واصل المسح فرض مصطلح
بلا ريب **قال** غسل الوجه اي وجه المتوضي والغسل ههنا بالفتح بمعنى ازالة الوسخ ونحوه باجراء الماء عليه واما بالضم
فهو اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به وبالكسر اسم لما يغسل به الرأس كذا في المغرب
وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات قد جمع شيخنا جمال الدين بن مالك امام اهل الادب في وقته بلا مدافعة
في المثلث بين اللغتين غير مرجح احدهما على الاخرى مع شدة معرفته وتحقيقه وتمكنه واطلاعه ثم سألته عنه فقال
اذا اريد الاغتسال فالمختار ضمه ويجوز فتحه كقولنا غسل الجنابة ومن فتحه اراد غسل بدنه غسلا انتهى وفسر
صاحب الهداية الغسل في هذا المقام بقوله الغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة انتهى قال صاحب العناية انما فسر
الغسل والمسح مع ظهور معناهما اشارة الى دفع ما يذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الرأس والى ان البل بالماء في المغسول
لا يسقط الفرض كما روي عن ابي يوسف انتهى وفي فتح القدير يفيد ان الدلك ليس بشرط خلافا لمالك فلا يتوقف تحققه
عليه ومرجعه فيه قول العرب غسلت المطر الارض وليس في ذلك الا الاسالة انتهى وفي حواشي الجونفوري المفروض
هو الغسل بمعنى المصدر المعروف لكن ما دام محدثا وعند وصول الماء الى اعضائه يصير طاهرا فيسقط الغسل وجاز ان يراد
بالغسل المصدر المجهول وبالفرض ما لا بد منه للطهارة فمعنى ما لا بد للطهارة منه مغسولية الاعضاء الثلثة وممسوحية الرأس انتهى
اقول ارادة المصدر المجهول اولى ليفيد عدم اشتراط النية كما هو المذهب عندنا فان ما لا بد منه للطهارة عندنا هو
ان تصير الاعضاء مغسولة وممسوحة سواء كان ذلك بفعل المتوضي او لم يكن بان نزل من السماء مطر فابتلت اعضاؤه وسال
الماء منها **قال** من الشعر الظاهر انه متعلق بالغسل وعليه مشى بعض شراح النقاية وتبعه استاذ الاستاذ في حواشيه
وفيه نظر لانه يستلزم ان يكون ابتداء الغسل من الجبهة فرضا مع انه ليس كذلك بل هو سنة كما نقل في القنية عن الوبري

ش اى من قصاص شعر الراس وهو منتهى منبت شعر الراس ه الى الاذن

انه قال يغسل وجهه ويمر الماء من الذقن الى الجبهة بحر والسنة ان يمر من الجبهة الى الذقن انتهى فالصواب ان يقال انه خبر مبتدأ محذوف اى هو من الشعر والغرض منه بيان حد الوجه طولا وعرضا واليه اشار الشارح فى ما سياتى بقوله فتم حد الوجه **قوله** اى من قصاص الخ القصاص بالضم مقطع الشعر ومنتهى منبته من مقدم الراس وحواليه والفتح والكسر لغة فيه كذا فى المغرب قال الوالد العلام فى تقرير الكلام لما كان يرد ان الشعر لتفاوته لا يصلح لتحديد الوجه اوما الشارح الى ان المضاف محذوف واللام فيه عوض عن المضاف اليه وقال اى من قصاص شعر الراس والمراد من شعر الراس شعر ينبت على جانب مقابل لجانب القفا فالاضافة للعهد فلا يرد انه يصدق على جانب القفا ولما كان يتوهم انه قد لا يكون على الراس شعر فكيف يصدق من قصاص شعر الراس دفعه بقوله وهو اى القصاص منتهى منبت شعر الراس اى منتهى محل نبات شعر الراس بمقتضى الطبيعة لو لم يعرض عارض واما النزعتان اعنى جانبى الجبهة اذا انحسر الشعر عنهما لا يجب غسلهما فى الوضوء لانهما محل نبات الشعر بمقتضى الطبع وان لم ينبت انتهى كلامه **اقول** يمكن ان يوجه تفسيره بقصاص شعر الراس بانه لما كان الشعر فى كلام المصنف يحتمل ان يراد به شعر اللحية اشار الى دفعه بان اللام عوض عن المضاف اليه والمراد به شعر الراس ولما كان يتوهم ان الشعر يحتمل وسطه ومبدأه ومنتهاه كلها ووسط الراس وان كفى فى الغسل لو اسال الماء عنه كما فى القنية عن شرف الائمة المكى انه قال يسيل الماء فى الوضوء من وسط راسه او هامته على وجهه يسقط به فرض المسح وغسل الوجه انتهى لكنه ليس مبدأ لحد الوجه والمصنف بصدد بيانه زاد الشارح لفظ القصاص ثم فسر القصاص بقوله وهو منتهى الخ واورد ههنا بوجهين احدهما انه لو كفى على التفسير الثانى لكفى واجيب عنه بانه انما زاد التفسير الاول قصد التبيين بايراد لفظ القصاص الواقع فى عبارة الهداية وغيرها **وعندى** ان الاولى ان يقال انه قصد تفسير لفظ القصاص الواقع فى عبارة القدماء الذى تركه المصنف فلذا اورد لفظ القصاص ثم فسره بمعناه وهذه الفائدة لا تحصل لو اكتفى على التفسير الاول وكذا لو اكتفى على التفسير الثانى وكذا لو قال اى من قصاص منبت شعر الراس وثانيهما ان اطلاق كلامه يشعر بدخول موضع الصلع من الاصلع والنزعتين اذا انحسر فى الوجه والاصح انها خارجة واجاب عنه شيخ المسلمين عصام الملة والدين فى شرح الهداية بان المراد منتهاه باعتبار العادة الغالبة والاولى ان يقال ان المراد المنتهى بالطبع كما سبق من الوالد العلام تبعا للفاضل الاسفرائينى **قوله** وهو منتهى منبت الخ المنبت كالمجلس موضع النبات والكسر فيه شاذ معروف والقياس كمقعد **قال** الى الاذن بضم الهمزة والذال المعجمة ولك اسكانها تخفيفا كذا فى النهر والمشهور فى عباراتهم الى شحمتى الاذنين ووجه تحديدهم بها ان الشحمتين وهما موضعا القرط من الاذنين لما اتصلتا ببعض الوجه وهو البياض الذى خلف العذار ربما يظنه انه يجب غسلهما فلذلك نصوا على اخراجهما ووقع فى الكنز الى شحمتى الاذن وفيه مسامحة لانه يوهم ان للاذن الواحد شحمتين واورد على المصنف بانه كان الظاهر ان يحد الوجه طولا ثم يحده عرضا كما فعله صاحب الهداية فيقول من الشعر الى اسفل الذقن والى الاذن واجيب عنه بانه لما كان الماء السائل من منتهى سطح الجبهة يلاقى جانب الاذنين اولا ثم يسيل الى اسفل الذقن قدم الاذن وبانه انما قدم ذكره اهتماما بافادة فرضية غسل العذار ثم الغاية ههنا خارجة عن المغيا كما يشير اليه حديث الاذنان من الراس وقال الشرنبلالى فى مراقى الفلاح يدخل فى الغايتين اى شحمتى الاذنين جزء منهما لاتصاله بالفرض انتهى قال الطحطاوى فى حواشيه انما ذكره لان الاستيعاب غالبا لا يحصل

ش فيكون ما بين العذار والاذن داخلا في الوجه كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد فيفرض غسله وعليه اكثر مشايخنا وذكر شمس الائمة

بدون ذلك وليس المراد ان ذلك فرض لانه لو وضع نحو شمع على حدود الفرائض كفاه قطعا وادعاء بعضهم انه لا يتم الفرض
الا بدخول جزء من الغاية غير مسلم لما ذكرنا افاده السيد **قوله** فيكون الخ تفريع على قوله الى الاذن يعني اذا حد الوجه
عرضا بالاذن علم منه ان ما قبل الاذن داخل في الوجه فيكون العذار ايضا كذلك قال في المغرب عذار اللحية جانباها تبعيه
من عذاري الدابة وهما ما على خديه من اللجام وعلى هذا قولهم البياض الذي بين العذار وشحمة الاذن صحيح واما من
فسره بالبياض نفسه فقد اخطأ انتهى وحاصله انه فسر بعضهم العذار بالبياض الذي بين الاذن واللحية وعلى هذا لا يكون
لقولهم ما بين العذار والاذن معنى لانه ليس بينهما شيء حتى يفرض غسله فالصحيح هو تفسير العذار بجانب اللحية **قوله** فيفرض
غسله المراد بالفرض ههنا هو ما لا بد منه كما اشرنا اليه لا الفرض الذي يكفر منكره لكونه من المسائل الاجتهادية قال
في البحر افاد المص ان البياض الذي بين العذار والاذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره الحلواني
وهو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوي وهو الصحيح من المذهب كما ذكره السرخسي وعن ابي يوسف عدمه
كذا في البدائع وظاهره ان مذهبه بخلافه انتهى وفي الدر المنتقى الخلاف انما هو في الملتحي اما المرأة والامرد والكوسج فيفترض
الغسل اتفاقا انتهى وفي الخلاصة يجب ايصال الماء الى العذار وهو البياض الذي بين الاذن ومنبت الشعر وعن ابي يوسف
انه لا يلزمه ايصال الماء اليه في حق الملتحي انتهى وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر والغرر ظاهر المنقول ان ذلك خلاف
مذهبه انتهى اي لانهم ينقلون قوله بلفظة عن الدالة على الرواية دون عند الدالة على المذهب **قوله** وعليه اكثر
مشايخنا اي على افتراض غسله واشار به الى انه المفتى به قال في السراجية لو ترك غسل البياض الذي بين العذار و
شحمة الاذن لا يجوز وعليه الفتوى وعن ابي يوسف انه يسقط غسل ذلك بالالتحاء انتهى **قوله** وذكر الخ هكذا نقله
صاحب الذخيرة في الفصل الثاني من كتاب الطهارة وقال في الفصل الاول منه نقلا عن شرح الطحاوي ان تسييل الماء
في الوضوء شرط في ظاهر الرواية ولا يجوز التوضي به ما لم يتقاطر الماء وعن ابي يوسف انه ليس بشرط وفي مسألة الثلج اذا
توضأ به ان قطر من العضو قطرتان فصاعدا يجوز اجماعا وان كان بخلافه فعلى قول ابي حنيفة ومحمد لا يجوز وعلى قول ابي يوسف
يجوز انتهى وبه ظهر ان ههنا ثلثة اقوال احدها ما ذهب اليه ابو حنيفة ومحمد من ان المعتبر في الغسل هو الاسالة وان
ما بين العذار والاذن داخل في الوجه فيفترض غسله واسالة الماء عليه كغسل باقي الوجه وثانيها قول ابي يوسف انه يكفي
في الغسل ان يبل وان لم يسل وان ما بين العذار والاذن غير داخل في الوجه فلا يفترض بله ايضا ويفترض بل باقي الوجه وثالثها
ما اختاره شمس الائمة الحلواني ان المعتبر في الوجه الغسل بمعنى الاسالة الا ما بين العذار والاذن فانه وان كان داخلا في
حد الوجه الا انه يكفيه البل وان لم تسل قطرة فهذا القول ماخوذ من القولين السابقين فوافق شمس الائمة ابا حنيفة
في جعل ما بين العذار والاذن داخلا في الوجه وافتراض الاسالة على ما سواه ووافق ابا يوسف في ان الغسل هو البل في
حق هذا القدر من الوجه لابي حنيفة ومحمد في اعتبار الاسالة في الغسل ان ارباب اللغة باجمعهم قد فسروا بامرار الماء
وهو يفيد الاسالة ولذا قال الامام الرازي في التفسير الكبير الغسل عبارة عن امرار الماء على العضو فلو رطب هذه
الاعضاء وما سال الماء عليها لم يكف لان الله تعالى امر بامرار الماء على العضو انتهى ويؤيده انه لم يثبت عن رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن اصحابه انهم اكتفوا في الوضوء بالبل فقط وقد اخرج البخاري في كتاب الوضوء

الحلوانی یکفیه ان یبل ما بین العذار والاذن ولا یجب اسالة الماء علیه بناء علی

وسلم فی الصفة النبویة والترمذی فی المناقب وقال حسن غریب والنسائی فی الطب عن السائب بن یزید قال ذهبت بی خالتی الی النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فقالت یا رسول الله ان ابن اختی وقع فمسح راسی ودعا لی بالبرکة ثم توضأ فشربت من وضوئه الحدیث قال الشراح ای من الماء المتقاطر من اعضائه الشریفة انتهی وروی البخاری وغیره عن ابی جحیفة قال خرج علینا رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم بالهاجرة فتوضأ فجعل الناس یأخذون من فضل وضوئه فیتمسحون به الحدیث قال الشراح ای الماء الذی بقی بعد فراغه من الوضوء او کانوا ایتنا ولون ما سال من اعضاء وضوئه انتهی فهذا وامثال ذلك یدل علی ان الوضوء النبوی کان متقاطرا وفی ادخال ما بین العذار والاذن فی الوجه ان اهل اللغة فسروا الوجه بما تقع به المواجهة والقدر المذکور کذلك فیکون داخلا فی الوجه بالضرورة ولابی یوسف فی کفایة البل فی الغسل انهم قد صرحوا بان الغسل مقابل المسح وفسروا المسح بالاصابة فعلم ان الغسل غیر الاصابة سواء کان معه تقاطر اولا والجواب عنه انه مخالف لتفسیر علماء اللغة الغسل واخذ المعانی عنهم لا بالرای وفی اخراج القدر المذکور عن الوجه ان الوجه ما تقع به المواجهة الکاملة والقدر المذکور لیس کذلك والجواب عنه انا لا نسلم اعتبار المواجهة الکاملة فی حد الوجه کیف واللحیان اللتان تحت الذقن من الوجه عندنا حتی لو وجد الشجاج فیهما کان لها ارش مقدر مع انه لا تقع بهما المواجهة الکاملة سلمنا ان المعتبر فی الوضوء هو المواجهة الکاملة لکنا نقول لا شك ان المقدار المذکور قبل نبات اللحیة مما تقع به المواجهة الکاملة ویفترض غسله اتفاقا فبعد نباته یبقی ما کان علی ما کان وذکر بعضهم ان القدر المذکور عند ابی یوسف ایضا داخل فی الوجه لکن غسله ساقط عنده بناء علی ان البشرة التی تحت اللحیة اذا لم یجب غسلها ویلیها فما وراءها اولی والجواب عنه من قبلهما ان سقوط غسل ما تحت اللحیة لخروجه عن کونه وجها بالاستتار مع قیام مسح اللحیة مقامه ولا کذلك ههنا **قوله** الحلوانی قیل بضم الحاء وبعد اللام نون نسبة الی حلوان بلدة کبیرة فی آخر حد عرض سواد العراق مما یلی الجبال **اقول** الصحیح ما ذکره ابن ماکولا فی الاکمال والسمعانی فی الانساب انه بفتح الحاء وسکون اللام بعدها الف بعدها همزة نسبة الی بیع الحلواء وهکذا ذکره الذهبی فی اعلام النبلاء ثم الحلوان ایضا بمعنی الحلاوة فنسبته الی بیع الحلواء علی کل تقدیر فان اباه کان یبیع الحلواء نص علیه برهان الاسلام الزرنوجی فی تعلیم المتعلم وتوهم ان نسبته الی بلدة حلوان توهم فاسد وانما احتاج الشارح الی ذکر هذه النسبة ولم یطلق شمس الائمة بناء علی ان شمس الائمة اذا اطلق فهم منه السرخسی کما قال الکفوی فی اعلام الاخیار شمس الائمة لقب جماعة من الفقهاء الکبار مثل الحلوانی والسرخسی ومحمد بن عبد الستار الکردری ومحمود الاوزجندی وبکر بن محمد الزرنجری وعند الاطلاق فی کتب الاصحاب یراد به شمس الائمة السرخسی ابو بکر بن محمد بن احمد بن سهل صاحب المبسوط وفی ما عداه مقیدا مع الاسم او النسبة او بهما کشمس الائمة الحلوانی وشمس الائمة الکردری وشمس الائمة بکر بن محمد وشمس الائمة محمود الاوزجندی وغیرهم انتهی کلامه عند ترجمة بکر بن محمد وقد ذکرنا ترجمة السرخسی والحلوانی والکردری وغیرهم فی مقدمة هذا الشرح فلینظر فیها **قوله** یکفیه ای فی ظاهر المذهب کما فی المحیط **قوله** ولا یجب الخ اشار من نفی الوجوب الی ان غسله لا ینحط عن درجة السنیة کیف لا وهو المنقول من فعل صاحب الشرع صلی الله علیه وعلی آله وسلم واصحابه ولم ینقل عنهم خلافه **قوله** بناء مفعول له لذکر ویمکن ان یکون مفعولا مطلقا لفعل محذوف ای بنی بناء والغرض منه توجیه کلام الحلوانی بان ما ذهب الیه ماخوذ من قول ابی یوسف وهو ان الغسل لا یشترط فیه

ما روی عن ابی یوسف ان المصلی اذا بل وجهه واعضاء وضوئه بالماء ولم یسل الماء عن العضو جاز لکن قیل تاویله

التقاطر بل يكفيه ان يبل اعضاء الوضوء فالحلواني بنى قوله بكفاية البل في ما بين العذار والاذن على هذا القول واعترض عليه بوجوه احدها ان هذا المروي عن ابي يوسف يقتضي ان يكفي بل جميع اعضاء الوضوء ولا خصوصية لما بين العذار والاذن مع ان شمس الائمة لا يعمل على هذا المروي في ما سواه وثانيها ان هذا البناء غير صحيح لان غسل القدر المذكور لا يجب عند ابي يوسف اما لانه ليس بداخل في حد الوجه كما نسبوا اليه بلفظة عن واما لانه سقط غسله وان كان داخلا في الوجه كما ذكره بعضهم فلا يصح اجراء ما روي عنه من كفاية البل في المقدار المذكور وثالثها ان القائلين بكون المقدار المذكور من اعضاء الوضوء كابي حنيفة ومحمد ومن تبعهما لا يسلمون كفاية البل والذي يسلمها كابي يوسف لا يقول بكونه من اعضاء الوضوء واجيب عن هذه الوجوه كلها ان الحلواني من المجتهدين فاختار قولهما في جعله من اعضاء الوجه وقوله في كفاية البل في هذا المقدار بناء على حط مرتبته عن سائر الاعضاء وتحقق المشقة في غسله ولا حرج فيه ويدل عليه كلام صاحب المحيط حيث قال قال شمس الائمة اكثر مشايخنا على وجوب غسل ما بين العذار والاذن الا ان فيه كلفة ومشقة فالاولى ان يقال تكفيه بلة الماء بناء على ما روي عن ابي يوسف انتهى فاشار الى انه عمل بالمروي عن ابي يوسف في هذا المقدار للضرورة ورفع المشقة واعترض عليه بانه لو كان مجتهدا لما جازت له تبعيته لغيره لما ثبت في الاصول ان المجتهد لا يجوز له التقليد لغيره واجيب عنه بان هذا انما هو في المجتهد المطلق كالشافعي ومالك والشمس ليس كذلك كذا نقله يوسف چلپی عن استاذه **قوله** ما روي عن ابي يوسف ظاهره يقتضي انه ليس مذهبه بل رواية عنه لكن الكتب المعتبرة متظاهرة على ذكر الخلاف بينه وبينهما في هذا المقام وهو يشهد بانه مذهبه **قوله** ان المصلي اي من يريد ان يصلي **قوله** وجهه خصه بالذكر مع كونه داخلا في اعضاء الوضوء تنصيصا على محل موضع الخلاف **قوله** بالماء ذكره واقع اتفاقا كما ستقف عليه من ان المائع وان لم يكن ماء يكفي **قوله** ولم يسل الماء عن العضو قال الوالد العلام (اي مولانا محمد عبد الحليم رح ١٢ منه) اي متجاوزا عن العضو وان سال عن العضو من جزء الى جزء انتهى **اقول** ظاهر الكتب المعتبرة تشهد بان سيلانه من جزء الى جزء ايضا ليس بشرط عنده **قوله** جاز قد عرفت انه خلاف اللغة والعرف فانهم يعتبرون في الغسل امرار الماء واسالته ولذلك لم يختره اكثر مشايخنا بل ولا غيرهم بل شدد مالك واشترط الدلك ايضا قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات حقيقة الاغتسال جريان الماء على العضو فلا بد من جريانه واذا جرى كفاه ولا يشترط الدلك وامرار اليد على العضو هذا مذهبنا ومذهب الجمهور وقال مالك والمزني يشترط امرار اليد ولو افاض الماء على العضو فجرى لكن لم يكن يثبت عليه لكونه كان على العضو اثر دهن اجزأه فان الشرط جريان الماء لا ثبوته انتهى كلامه واخرج ابن ابي شيبة عن الحسن ايضا في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم قال ذلك الغسل هو الدلك ولا يخفى ان الرواة قد كثر نقلهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه ولم ينقلوا انهم كانوا يدلكون في الوضوء او الغسل فعلم انه ليس بمراد في الآية ولا هو بفرض في الطهارة وكذا لم يقل به جمهور العلماء واما مذهب مالك في دخول ما بين العذار والاذن فنقل اصحابنا انه ليس بداخل عنده كما هو المروي عن ابي يوسف لكن المذكور في بعض كتب مذهبه كالمنح الوفية وغيره انه داخل عنده كما هو مذهب جمهور علمائنا والشافعية وغيرهم **قوله** لكن قيل الخ هكذا ذكره في الذخيرة قال الوالد العلام رح (اي مولانا محمد عبد الحليم رح ١٢ منه) في حواشيه لما كان يرد على ما روي عن ابي يوسف ان البل بلا سيلان مسح فلزم ان تكون الاعضاء كلها ممسوحة مع ان الله تعالى امر بالغسل والمسح فقيل في تاويله انه الخ وح اتفق هذا المروي مع مذهب الطرفين فثبت انه لا بد

انه سال من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك **ص** واسفل الذقن **ش** فتم حدود الوجه من الاطراف الاربعة

فى الوضوء من غسل الوجه اى سالة الماء مع التقاطر فيفرض غسل ما بين العذار والاذن ولا يكفى بله كما ذهب اليه شمس الائمة فمقصود الشارح من ايراد هذا التاويل رد ما ذهب اليه شمس الائمة وقيل يجرى هذا التاويل فى قول شمس الائمة ايضا اقول لو جرى هذا التاويل فى قوله لكان قوله موافقا لما عليه اكثر مشايخنا فلا يبقى لخلاف هذا خلف انتهى كلامه وذكر الفاضل اخى چلپى لتوجيه ذكر الشارح هذا التاويل بصيغة المجهول انه انما قال قيل اشعارا بضعفه لان المذكور فى المعتبرات ان التقاطر ليس بشرط عند ابى يوسف انتهى وخدشه الفاضل الهروى بقوله اقول فيه نظر لانه ان اراد ان المذكور فى المعتبرات هو ان التقاطر ولو قطرة او قطرتين ليس بشرط عند ابى يوسف فليس كذلك وان اراد ان المذكور فيها مجرد ان التقاطر ليس بشرط فهذا لا يجدى نفعا لجواز ان يكون المراد التقاطر بطريق التدارك انتهى **اقول** فى نظره نظر فان المختار هو الشق الاول وقوله ليس كذلك ينبئ عن قصور نظره فى الكتب المعتبرة الا يرى عبارة الذخيرة كما نقلنا سابقا فانه صريح فى انه لو لم تقطر قطرة ايضا يجوز عند ابى يوسف وهكذا فى غيره من كتب المتقدمين والمتاخرين فمع هذا التصريح كيف يمشى هذا التاويل ولو سلمنا ان المذكور فى عامة الكتب هو التقاطر فقط لكنهم يذكرونه على سبيل الاختلاف بينه وبينهما ويفرعون عليه تفريعات ومن المعلوم ان سيلان القطرة الواحدة كاف عندهما فعلم ان عند ابى يوسف لا يشترط هذا ايضا فكيف يصح التاويل والحاصل ان هذا التاويل وان كان ضروريا والا يلزم عليه عدم الفرق بين الغسل والمسح لكنه مخالف لما عليه عامة الكتب المعتبرة **قوله** او قطرتان الظاهر انه لا حاجة اليه بعد ذكر القطرة لانه اذا كفى سيلان قطرة فهى متحققة مع القطرتين لا محالة الا ان يقال فيه تنبيه على ان القطرتين مع عدم التدارك غير داخل فى السيلان كذا قال الفاضل الاسفرائينى **اقول** الظاهر انما ذكر القطرتين مع حرف الترديد لتخالف العبارات فى ذكر مذهب ابى حنيفة فظاهر عامة الكتب ان سيلان القطرة الواحدة كاف والمفهوم من عبارة الذخيرة فى مسألة التوضى بالثلج انه لا بد عنده من سيلان القطرتين فصاعدا **قوله** ولم يتدارك معناه لم تتابع القطرات ولم تترادف بحيث يلحق آخر القطرات اولها **قال** واسفل الذقن معطوف على الاذن وخارج عن المغيا كالمعطوف عليه والذقن بفتحتين مجتمع العظمين اللذين هما منبتا الاسنان كذا فى القاموس ويفهم من زيادة الاسفل ان الذقن داخل فى الوجه وقد ذكر فى الذخيرة فى فصل الشجاج ان الذقن من الوجه بلا خلاف واما اللحيان فمن الوجه عندنا **قوله** فتم حدود الخ الفاء تفريعية او جزائية وفيه اشارة الى ان قوله من الشعر الى آخره بيان لحد الوجه لا انه متعلق بالغسل كما مر والى ان المراد من قولهم حد الوجه من كذا الى كذا بمعنى النهاية ووجه هذه الاشارة انه اورد الحد بلفظ الجمع ومن المعلوم ان جمع الحد بمعنى الماهية ليس بمستقيم لتوحد حد الوجه فعلم ان المراد به النهاية ولا يبعد ان يكون بمعنى الماهية ايضا والى ان ما ذكره المصنف من الغايات خارجة عن الوجه لان نهايات الشئ تكون خارجة عنه فى الاكثر والى ان قوله الى الاذن وان كان مفردا لكن المقصود منه بيان جهة الاذنين ليتوحد الوجه من الاطراف الاربعة فاندفع ما يقال ان المصنف لم يذكر الاطراف الاربعة بل الثلثة ثم اعلم ان هذا الحد للوجه مروى فى غير رواية الاصول ولم يذكر حده بشئ فى ظاهر الرواية وهو تحديد صحيح لانه تحديد الشئ بما ينبئ عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه الانسان او ما يواجه اليه فى العادة والمواجهة تقع بهذه الجملة فوجب غسله قبل نبات الشعر وبعد نباته يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء كثيفا كان الشعر او خفيفا لان ما تحته خرج من ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه كذا فى البدائع

وقال فی الهدایة حد الوجه من قصاص الشعر الی سفل الذقن والی شحمتی الاذنین لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها انتهی واورد علیه بوجوه الاول ان هذا الحد لا یتناول اللحیین لانهما تحت الذقن مع انهما من الوجه واجیب عنه بانه لیس بحد للوجه مطلقا بل المراد من النص ولیس هو الا الوجه الکامل واللحیان وان کانا من الوجه حقیقة لکنهما لیسا بوجه مطلق ای کامل لانه لا تقع بهما المواجهة الکاملة فلا یدخلان تحت النص المطلق والثانی ان المواجهة منشعبة والوجه ثلاثی فما معنی اشتقاق الوجه منه والجواب عنه علی ما فی البنایة وغیره ان هذا انما هو فی الاشتقاق الصغیر واما فی الکبیر والاکبر فیکفی للاشتقاق التناسب فی الحروف سواء کان المشتق منه ثلاثیا والمشتق مزیدا او بالعکس والثالث ان اشتقاقه من المواجهة لا یقتضی ان یتعین اسما لما تقع به المواجهة الا تری الی ان اللحم مشتق من الالتحام وهو الشدة مع انه لم یتعین اسما لما فیه الشدة بل هو حقیقة فی لحم السمک ایضا الذی هو خال عن الدموية ومعنی الشدة کما صرح به فخر الاسلام فی اصوله فی بحث ما یترک به الحقیقة والجواب عنه بان الاشتقاق وان لم یوجب التعین لکنه یوجب ان یکون ذلک القدر هو الکامل بحیث ینصرف مطلق اللفظ الیه کذا فی حواشی الهدایة للجونفوری والرابع ان الوجه جاز ان یکون مشتقا من الوجاهة سمی به لوجاهته من بین سائر الاعضاء والجواب عنه ان الوجاهة ایضا ماخوذ من الوجه بمعنی المواجهة فیلزم تطویل المسافة من غیر ضرورة **فروع** یغسل شعر الشارب والحاجبین وما کان من شعر اللحیة علی اصل الذقن ولا یجب ایصاله الی منابت الشعر الا ان یکون قلیلا بحیث تبدو المنابت ولا یجب ایصال الماء الی داخل العینین ومنهم من قال لا یضم العینین کل الضم ولا یفتح کل الفتح فان کان الرجل ملتحیا لا یجب غسل ما استرسل من الذقن وکذا لو جعل شعره ذوابتین وشدهما حول الراس او ارسلهما فان امر الماء علی شعر الذقن ثم حلقه لا یجب علیه غسل الذقن وکذا لو حلق الحاجب او الشارب او مسح راسه ثم حلق او قلم اظافیره لا تجب الاعادة ولو کانت به قرحة فارتفع جلدها واطراف القرحة متصلة بالجلد الا الطرف الذی کان یخرج منه القیح فغسل الجلد ولم یصل الماء الی ما تحت الجلد جاز وضوؤه لان ما تحت الجلد غیر ظاهر فلا یفترض غسله والخباز والصباغ اذا توضأ وفی اظفاره عجین او طین او ما اشبه ذلک اختلفوا فیه قال بعضهم یتم غسله ووضوؤه لان ذلک لا یمنع وصول الماء الی باطنه واجمعوا علی ان الدرن لا یمنع تمام الغسل والوضوء لانه یتولد من ذلک الموضع وکذا الطعام بین اسنانه ولو کان علی اعضائه قرحة نحو الدمل وعلیها جلدة رقیقة فتوضأ وامر الماء علی ظاهر الجلد ثم نزع الجلد ولم یغسل ما تحتها وصلی جازت صلاته ولو کان فی اصبعه خاتم ان کان واسعا لا یحتاج الی تحریکه وان کان ضیقا ولم یحرکه روی الحسن عن ابی حنیفة وابو سلیمان عن ابی یوسف ومحمد انه یجوز وقال بعضهم فی الضیق لا بد من التحریک هذا کله فی فتاوی قاضیخان ویجب ایصال الماء الی الماق وهو بفتح المیم ومد الهمزة بعدها قاف بعدها یاء طرف العین المتصل بالانف وفیه عشر لغات ذکرها فی القاموس واما الشفة فما یظهر منها عند الانضمام فمن الوجه وما ینکتم عند الانضمام لیس منه وهو الصحیح ویجب ایصال الماء الی الذقن قبل نبات اللحیة وان زال شعره وتقدم راسه بالصلع الاصح انه لا یجب ایصال الماء الیه کذا فی الخلاصة ولو توضأ وبقی علی جسده واعضاء وضوئه خرء برغوث او ونیم ذباب لم یصل الماء تحته جاز وضوؤه وصلاته کذا فی فوائد القاضی النسفی ولو رمدت عینه فرمصت یجب ایصال الماء تحت الرمص ان بقی خارجا بتغمیض العین والا فلا کذا فی البحر الرائق وفی حواشی مراقی الفلاح للطحطاوی لم یذکروا فیما رأیت حکم الشعر الذی بین الاذن

ثم عطف على الوجه قوله والیدین والرجلین

والنزعة الذی یوخذ بالملقط وذکره الشافعیة صریحا قال الخطیب فی شرح ابی شجاع اما موضع التحذیف فمن الراس لاتصال شعره بشعر الراس وهو ما ینبت علیه الشعر الخفیف بین ابتداء العذار والنزعة سمی بذلک لان الاشراف والنساء یحذفون الشعر عنه لیتسع الوجه وضابطه کما قاله الامام ان یضع طرف خیط علی راس الاذن والطرف الثانی علی اعلی الجبهة ویفرض هذا الخیط مستقیما فما نزل عنه الی جانب الوجه فهو موضع التحذیف وقال محشیه المدابغی عن الاجهوری المراد براس الاذن الجزء المحاذی لاعلی العذار قریبا من الوتد ولیس المراد به اعلی الاذن من جهة الراس لانه لیس محاذیا لمبدأ العذار والظاهر ان المذهب کذلک انتهی ولو اکتحل بکحل نجس لا یجب غسله لان باطن العین لیس من الوجه ولذا لا یجب غسله لانه شحم یضره الماء الحار والبارد کذا فی مختارات النوازل وفی القنیة عن القاضی عبد الجبار الجمد وجهه ولحیته فتوضأ ولم یصب الماء الی البشرة لا یجزیه انتهی وفی المجتبی شرح مختصر القدوری اختلفوا فی غسل السلعة اذا نزلت عن الوجه والصحیح انه لا یجب غسلها فی الجنابة وغسل السلعة فی الوضوء قال مولانا واستاذنا سید الشهداء والسعداء صاحب البحر المحیط فخر الدین القزبنی من جنس هاتین المسألتین ما ذکره ظهیر الدین الشافعی فی شرحه انه لو کان لرجل رجلان ویدان من جانب واحد یمشی ویبطش بهما و یجب غسلهما وان کان یمشی ویبطش باحدهما فهی الاصلیة فیجب غسلها وکذا الزائدة ان نبت من محل الفرض کالاصبع الزائدة والثآلیل والا فلا انتهی **قوله** ثم عطف الخ یعنی لما فرغ عن بیان حد الوجه اراد ان یذکر الرکن الثانی والثالث فعطف على قوله الوجه قوله الیدین والرجلین ای غسل الیدین والرجلین **قال** والیدین ای ان کانتا له واما اذا قطعت یداه ورجلاه فان بقی من المرفق او الکعب شیء وجب غسل موضع القطع والا سقط غسلهما کذا فی البحر وفی الظهیریة من قطعت یداه ورجلاه وبوجهه جراحة یصلی بلا وضوء ولا تیمم ولا یعید فی الاصح انتهی والمراد به قطعهما بالکلیة ولو کان وجهه سلیما مسحه علی الجدار لقصد التیمم ولم یذکر الراس لان اکثر الاعضاء جریح والوظیفة ح هو التیمم ولکنه سقط لفقد آلته وهما الیدان کذا فی حواشی الدر المختار وفی المجتبی لو خلق له یدان ورجلان فلو کان یبطش بهما غسلهما ولو باحدهما فهی الاصلیة فیغسلها وکذا الزائدة ان نبتت من محل الفرض کاصبع زائدة والا فما حاذی منهما محل الفرض غسله وما لا فلا لکن یندب انتهی وقال فی النهر لم ار حکمهما لو کانتا تامتین متصلتین او منفصلتین والظاهر وجوب غسلهما فی الاول وغسل واحدة فی الثانی انتهی قال الطحطاوی فی حاشیة الدر الظاهر انه یعتبر البطش ولا فان بطش بهما وجب غسلهما والا فان کانتا متصلتین وجب غسلهما وان کانتا منفصلتین وجب غسل التی یبطش بها **قال** والرجلین ای غسل الرجلین وهذا هو مذهب عامة العلماء ومنهم من ذهب الی ان الوظیفة فی الرجل هو المسح وقد مر ذکر المذاهب فیه ولنذکر ههنا استدلالات الطرفین فاسمع ان القائلین بان الوظیفة فی الرجلین هو الغسل حتی لو مسح علیهما لا یجزیه الا اذا کان متخففا استدلوا بقراءة النصب فی قوله تعالی وارجلکم معطوفا علی وجوهکم وقد ورد البیان عن النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم او اصحابه ومن تبعهم فقد ورد فی صفة وضوء رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم انه غسل رجلیه فی حدیث عثمان وعلی وابن عباس وابی هریرة وعبد الله بن زید والربیع بنت معوذ بن عفراء وعمرو بن عنبسة وغیرهم ممن حکوا وضوء رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم کما اخرجه اصحاب الصحاح الستة وغیرهم وروی سعید بن منصور عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال اجتمع اصحاب رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم علی غسل القدمین وروی ابن جریر عن عطاء قال لم ار احدا

يمسح على القدمين وروى الطحاوى عن ابراهيم قال قلت للاسود اكان ابن عمر يغسل قدميه فقال نعم كان يغسلهما
غسلا وعن ابراهيم قال توضأ ابن عمر فغسل قدميه وعن ابى حمزة قال رأيت ابن عباس يغسل رجليه ثلثا ثلثا وعن ابن المجمر
قال رأيت ابا هريرة يتوضأ مرة وكان اذا غسل ذراعيه كاد ان يبلغ الى نصف العضد ورجليه الى نصف الساق فقلت له
فى ذلك فقال اريد ان اطيل غرتى وعن مجاهد انه ذكر المسح على القدمين فقال كان ابن عمر يغسل رجليه غسلا وانا
اسكب الماء عليه سكبا وعن عبد الملك قال قلت لعطاء ابلغك عن احد من اصحاب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انه مسح على القدمين قال لا وعن عبد خير قال دخل على رض الرحبة ثم قال لغلام له ائتنى بماء فاتاه بماء وطست فتوضأ
فغسل رجليه ثلثا ثلثا وقال هكذا طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعن عبد الله بن جعفر ان عثمان توضأ
فغسل رجليه ثلثا ثلثا وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ هكذا وعن عبد الله بن ابى عبد الله بن
رافع عن ابيه عن جده انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فغسل رجليه ثلثا ثلثا وعن الربيع بنت
معوذ قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأتينا فيتوضأ فيغسل قدميه وعن ابى عبد الرحمن بن زيد
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ يدلك بخنصره ما بين اصابع رجليه وعن عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأله كيف الطهور فدعا بماء فتوضأ ثلثا ثلثا ومسح براسه
وغسل رجليه ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وعن يحيى المازنى انه قال لعبد الله
ابن زيد بن عاصم هل تستطيع ان ترينى كيف كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فدعا بماء فتوضأ
فغسل رجليه وعن جبير بن نفير ان ابا جبير الكندى قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فامر له بوضوء
فقال توضأ يا جبير فبدأ بفيه فقال له لا تبدأ بفيك فان الكافر يبدأ بفيه ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
بماء فتوضأ ثلثا ثلثا فمسح براسه وغسل قدميه وروى ابن ماجة عن على انه توضأ فغسل رجليه الى الكعبين ثم قال اردت
ان اريكم طهور نبيكم وروى عن المقدام بن معد يكرب ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل رجليه
ثلثا ثلثا وروى النسائى عن القيسى انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى سفر فاتى بماء فقال على يديه
من الاناء فغسلهما مرة وغسل وجهه وذراعيه مرة مرة وغسل رجليه بيديه كلتيهما وروى عن ابى حية الوادعى
بتشديد التحتانية اسمه خالد بن علقمة قال رأيت عليا توضأ فغسل كفيه ثلثا وتمضمض واستنشق ثلثا وغسل
وجهه وذراعيه ثلثا ثلثا ومسح براسه وغسل رجليه ثلثا ثلثا ثم قال هكذا كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وروى عن حمران مولى عثمان ان عثمان دعا بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلث مرات ثم تمضمض واستنشق ثم
غسل يده اليمنى ثم يده اليسرى مثل ذلك ثم مسح براسه ثم غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثلث مرات ثم اليسرى كذلك ثم قال
ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ نحو وضوئى هذا وروى الترمذى عن عبد الله بن زيد ان النبى صلى الله عليه
وعلى آله وسلم توضأ فغسل وجهه ثلثا وغسل يديه مرتين مرتين ومسح براسه وغسل رجليه وروى عن ابى حية نحو ما
روى النسائى وفيه ومسح براسه مرة ثم غسل قدميه ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال احببت ان اريكم كيف
كان طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى مالك فى الموطا ان عبد الله بن زيد دعا بماء فتوضأ الحديث وفيه
ثم غسل رجليه وروى محمد فى كتاب الآثار عن الاسود بن يزيد ان عمر بن الخطاب توضأ فغسل يديه مثنى مثنى الحديث

ونفيه وغسل رجليه مثنى وروى عن ابراهيم انه قال اذا كنت على مسح وانت على وضوء فنزعت خفيك فاغسل قدميك
فهذه الاخبار والآثار الفعلية تشهد بان الوظيفة فى الرجلين هو الغسل واما الاخبار القولية فمن ذلك خبر الويل للاعقاب من
النار وقد روى بطرق متعددة فروى النسائى عن ابى هُريرة مرفوعا ويل للعقب من النار وروى عن عبد الله بن عمرو قال رأى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قوما يتوضؤن فرأى عقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من النار وروى ابن ماجة عنه نحوه وروى
عن ابى سلمة قالت رأت عائشة عبد الرحمن وهو يتوضأ فقالت اسبغ الوضوء فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يقول ويل للعراقيب من النار وهو جمع العرقوب بالضم عصب غليظ فوق عقب الانسان وروى عن خالد بن الوليد ويزيد بن
سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص انهم سمعوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اتموا الوضوء ويل للاعقاب
من النار وروى عن جابر مرفوعا ويل للعراقيب من النار وروى الترمذى عن ابى هريرة مثله ثم قال وروى عن النبى صلى الله عليه
وعلى آله وسلم انه قال ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار وفقه هذا الحديث انه لا يجوز المسح على القدمين اذا لم يكن
عليهما خفان او جوربان انتهى وروى الطحاوى عن جابر وعائشة وابى هُريرة والحارث بن جزء الزبيدى نحوه وروى عن عبد الله
ابن عمرو قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من مكة الى المدينة فاتى على ماء فحضرت العصر فتقدم اناس
فانتهينا اليهم وهم توضؤا واعقابهم تلوح لم يمسها ماء فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للاعقاب من النار
اسبغوا الوضوء وروى عنه بسند آخر قال تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى سفر سافرناها فادركنا وقد
ارهقتنا صلوة العصر ونحن نتوضأ ونمسح على ارجلنا فنادى ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلثا قال الطحاوى فدل عبد الله
انهم كانوا يمسحون حتى امرهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم باسباغ الوضوء وخوفهم فقال ويل للاعقاب من النار فدل
ذلك على ان حكم المسح الذى كانوا يمسحونه قد نسخه ما تاخر عنه انتهى وروى البخارى ومسلم عن محمد بن زياد ان ابا هريرة
كان يمر بنا والناس يتوضؤن من المطهرة قال اسبغوا الوضوء فان ابا القاسم صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ويل
للاعقاب من النار وروى احمد فى مسنده بسند حسن عن الحارث بن جزء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم يقول ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار وروى ابن خزيمة فى صحيحه والطبرانى فى الكبير نحوه وروى
الطبرانى بسند ضعيف عن ابى الهيثم قال رأنى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اتوضأ فقال بطن القدم يا ابا الهيثم
ومن الاخبار القولية ما روى الطبرانى فى معجمه الاوسط والدارقطنى فى سننه عن الوازع بن نافع عن سالم عن ابن عمر عن
ابى بكر الصديق قال كنت جالسا عند النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فجاء رجل قد توضأ وفى قدمه موضع لم تصبه
الماء فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذهب فاتم وضوءك ففعل وروى مسلم عن جابر ان عمر رأى رجلا
توضأ للصلوة فترك موضع ظفر على ظهر قدمه فابصره النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال له ارجع فاحسن وضوءك
فرجع فتوضأ ثم صلى وروى احمد فى مسند عمر بن الخطاب من مسنده من طريق ابن لهيعة عن ابى الزبير عن جابر ان عمر اخبره
انه رأى رجلا توضأ للصلوة فترك موضع ظفر على ظهر قدمه فابصره النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ارجع فاحسن
وضوءك فرجع فتوضأ ثم صلى ورواه ايضا بسند آخر من الطريق المذكور عن عمر بلفظ ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم
رأى رجلا توضأ للصلوة الظهر فترك موضع ظفر الحديث وروى ابو داود عن خالد عن بعض الصحابة انه عليه الصلوة و
السلام رأى رجلا يصلى وفى قدمه لمعة لم يصبها الماء فامره ان يعيد الوضوء والصلوة قال ابن دقيق العيد فى الامام

في اسناده بقية مدلس الا ان الحاكم رواه في المستدرك فقال فيه قال بقية حدثنا ابن سعد فزالت التهمة انتهى ورواه
البيهقي في السنن من هذا الطريق وقال انه مرسل ورده ابن دقيق في الامام بان عدم ذكر اسم الصحابي لا يجعل الحديث مرسلا
فقد قال الاثرم سألت احمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال اسناده جيد قلت له اذا قال التابعي حدثني رجل من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايكون الحديث صحيحا قال نعم انتهى وروى ابو داود وابن ماجة عن انس ان رجلا اتى النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد توضأ وترك على قدمه مثل الظفر فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ارجع
فاحسن وضوءك ومنها ما روى الطبراني في الاوسط عن ابن عباس قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وهو يتوضأ فغسل يديه ومضمض واستنشق ثلثا ثلثا وغسل ثلثا وخلل لحيته وغسل رجليه ثلثا ثلثا ومسح براسه
واذنيه مرتين وغسل رجليه حتى انقاهما فقلت يا رسول الله اهكذا الطهور قال هكذا امرني ربي فقوله هكذا امرني
ربي يدل على ان غسل الرجلين مأمور به ومن الاخبار المفيدة لافتراض الغسل اخبار تخليل اصابع القدمين على ما سيأتي
بسطها فان المعلوم ان التخليل لا يكون عند المسح فعلم ان المفروض هو الغسل ومن ذلك ما روى الطحاوي عن ابي هريرة
مرفوعا اذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرجت من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه واذا غسل يديه خرجت من يديه
كل خطيئة بطشها واذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشت اليها رجلاه وعنه مرفوعا ما من مسلم يتوضأ فيغسل
سائر رجليه الا خرج مع قطر الماء كل شيء مشى بهما اليه وعن العباد العبدى مرفوعا ما من عبد يتوضأ فيحسن الوضوء
فيغسل وجهه حتى يسيل الماء على ذقنه ثم يغسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه ويغسل رجليه يسيل الماء من
قبل كعبيه ثم يقوم فيصلي الا غفر الله له ما سلف من ذنبه وعن عمرو بن عنبسة نحوه ثم قال الطحاوي فهذه الآثار
ايضا تدل على ان الرجلين فرضهما الغسل لان فرضهما لو كان هو المسح لم يكن في غسلهما ثواب الا ترى الى ان الراس الذي فرضه المسح
لا ثواب في غسله فلما كان في غسل الرجلين ثواب دل على ان فرضهما الغسل انتهى واستدل الماسحون بقراءة الجر في قوله تعالى
وارجلكم عطفا على رؤسكم وقالوا قراءة النصب محمولة على انه عطف على محل الرؤس فانه في المحل منصوب فيفيد كلتا القراءتين مسح الرجلين
واجاب الغاسلون عنه بان العطف على المحل انما يجوز عند عدم اللبس كما نقل عن سيبويه وههنا لبس فكيف يجوز ذلك
واما قراءة الجر فهي وان كانت صحيحة شهيرة لكنها غير مفيدة للمسح بوجوه احدها انه جر الجوار كقوله تعالى اني اخاف عليكم
عذاب يوم اليم بجر اليم وان كان صفة للعذاب والاعتراض عليه بان جر الجوار من اللحن مردود بان النحاة قد وضعوا له
بابا واوردوا فيه شواهد من الآيات وكلمات العرب فكيف يكون لحنا وثانيها ما ذكره صاحب الكشاف وغيره ان المفروض
في الحقيقة هو الغسل وانما عطفه على الرؤس لان الرجلين مظنة الاسراف المنهي عنه ولذلك جيء بالغاية ليعلم ان
حكمهما مخالف لحكم المعطوف عليه لانه لا غاية في المسح اتفاقا وثالثها ما ذكره ابن العربي وغيره ان ظاهر الجر يقتضي المسح وظاهر
النصب يقتضي الغسل فوقع بينهما تعارض والحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين وهو انه ان امكن العمل
بهما يعمل بهما والا يعمل بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة ولم يقل به احد
من السلف فيحمل اختلافهما على اختلاف الحالتين فتحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان باديتين وقراءة الجر على
حالة التخفف توفيقا بين القراءتين وهذا تحقيق حسن ورابعها ان القراءتين كلتاهما مشهورتان وكل منهما محتمل للمسح
والغسل على حسب الحمل على الظاهر والتأويل فاذن لا يخلو اما ان يقال المراد افتراض مجموع الغسل والمسح وهو باطل

بالاتفاق أو يقال المراد احدهما على سبيل التخيير فيفعل المتوضئ بهما شاء وهو مما لا دلالة عليه في الآية أو يقال المراد احدهما بعينه
وح يطلب الدليل على المراد فالدليل على ان المراد هو الغسل دون المسح اتفاق الجميع على انه اذا غسل فقد ادى فرضه وانه
غير ملوم فحمل القراءتين عليه اولى وخامسها ما ذكره بعضهم ان المسح قد يستعمل في الغسل الخفيف يقال مسح على اطرافه اذا
توضأ قاله ابو زيد والفارسي فعطفه على الراس لا يضر وهو ضعيف للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وسادسها انه بعد تسليم
المعارضة بين القراءتين وعدم امكان العمل بهما ولو في حالتين تكون الآية من قبيل المجمل والمصير في بيانه الى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه وقد جاء البيان منهم بالغسل كما مر فهو المفروض وقال الفاضل العامل الشيعي في شرحه
للاربعين ما استدلوا به من السنة فهو معارض بمثله وقد روينا عن ائمتنا ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما
توضأ الوضوء البياني مسح رجليه وما نقلتموه عن ابن عباس يكذبه ما اشتهر عنه ونقلتم في كتبكم ان مذهبه المسح
وقد نقله الرازي وغيره عنه واما حديث ابن عمر مرفوعا ويل للاعقاب من النار فبعد التسليم لا يدل الا على امره صلى الله
عليه وعلى آله وسلم بغسل الاعقاب فلعله كان لنجاستها فان اعراب الحجاز اعقابهم بمشيهم حفاة كانت تتنجس كثيرا او
قلما يخلو عن نجاسة الدم وغيره وقد اشتهر عنهم انهم كانوا يبولون على اعقابهم ويزعمون ان البول علاج لها فان صدر عنه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الامر بغسل الرجلين فلعله كان لذلك ثم نقول ان الذين توضؤا ومسحوا كانوا من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بغير ريبة ولا شك ان الصحابة اعلم منا ومنكم ومن فقهائنا وفقهائكم
الاربعة بسنن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لمشاهدتهم افعاله واقواله بغير واسطة خصوصا الامور المتكررة
كل يوم كالوضوء ولا ريب ان مسحهم ارجلهم كما رأيتموه لم يكن من عند انفسهم بل لاعتقادهم انه من الوضوء لمشاهدتهم
او سماعهم ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم ليس في هذا الحديث انه نهاهم عن المسح بل غاية ما
تضمنه امرهم باعقابهم وتخصيصه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالاعقاب وسكوته عما فعلوه من المسح بل تقريرهم
عليه ظاهر في ما قلناه من ان الامر بالغسل انما كان لازالة النجاسة ليس الا فهذا الحديث عند التامل لنا لا علينا
كما ان الآية الكريمة كذلك واما ما نقلتم عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب فالنقل المتواتر عندنا عنه وعن الائمة من
اولاده مخالف له وقد نقلتم في كتبكم ان الامام ابا جعفر وولده الامام ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهم السلام
كانا يقولان بالمسح ولا ريب انهما كانا اعلم بشريعة جدهما انتهى كلامه **اقول** ايها البهاء رحمك الله ورحمنا وتجاوز
الله عن خطيئتك وخطيئاتنا ما ذكرت ان استدلالنا معارض بمثله فان اردت المثلية في القوة وكثرة الرواة فكلا
فان اكثر الصحابة الذين نقلوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم ينقلوا الا الغسل ولم ينقل واحد منهم
المسح وان اردت غير ذلك فلا يضرنا وما ذكرت من رواية الائمة فهو على تقدير صحته لا يعارض ما نقله جمع من الصحابة
وقد اقررت ان الوضوء من الامور المتكررة كل يوم فهل تظن ان المسح قد رآه رواتك من الائمة ولم يره غيرهم من الصحابة
هذا شيء عجيب فان قلت قد روى الطحاوي عن رفاعة بن رافع انه كان جالسا عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فقال لا يتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح براسه
ورجليه الى الكعبين فهذا يدل صريحا على ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايضا فهم من الآية المسح قلت الكلام
فيه كالكلام في الآية وما ادراك ان قوله ورجليه معطوف على الراس بل هو معطوف على الوجه وانما ذكره بعد المسح

ليفيد الترتيب المسنون او المفروض وماذكرت من اشتهار المسح عن ابن عباس لا يضر فان مجرد الاشتهار لا يفيد فقد حقق المحدثون انه روى
عنه المسح لكن الصحيح من مذهبه هو الغسل كما هو مصرح فى فتح البارى وغيره وماذكرت من تأويل حديث ويل للاعقاب
من النار فان اخذته بنص من الرواة فعليك البيان والا فمجرد ليت ولعل لا يفيد وقد ورد فى بعض روايات هذا الحديث
انه كان بقى فى اعقابهم موضع لم يصبه الماء فناداه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للاعقاب من النار فهذا
صريح فى انه لم يكن هذا الامر للنجاسة وماذكرت من ان مسحهم لم يكن من عند انفسهم الخ فليس بصحيح لانه قد ورد فى بعض
الطرق ان الموجب لمسحهم كانت العجلة لاداء صلوة العصر لما عرضهم من تأخيرها والمرء قد يصدر منه فى العجلة ما لا يكون
فى رأيه وما قلت انه ليس فى الحديث النهى عن المسح الخ فعجيب فهل النهى منحصر فى الصيغة الصرفية وهل نهى ابلغ من قوله
ويل للاعقاب من النار ولو كان المسح كافيا لا يضرهم عدم اصابة الماء الى الاعقاب فما وجه هذا التشديد وماذكرت من
نقل المسح عن على رض فمعارض بمثله فان الثابت عندنا بالطرق الصحيحة انه كان يغسل ويقرأ الآية بالنصب كما مر فان
قلت قد روى الطحاوى عن على انه صلى الظهر ثم قعد فى رحبة ثم اتى بماء فمسح بوجهه ويديه ومسح برأسه ورجليه وشرب
فضلة مائه قائما قلت لا تفيدك هذه الرواية فان فيه ذكر مسح الوجه واليدين ايضا وانتم لا تقولون بذلك فما هو
جوابكم فهو جوابنا والحق ان مسحه حيث نقل عنه محمول على الوضوء على الوضوء كما افصح عنه ما روى احمد فى مسنده عن عبد خير
انه قال رأيت عليا دعا بماء ليتوضأ فتمسح به تمسحا ومسح على ظهر قدميه ثم قال هذا وضوء من لم يحدث ثم قال لولا انى
رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على ظهر قدميه رأيت ان بطونهما احق ثم شرب فضل وضوئه قائما
وقال ان الذين يزعمون انه لا ينبغى لاحد ان يشرب قائما وروى من طريق آخر عن عبد خير ايضا قال دعا على بكوز من ماء
ثم قال ان الذين يزعمون انهم يكرهون الشرب قائما قال فاخذه فشرب قائما ثم توضأ وضوءا خفيفا ومسح على نعليه ثم
قال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للطاهر ما لم يحدث فان قلت قد روى الطحاوى عن عباد بن تميم
عن عمه ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ومسح على القدمين وان عروة كان يفعل ذلك قلت هذا ايضا
لا يضرنا فان المسح قد يستعمل فى الغسل الخفيف مع احتمال ان يكون ذلك بغير الحدث كما مر وماذكرت من قول ابى جعفر
وولده فلعله لم تبلغهما الاحاديث بالغسل وكونهما اعلم لا ينافى ذلك فان العلم بكل جزئى من جزئيات الدين ليس
من شأن البشر هذا وقد استند بعض الشيعة بما ذكره ابن عربى فى الفتوحات المكية حيث قال اما القراءة فى ارجلكم
بفتح اللام وكسرها من اجل العطف على الممسوح فالخفض وعلى المغسول فالفتح والفتح فى اللام لا يخرجه عن الممسوح
لان هذه الواو قد تكون واو المعية وواو المعية تنصب فحجة من يقول بالمسح فى هذه الآية اقوى انتهى كلامه ملخصا
وفيه نظر ظاهر لانه كما ان قراءة الجر تفيد بظاهرها المسح وبتأويلها الغسل كذلك قراءة الفتح ظاهرها تفيد الغسل
وبتأويلها تفيد المسح فكلتا القراءتين متساويتان فى هذا الباب وقال الحلبى فى غنية المستملى المشهور ان النصب بالعطف
على وجوهكم والجر على الجوار والصحيح ان الارجل معطوفة على الرؤس فى القراءتين ونصبها على المحل وجرها على اللفظ لامتناع
العطف على المنصوب للفصل بين العاطف والمعطوف بجملة اجنبية والاصل ان لا يفصل بينهما بمفرد فضلا عن الجملة و
لم يسمع فى الفصيح نحو ضربت زيدا ومررت بعمرو وبكرا واما الجر على الجوار فانما يكون على قلة فى النعت كقول هذا جحر ضب خرب
او فى التوكيد واما فى عطف النسق فلا يكون لان العاطف يمنع المجاورة وقد اجمع الصحابة على وجوب الغسل وهو مؤيد

مع المرفقين

بالاحاديث الصحيحة فلا عبرة بمن جوز المسح عن القدمين من الشيعة ومن شذ وقرا بعضهم وارجلكم بالرفع بمعنى وارجلكم مغسولة انتهى كلامه ملخصا وفى كلامه انظار لا يخفى على المتامل فى ما فصلنا فتامل قال مع المرفقين اياء الى ان المرفقين وكذا الكعبين داخلان فى الغسل لما روى الدارقطنى والبيهقى فى سننهما عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ ادار الماء على مرفقيه وسيجئ ذكر الاختلاف فيه واليه ان ما وراء المرفق لا يجب غسله لقوله تعالى الى المرافق فلو وجب غسل ما وراء المرفق لما احتيج الى هذه الغاية وهذا متفق عليه لكنهم اختلفوا فى انه هل يستحب ذلك ام لا فاختار المحققون الاستحباب لما قد صح عن ابى هريرة انه كان يغسل ما وراء المرفق وكذا عن ابن عمر لكن لم يكن ذلك لدخوله فى الغسل المفروض بل طلبا لزيادة الغرة والتحجيل فروى النسائى عن ابى حازم قال كنت خلف ابى هريرة وهو يتوضأ للصلوة وكان يغسل يديه حتى يبلغ ابطيه فقلت يا ابا هريرة ما هذا الوضوء فقال يا بنى فروخ انتم ههنا لو علمت انكم ههنا ما توضأت هذا الوضوء سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول تبلغ حلية المؤمن حيث يبلغ الوضوء وروى مسلم نحوه وقال المنذرى فى كتاب الترغيب والترهيب ورواه ابن خزيمة فى صحيحه بنحو هذا الا انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان الحلية يبلغ مواضع الطهور وقوله الحلية هو ما يحلى به اهل الجنة من الاساور ونحوها انتهى وروى احمد عن نعيم قال رقيت مع ابى هريرة ظهر المسجد وعليه سراويل تحت قميصه فنزع سراويله ثم توضأ وغسل وجهه ويديه ورفع عضديه الوضوء ورجليه فرفع فى ساقيه وقال انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان امتى يدعون يوم القيامة غرا محجلين من اثر الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل وروى البخارى ومسلم وغيرهما عن ابى هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان امتى يدعون غرا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل قال المنذرى قد قيل ان قوله فمن استطاع الخ انما هو مدرج من كلام ابى هريرة موقوف عليه ذكره غير واحد من الحفاظ والله اعلم انتهى وفى فتح البارى ظاهره انه بقية من الحديث لكن رواه احمد من طريق فليح عن نعيم وفى آخره قال نعيم لا ادرى قوله من استطاع الخ من قول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم او من قول ابى هريرة ولم ار هذه الجملة فى رواية احد ممن روى هذا الحديث من الصحابة وهو عشرة ولا ممن رواه عن ابى هريرة غير رواية نعيم هذه انتهى وقال ابن حجر المكى فى شرح المشكوة دعوى ان جملة فمن استطاع من كلام ابى هريرة فلا يسن غرة ولا تحجيل يردها انه لم يصح ما يدل على الادراج والاصل عدمه اذ لو كان ثم ادراج لبينه ابو هريرة فى طريق من الطرق واحتماله لا يجدى بل لا بد من تحققه انتهى وتعقبه القارى فى المرقاة بقوله هذا كلام من ليس عنده تحقق من اصطلاح المحققين من المحدثين والاصوليين اما اولا فلان كون قوله فمن استطاع من كلام ابى هريرة لا يلزم منه ان لا يسن غرة ولا تحجيل فان استحبابه علم من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدعون غرا محجلين وبدلالته من حديث تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء رواه الشيخان واما ثانيا فلان حفاظ الحديث اذا قالوا فى كلام انه مدرج او موقوف وجب على الفقهاء اتباعهم بل اذا ترددوا انه موقوف او مرفوع فلا يصح جعله مرفوعا مجزوما به واما ثالثا فلان قوله لبينه ابو هريرة غير متجه اذ الكلام انه من قوله فكيف يبين انه قوله او قول غيره انما يبينه من بعده ويكفى تردد من رواه بغير واسطة وهو نعيم انه من قوله موقوفا او مرفوعا مع ما يدل عليه من شذوذه وانفراده عمن روى عن ابى هريرة وعن سائر الطرق الواصلة

الی حد الغرة الكاملة انتهی وروی ابو عبید وابن ابی شیبة عن ابن عمر انه غسل ما وراء المرفق واسناده حسن كما فی فتح الباری
فهذه الاخبار وامثالها تدل علی استحباب الزیادة علی المرفق والكعبین وبه صرح جمهور العلماء وفی فتح الباری اختلف العلماء فی
القدر المستحب من التطویل فی التحجیل فقیل الی المنكب والركبة وقد ثبت عن ابی هریرة روایة ورایا وعن ابن عمر من فعله اخرجه ابن ابی شیبة
وابو عبید باسناد حسن وقیل المستحب الزیادة الی نصف العضد والساق وقیل الی فوق ذلك وقال ابن بطال وطائفة من
المالكیة لا تستحب الزیادة علی الكعب والمرفق لقوله صلی الله علیه وعلی آله وسلم من زاد علی هذا فقد اساء وظلم وكلامهم
معترض من وجوه وروایة مسلم صریحة فی الاستحباب فلا تعارض بالاحتمال واما دعواهم اتفاق العلماء علی خلاف مذهب ابی هریرة فهی مردودة بما
نقلناه عن ابن عمر وقد صرح باستحبابه جماعة من السلف واكثر الشافعیة والحنفیة واما تأویلهم الاطالة المطلوبة بالمداومة
علی الوضوء فمعترض بان الراوی ادری بما روی كیف وقد صرح برفعه الی الشارع صلی الله علیه وعلی آله وسلم انتهی وفی
بهجة المحافل كان صلی الله علیه وعلی آله وسلم یرفع فی غسل اعضاء الوضوء وقال ان امتی یدعون یوم القیامة غرا من آثار
الوضوء فمن استطاع منكم ان یطیل غرته وتحجیله فلیفعل اخرجه الشیخان والغرة غسل مقدمات الراس مع الوجه والتحجیل
غسل بعض العضدین مع الذراعین وبعض الساقین مع الرجلین وغایته استیعاب العضد والساق انتهی وقال ابن القیم فی
اغاثة اللهفان اما فعل ابی هریرة فهو شیء تأوله خاصة وخالفه فیه غیره وكانوا ینكرونه وهذه تلقب بمسألة اطالة الغرة
وان كانت الغرة فی الوجه خاصة وقد اختلف الفقهاء فی ذلك وفیها روایتان عن احمد احدهما یستحب وهو قول ابی حنیفة
والشافعی واختاره ابو البركات ابن تیمیة وغیره والثانیة لا تستحب وهو مذهب مالك واختاره شیخنا ابو العباس
فالمستحبون یحتجون بحدیث ابی هریرة انتم الغر المحجلون یوم القیامة من اثر الوضوء فمن استطاع منكم فلیطل غرته وتحجیله
متفق علیه ولان الحلیة تبلغ من المؤمن حیث یبلغ الوضوء وقال النافون للاستحباب قال رسول الله صلی الله علیه
وعلی آله وسلم ان الله حد حدودا فلا تعتدوها والله سبحانه قد حد المرفقین والكعبین فلا ینبغی تعدیهما ولانه لم ینقل
ذلك من نقل وضوء رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ولان ذلك اصل الوسواس فیكون ذریعة الی غسل الفخذ
والكتف ولانه من الغلو وقد قال صلی الله علیه وعلی آله وسلم ایاكم والغلو فی الدین واما الحدیث فرواه عن ابی هریرة
نعیم المجمر وقد قال لا ادری قوله من استطاع منكم ان یطیل غرته فلیفعل من قول رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم
او من قول ابی هریرة روی ذلك عنه الامام احمد فی المسند واما حدیث الحلیة فالحلیة المزینة ما كان فی محله فاذا جاوزه
لم یكن زینة انتهی كلامه **قلت** فی كلامه انظار الاول فی قوله فهو شیء تأوله خاصة فانه قد مر ان ابن عمر ایضا فعل كذلك
فاین الخصوصیة والثانی فی قوله وكانوا ینكرونه فان اراد ان غیره من الصحابة ینكرونه فهو محتاج الی سند وان اراد ان
بنی فروخ كانوا ینكرونه فلا اعتداد بانكارهم والثالث ان الحدود الشرعیة علی قسمین احدهما حدود الالزام وهی
المرادة فی قوله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ان الله حد حدودا فلا تعتدوها ومنها قوله تعالی ثم اتموا الصیام الی اللیل
وثانیهما حدود الترفیة وهی ان تحد لا للالزام فلا یحرم التجاوز عنه بل للیسر والتسهیل فیجوز الاعتداء عنه لمن اراد الزیادة والفرق
بینهما یعرف بالتامل بمعونة القرائن فاستدلال النافین بالحدیث المذكور ضعیف لانا لا نسلم ان الحد فی قوله تعالی
الی المرفقین والكعبین للالزام بل للترفیة والرابع فی قوله وانه لم ینقل الخ فانه قد روی مسلم من طریق عمارة عن نعیم بن عبد الله
المجمر قال رأیت ابا هریرة توضأ فغسل وجهه فاسبغ الوضوء ثم غسل یده الیمنی حتی اشرع فی العضد ثم یده الیسری حتی

شرح خلافاً لزفر فان عنده لا یدخل المرفقان والکعبان فی الغسل لان الغایة لا تدخل تحت المغیا

اشرع الی العضد ثم مسح براسه ثم غسل رجله الیمنی حتی اشرع فی الساق ثم رجله الیسری کذلک ثم قال هکذا رأیت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یتوضأ وقال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم انتم الغر المحجلون یوم القیامة من اسباغ الوضوء فمن استطاع منکم فلیطل غرته وتحجیله قال فی فتح الباری فیه رد علی من زعم ان ذلک من رأی ابی هریرة بل هو من روایته ورأیه جمیعا والخامس فی قوله ولان ذلک اصل الوسواس الخ فان الوسواس هو ان یتسلط علیه ابلیس فلا یجزم بغسل الیدین الی المرفقین ما لم یسل الماء من العضدین وهو منهی عنه وطلب الغرة والتحجیل بعد الجزم بسقوط الفرض امر آخر فکم من فرق بینهما والسادس فی قوله ولان ذلک من الغلو الخ فان الغلو المنهی عنه هو التجاوز عن الحد المحدود الزاما وما نحن فیه لیس کذلک والسابع فی قوله واما الحدیث فرواه الخ فان کون ذلک من قول ابی هریرة لا یضر بالمرام والثامن فی قوله فالحلیة المزینة الخ فانه لو کان کذلک لما کان لحدیث الحلیة تبلغ من المؤمن حیث تبلغ الوضوء معنی معتد به اذ بلوغ الوضوء الی المرفقین والکعبین ضروری ومن قصر عنه لا یجد الثواب الموعود قطعا وبالجملة فاستحباب زیادة الغرة والتحجیل مما لا ریب فیه وهو مختار اصحابنا قال فی شرعة الاسلام ویطیل الغرة والتحجیل واطالتها ان یوصل الماء الی اکثر من محل الفرض انتهی وقال یعقوب فی شرحه مفاتیح الجنان ای الی اعالی الجبهة ونصف العضد والساق انتهی وفی حلیة المحلی الغرة تکون فی الوجه والتحجیل فی الیدین والرجلین وهل له حد لم اقف فیه علی شیء لاصحابنا ونقل النووی اختلاف الشافعیة فیه علی ثلثة اقوال انتهی

ثم ظاهر عبارة المصنف حیث اورد کلمة مع انه حمل کلمة الی الواقعة فی قوله تعالی الی المرافق والی الکعبین علی معنی مع کما اختاره البغوی وح یرد علیه ما فی التحریر وغیره ان الید اسم من الاصابع الی المنکب والرجل من الاصابع الی اصل الفخذ فیلزم غسل کل الید والرجل لانه یکون المعنی اغسلوا ایدیکم مع المرافق واغسلوا ارجلکم مع الکعبین فیکون کاغسل القمیص وکمه غایة ما فی الباب انه من قبیل افراد فرد من العام بحکمه نحو اعط الفقراء واعط فقراء الکوفة وقد تقرر فی الاصول ان الافراد لا یخرج غیره فلا یخرج التنصیص علی المرافق والکعبین ما سواها وایضا المرفق جزء من الید وکذا الکعب من الرجل وکلمة مع التی هی للمصاحبة لا تدخل الا بین الاجنبیین کما یقال جاء زید مع عمرو ولا یقال جاء زید مع راسه واجیب عن الاول ان خروج ما وراء المرفق والکعب یعلم بالاجماع وان لم یثبت من الآیة وعن الثانی بان الحصر ممنوع فقد یقال اغسل القمیص مع کمه اذا کان المقصود التنصیص علی ذکره والحق ان المصنف انما اورد کلمة مع تنصیصا علی ما هو المذهب من دخول المرافق والکعبین لا انه حمل الی علی مع لانه لیس بصدد تفسیر الآیة بل بصدد بیان المقصود **قوله** خلافا لزفر ای یخالف هذا الحکم وهو دخول المرفق والکعب خلافا لزفر وکذا المالک فی روایة والروایة الاخری عنه مثل ما ذهب الیه اصحابنا الثلثة والشافعی واحمد کذا فی البنایة **قوله** فی الغسل ای علی سبیل الفرضیة **قوله** لان الغایة الخ قال الفاضل اخی چلپی لانها ان دخلت تحته لا تکون غایة له بل جزء منه وهو خلاف المفروض انتهی وفیه بحث من وجهین احدهما انه یدل علی ان جنس الغایة لا تدخل تحت المغیا عند زفر مع ان الاصولیین صرحوا ان استدلال زفر فی هذا المقام بتعارض الاشباه وهو ان من الغایة ما یدخل ومنها ما لا یدخل فاحتملت هذه الغایة کلیهما فلا یدخل بالشک وجوابه علی ما فی حل المشکلات انا لا نسلم ان ذلک مذهب زفر بل مذهبه هو عدم دخول جنس الغایة وما ذکر فی الاصول استدلال الزامی لا تحقیقی وقد صرح به بعض الاصولیین واما القول بان اللام الداخل علی الغایة فی کلام الشارح للعهد فالمعنی ان هذه الغایة لا تدخل تحت المغیا کما فی حل المشکلات ایضا فضعیف جدا لان

وَنحن نقول

الظاهر ان الشارح بصدد بيان استدلال زفر والدليل يكون اعم من الدعوى لا مساويا له والا يلزم المصادرة على المطلوب وثانيهما
ما اورده الفاضل الهروى بقوله ان قلت ان كانت الغاية والمغيا نفس الغسل والمرافق كما يشعر به ظاهر قوله لا يدخل المرفقان والكعبان في
(اى المولوي عبد الله ره) (اى قول الشارح ره)
الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالمرافق تحت الغسل يلزم ان يكون المرافق جزء من الغسل وهذا ظاهر وان كانتا الايدى والمرافق
كما يشعر به عبارة النحويين فيكون معنى قوله لان الغاية لا تدخل تحت المغيا لان الغاية لا تدخل تحت حكم المغيا وح لا يصح قوله
لانها ان دخلت تحته اى تحت حكمه لا يكون غاية له بل جزء منه وهو خلاف المفروض لان المرافق جزء من الايدى بالضرورة قلت
كون المرافق غاية للايدى انما هو باعتبار الغسل فالمراد من قوله لانها ان دخلت تحته الخ انها ان دخلت تحت حكمه لا يكون غاية له
باعتبار هذا الحكم بل جزء منه بهذا الاعتبار وظاهر ان الضرورة لا تشهد بكون المرافق جزء من الايدى وداخلا فيها باعتبار
الغسل وان كانت جزء منها باعتبار الذات اذا تحققت هذا واستوثقت به فاقول فيه بحث لان قوله وهو خلاف المفروض ان
كون الغاية جزء لا غاية خلاف المفروض لان المفروض كونها غاية لا جزء محل المنع لان المفروض مجرد كونها غاية واما ان لا يكون جزء
فلا لجواز ان يكون غاية وجزء معا لان غاية الشيء ونهايته كما يطلق على الخارج من ذلك الشيء يطلق على الجزء الاخير منه كما هو المشهور
فلا يلزم خلاف المفروض انتهى كلامه وقد يستدل لزفر رح ان وجوب غسل ما قبل المرفق والكعب متيقن ثابت بيقين ودخول المرفق
والكعب مشكوك فيه والاخذ بالمتيقن اولى والجواب عنه اولا انا لا نسلم ان دخولهما مشكوك فيه فان الغاية التي يكون من جنس
صدر الكلام تدخل قطعا في المغيا وثانيا ان الاخذ في العبادات بالاحوط اولى لا بالمتيقن كما لا يخفى والمشهور عند الاصوليين في الاستدلال
من قبله تعارض الاشباه وتقريره ان اشباه هذه الغاية قد تعارضت فان بعض الغايات لا تدخل نحو اتموا الصيام الى الليل
وبعضها تدخل نحو حفظت القرآن الى آخره فوقع الشك في دخول هذه الغاية والشك لا يثبت به شيء وهذا التقرير من
الوجوه الفاسدة عندنا فانا نقول لا يخلو اما ان تكون تعلم ان هذه الغاية المتنازع فيها من اى جنس او لا تعلم فان قلت انا
لا نعلم فقد اقررت بجهلك ومن له علم حجة على من لم يعلم وان قلت نعلم لم يبق الشك بقولك ففسد قولك بقولك
قوله ونحن نقول الخ الغرض منه اثبات مذهبنا وهو دخول المرافق في الغسل وابطال مذهب زفر وحاصله ان عدم دخول
الغاية في المغيا مطلقا كما اختاره زفر ممنوع بل الغاية على قسمين احدهما ان تكون من جنس ما قبلها بحيث يتناولها صدر الكلام
لولا الغاية وهذه الغاية تدخل في حكم المغيا وآخرهما ان لا تكون كذلك وح لا تدخل ومن المعلوم ان المتنازع فيه من القبيل
الاول فتدخل الغاية فيه وقد يستدل لمذهبنا بوجوه اخر كلها مخدوشة على ما فصله ابن الهمام في تحرير الاصول وشراحه
منها ان الى في قوله تعالى الى المرافق والكعبين بمعنى واو المعية وقد مر ماله وما عليه ومنها ما اورده صاحب المحيط وغيره من
ان وجوب غسل المرافق لضرورة غسل اليد اذ لا يتم غسلها بدون غسل المرافق لتشابك عظمي الذراع والعضد والمرفق
ملتقاهما والتمييز متعسر وفيه ان هذا مبنى على ان مقدمة الواجب واجب وهو ان اريد بها انها من الضروريات في الاتيان بها
وان لم تتعلق به الثمرة الشرعية كغسل بعض الراس مع غسل الوجه فهو صحيح لكنه لا يتم التقريب ح لانه يستلزم ان لا يكون
وجوب غسل المرافق حكما شرعيا بل حكما ضروريا كغسل الراس مع الوجه وهو خلاف المقصود وان اريد بها تعلق الامر بها
فهو باطل على انا لا نسلم انه لا يمكن تمام غسل اليد بدون غسل المرافق لانه لو وضع نحو شمع على الملتقى لكفاه قطعا كما مر
وقد يورد عليه بانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع حتى يجب غسل لازمه بل انما تعلق الامر بغسل اليد الى المرافق وما بعدها

لما لم يثبت دخوله لو يدخل جزء الذراع والعضد الملتقيان ايضا وهو ضعيف لان الامر قد تعلق بغسل اليد وهو اسما الى المنكب فيلزم استيعابه واما الى المرفق فيجب مده من المبدأ اليه سواء كان من المنكب ومن الاناملِ والمد اليه لا يمكن بدون غسل المرافق ومنها انه قد روى البيهقي والدارقطني وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ادار الماء على المرفقين فعلم منه دخولهما وفيه انه ان ثبت المواظبة النبوية مع الترك احيانا يلزم كون غسل المرافق سنة والا يكون مستحبا ولا يثبت منه وجوبه كما هو المقصود ومنها ان الغاية تحتمل ان تدخل وتحتمل ان لا تدخل فصارت مجملة في حق الدخول وقد وقع فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بيانا له فوجب دخوله وفيه ان اجمال الآية ممنوع فان غاية ما ذكروا ان الى لا يدل على شيء من الدخول وعدمه وعدم دلالة اللفظ على شيء لا يوجب الاجمال بل الذي يوجبه الدلالة المشتبهة في المراد ومنها ان الغاية قد تدخل نحو اكلت السمكة الى راسها وقد لا تدخل نحو اتموا الصيام الى الليل فيحكم بدخولها ههنا احتياطا لان الخروج عن العهدة بيقين فيه وفيه ان امر الاحتياط لا يقتضي الا العمل ليندفع الاحتمال ولا يدل على انه حكم شرعي وهو المقصود وقد يورد عليه بوجه آخر وهو ان الحكم اذا توقف على دليل لا يثبت مع عدمه والدخول ههنا قد توقف على ان يدل على الدخول ولا دليل عليه والاحتياط لا يقتضيه لانه عبارة عن العمل باقوى الدليلين وهو فرع وجودهما متعارضين واذ ليس فليس وفيه نظر لان حاصل الاستدلال ان الغاية قد يراد دخولها وقد لا يراد والآية محتملة لكليهما فعلى تقدير ارادته لو ترك غسل المرفق لزم ترك الواجب ولو غسل خرج عن العهدة بيقين وهو صحيح لا شبهة فيه ومنها ان الدخول للاحتياط لا للامر بل لثبوت الدخول وعدمه كثيرا ولم يرو عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك غسل المرفق فقامت قرينة ارادته من النص من حيث الظن فاوجب الاحتياط وهذا ما اختاره ابن الهمام ثم خدشه بان هذا لا يتم على رأيهم لانهم يقولون بان غسل المرافق فرض ومقتضى هذا التقرير وجوب ادخالهما في الغسل على ما صطلحهم من ان الثابت بدليل ظني واجب **اقول** قد مر ان الفرض عندهم يطلق على معنيين احدهما ما لزم بدليل قطعي وحكمه انه يكفر جاحده وثانيهما ما يكون في قوته وان ثبت بدليل ظني وهذا القسم في الحقيقة من اقسام الوجوب ولذا لا يكفر جاحده والظاهر انهم لا يريدون حيث يقولون غسل المرافق والكعبين فرض المعنى الاول كيف ولو كان كذلك للزم تكفير من خالفهم ومنه يظهر انهم يريدون به المعنى الثاني ولعلك تتفطن من ههنا ان ما اشتهر عند المتاخرين من انه لا واجب في الوضوء غير صحيح فان الواجب ليس الا ما ثبت بدليل ظني ولا يكفر جاحده ودخول المرافق والكعبين وتحديد مسح الراس بالربع من هذا القبيل وقواعدهم تقتضي وجوب التسمية في اول الوضوء ايضا وان صرحوا بسنيتها او استحبابها وقد فصلته في احكام القنطرة في احكام البسملة فلتطالع ومنها ان الى ليست غاية للغسل حتى يلزم خروج ما بعدها عنه بل للاسقاط فغاية ما يلزم خروجه عن الاسقاط فيثبت دخوله في الغسل وسيجيء ماله وما عليه عن قريب ان شاء الله تعالى ومنها ما اختاره صاحب البحر من ان دخول المرافق ثابت بالاجماع فقد قال الشافعي في الام لا نعلم مخالفا في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع وقال العسقلاني في فتح الباري فعلى هذا زفر محجوج

ان كانت الغاية بحيث لو لم تدخل فيها كلمة الى لم يتناولها صدر الكلام

بالاجماع من قبله وكذا من قال ذلك من اهل الظاهر ولم يثبت ذلك عن مالك صريحا وانما حكى عنه اشهب كلاما
محتملا ورده صاحب التهذيب بان قول المجتهد لا اعلم مخالفا ليس حكاية للاجماع الذي يكون غيره محجوجا به **قوله** ان كانت
الغاية الخ اختلفت عباراتهم في هذا المقام فعبارة فخر الاسلام في اصوله الاصل في الغاية انها ان كانت قائمة بنفسها
لم يدخل في الحكم مثل قول الرجل بعت من هذا البستان الى هذا البستان وقول الله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل الا
ان يكون صدر الكلام يقع على الجملة فيكون ذكرها لاخراج ما وراءها فيبقى داخلا لمطلق الاسم مثل ما قلنا في المرافق انتهى
وفسر شارحه البخاري في الكشف القيام بنفسها بقوله بان تكون موجودة قبل التكلم ولا تكون مفتقرة في وجودها الى
المغيا انتهى وعلل عدم الدخول بقوله لانها اذا كانت قائمة بنفسها لا يمكن ان يستتبعها المغيا مثل قوله بعت من هذا البستان
الى هذا البستان وقوله لفلان من هذا الحائط الى هذا الحائط فان الغايتين لا تدخلان في البيع والاقرار انتهى ثم قال
ولا يلزم عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى حيث دخل المسجد الاقصى تحت
الاسراء فقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم دخل المسجد الاقصى لانا نقول ثبت ذلك بالاحاديث المشهورة
لا بموجب هذا الكلام انتهى ثم قال قوله الا ان يكون استثناء من قوله لم يدخل في الحكم اي لا يدخل الغاية تحت المغيا اذا كانت
قائمة بنفسها الا اذا كان صدر الكلام لما كان واقعا على الجملة قبل ذكر الغاية وبعد ذكرها لا يتناول الا البعض منها وكان المقصود
من ذكر الغاية اسقاط ما وراءها ضرورة والاسم يتناول موضع الغاية فيبقى داخلا تحت صدر الكلام لتناول الاسم اياه
مثل ما قلنا في المرافق انها داخلة تحت الغسل وهو مذهب عامة العلماء انتهى وعبارة الشارح في التنقيح الغاية ان كانت
غاية قبل التكلم نحو بعت هذا البستان من هذا الحائط الى هذا الحائط واكلت السمكة الى راسها لا تدخل تحت المغيا وان لم تكن فصدر الكلام
ان لم يتناولها فهي لمد الحكم فكذلك نحو اتموا الصيام الى الليل وان تناول فذكرها لاسقاط ما وراءها نحو الى المرافق فتدخل
تحت المغيا انتهى وهذه العبارة تخالف من وجه ما ذكره ههنا كما انها تخالف عبارة فخر الاسلام فالعبارات الثلث مختلفة
فيما بينها اما المخالفة بين عبارة البزدوي وعبارة التنقيح فمن وجوه احدها دخول الليل والمرفق في القائمة على عبارة البزدوي
وفي غير القائمة على عبارة التنقيح وثانيها ان عبارة التنقيح تحكم على القائمة بالخروج مطلقا وعبارة البزدوي تحكم بالدخول
عند التناول في القائمة ايضا وثالثها ان في مسألة السمكة يتناول الاكل الراس على عبارة البزدوي بناء على ان الصدر متناول
ولا يتناول على عبارة التنقيح بناء على انها قائمة بنفسها وما هو كذلك فهو غير داخل وقال بعضهم مبنى الخلاف في دخول الليل
والمرفق في القائمة عند البزدوي لا عند غيره مبني على الخلاف في تفسير القائمة فان عند غيره القائمة مفسرة بكون الغاية
غاية قبل تكلمها بذاتها لا بجعلها بادخال الى يعني ان كونه غاية لا يعلم بالى بل قبله فخرج الليل من القائمة فان الشيء
المغيا قبله هو الصوم وهو يصدق على الامساك مطلقا ويخرج ايضا الجزء الذي ليس بمنتهى كالمرفق ويختص القيام بنفسه
في نحو الحائط وبالجزء الذي هو المنتهى كالراس للسمكة وعند البزدوي مفسرة بمجموع الموجودة قبل التكلم وغير المفتقرة
الى المغيا وفيه نظر لان البزدوي ادخل المرافق في القائمة مع ان المجموع لا يصدق عليها لان انتفاء الجزء مستلزم لانتفاء
الكل والاولى ان يقال القائمة عنده مفسرة بما يكون موجودا متفردا عن وجود المغيا في العرف بان يكون له رسم على حدة
وحد كذلك واسم متجدد ولا شبهة في ان الليل من هذا القبيل وكذا المرفق بخلاف اجزاء اليد الوسطانية فلذلك

لم تدخل تحت المغیا کاللیل فی الصوم وان کانت بحیث یتناولها صدر الکلام کالمتنازع فیه تدخل تحت المغیا

ادخلهما فی القائمة واما المخالفة بین عبارة التنقیح وعبارة الشرح فبان عبارة التنقیح تقتضی عدم دخول القائمة بنفسها وان تناولها الصدر نحو اکلت السمکة الی راسها وعبارة الشرح تقتضی اعتبار التناول وعدمه فی الدخول وعدمه مطلقا وان کانت قائمة بنفسها اذ لیس حاصله الا ان الغایة ان کانت بحیث لو لم تدخل علیه الی ولم تجعل غایة به لم یتناولها صدر الکلام ای المغیا لم تدخل تحت المغیا وان کان بخلاف ذلک تدخل وهذا یعم القائمة وغیر القائمة کلیهما ولعلک تتفطن من ههنا ان قول الشارح لم یتناولها صدر الکلام جزاء لقوله لو لم تدخل و**قوله** لم تدخل خبر لان و**قوله** تدخل تحت المغیا جزاء لقوله وان کانت واما المخالفة بین عبارة فخر الاسلام وعبارة الشرح فلیس الا باعتبار القیام بنفسه وعدم اعتباره واما فی الحقیقة فلا مخالفة بینهما فان کلا منهما یدل علی اعتبار التناول وعدمه سواء کانت قائمة بنفسها او لم تکن وعبارة الجمهور ان کان ما بعد الی من جنس ما قبلها دخل والا فلا وقال ابن الهمام فی تحریر الاصول لا یفید حتی والی سوی ان ما بعدهما منتهی الحکم ودخوله وعدمه بالدلیل والیه اذهب فیهما ولا ینافی التزام الدخول فی حتی وعدمه فی الی لانه ایجاب الحمل عند عدم القرینة للاکثریة فیهما حملا علی الاغلب والتفصیل بلا دلیل ولیس یلزم الجنسیة الدخول ولا عدمها عدمه الا ان یثبت استقراؤه کذلک وکذا تفصیل فخر الاسلام ان کانت قائمة ای موجودة قبل التکلم غیر مفتقرة الی المغیا ای متعلق الفعل لا الفعل لم تدخل کالی هذا الحائط واللیل فی الصوم الا ان یتناولها الصدر کالمرافق فادخل فی القائمة اللیل وغیره ان قامت لا کراس السمکة والا فان تناولها کالمرافق دخلت والا کاللیل والحق ان الاعتبار بالتناول وعدمه انتهی کلامه وقد اورد علی اعتبار التناول وعدمه للدخول وعدمه کما اختاره الشارح ههنا بوجوه منها انه منقوض بقولهم صمت ایاما من السبت الی الجمعة فان الجمعة من جنس الایام مع انها لا تدخل تحت المغیا واجیب عنه بان الجمعة وان کانت من جنس الایام لکن الایام لیست متناولة لها کتناول الید المرفق والعبرة انما هو بالتناول لا بالجنسیة ومنها انه منقوض بقول البائع بعت هذا البستان من هذا الحائط الی هذا الحائط فانه لا یدخل مع انه من جنس المغیا ومنها انه ینقض بقولنا انت طالق من واحد الی ثلثة فان الغائط من جنس المغیا مع انها لا تدخل بل یقع اثنان ومنها انه ینقض بقوله لی علی دراهم من واحد الی عشرة فانه تلزم تسعة دراهم عند ابی حنیفة واجیب عنهما بمثل ما مر ومنها انه منقوض بما اذا حلف لا یکلم فلانا الی غد فانه لا یدخل الغد مع انه لو لم یذکر قوله الی الغد واکتفی علی قوله لا یکلم فلانا لتناول الغد بل جمیع المستقبل واجیب عنه بان الایمان مبنیة علی العرف والعرف قد یخالف مقتضی اللغة ومنها انه منقوض بقوله تعالی ولا تقربوهن حتی یطهرن فانه لو لم یذکر الغایة وقال لا تقربوهن لدخلت الغایة تحت النهی مع انها لا تدخل واجیب عنه بان صدر الکلام هو عدم القربان لاجل الحیض وهو غیر متناول لما بعد التطهر ومنها انه منقوض بقوله تعالی سبحان الذی اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی فان الغایة لیست من جنس المغیا مع انها داخلة واجاب عنه صاحب المعدن شرح اصول الشاشی بان دخول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فی المسجد الاقصی لم یثبت بهذه الآیة بل باخبار الآحاد ولهذا لا یکفر جاحده وفیه خدشة ظاهرة لما قد اطبق علیه المتکلمون والمحدثون ان الدخول فی المسجد الاقصی ثبت بالاخبار المشهورة لا باخبار الآحاد ولهذا یضل جاحده واما خدشته بانه علی هذا یلزم تقیید المطلق من الکتاب باخبار الآحاد وهو لا یجوز کما ذکره صاحب حل المشکلات ففیه علی ما **اقول** انه لا مطلق ههنا ولا تقیید بل اثبات شیء قد سکت عنه الکتاب ثم قال صاحب حل المشکلات یمکن ان یجاب عن اصل السوال

بناء على ان للنحويين في الى

انا لا نسلم ان المسجد الاقصى داخل في السير لانه انما يكون داخلا لو دخل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جانب وخرج من جانب آخر وليس كذلك بل دخله وذهب الى الصخرة ثم صعد الى ما شاء الله كما عرف في قصة المعراج انتهى **اقول** لا يمكن ان يجاب بهذا اما اولا فان صدر الكلام ههنا هو المسجد الحرام وحاصل السوال ليس الا ان صدر الكلام لا يتناوله مع انه داخل وما ذكره في الجواب من منع دخول المسجد الاقصى في السير لا يدفعه واما ثانيا فلانه ليس يعتبر في مفهوم السير الدخول من جانب والخروج من جانب آخر الا ترى الى ان من سار بلدة معينة من مبدئها الى منتهاها ولم يخرج من جانب منها يقال لها انه سار بلدة كذا واما ثالثا فلان خروجه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد ورد في بعض الروايات فروى مسلم من حديث انس عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال أتيت بالبراق وهو دابة ابيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند طرفه فركبته حتى اتيت بيت المقدس فربطته بالحلقة التي يربط بها الانبياء ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاءني جبريل باناء من خمر واناء من لبن فاخترت اللبن فقال جبريل اخترت الفطرة ثم عرج بنا الى السماء الدنيا الحديث ومنها ان الغاية لو كانت داخلة تحت المغيا على تقدير التناول لم يبق غاية له بل تكون جزء له والغاية تكون خارجة والجواب عنه على ما مر ان كون الغاية خارجة غير لازم ومنها ما اورده ابن الهمام في تحرير الاصول ان اعتبار التفصيل بالتناول وعدمه ينافيه ما صرح به كثير من الاصوليين منهم شمس الائمة في وجه عدم دخول الغد في لا اكلمه الى الغد من ان دخول الغاية مشكوك لانها قد تدخل وقد لا تدخل فلا تدخل ههنا بالشك وايضا ينافيه ما ذكره القاضي ابو زيد الدبوسي من انه اذا قرن الكلام بغاية او استثناء او شرط لا يعتبر المطلق ثم الاخراج بالقيد بل الكلام بجملته دال عليه فالفعل مع الغاية كلام واحد للايجاب الى الغاية لا للايجاب والاسقاط واجيب عنه بان كلام شمس الائمة مؤول عن ظاهره لمخالفته ما عمل به المجتهدون واما كلام القاضي فلا ينافيه لان محصوله ليس الا ان مجموع الكلام دال على الحكم لا انه يعتبر المطلق ثم يعتبر التقييد وهذا لا يمنع من ان يكون المجموع دالا على الدخول اذا كان الصدر متناولا لها ان لم يذكر وعلى عدم الدخول ان لم يكن متناولا كما لا يخفى ومنها ان هذا التفصيل يقتضي ان يدخل الراس في السمكة في قولهم اكلت السمكة الى راسها لوجود التناول مع ان الشارح اختار في التنقيح انه لا يدخل والجواب عنه ان ما اختاره في التنقيح من عدم دخول الراس في السمكة مبني على ما اختاره هناك من تفصيل القائمة بنفسها وغيرها وههنا اختار اعتبار التناول وعدمه مطلقا تبعا لما يفهم من كلام فخر الاسلام فيدخل الراس على هذا الاختيار ولعله هو المختار عنده بناء على ان تصنيف هذا الشرح متاخر عن تصنيف التنقيح والعبرة للمتاخر لا للمتقدم او يقال ما ذكره من التفصيل ههنا انما هو في غير القائمة بنفسها واما فيها فلا يدخل مطلقا كما ذكره في التنقيح وانما ترك هذا التفصيل في هذا المقام اخلالا بالمقصود وتركا لغير المقصود **قوله** بناء الخ قال والدي العلام ادخله الله دار السلام نصب على انه مفعول له لقوله نقول لا يقال البناء على مذهب النحويين لا يصح لان مذاهبهم ليست معرفات للاحكام الشرعية لانا نقول البحث هناك في كلمة الى فيعرف حالها من النحو فيصح البناء عليه انتهى كلامه **واقول** الظاهر انه مفعول له لقوله لم تدخل وقوله تدخل ويمكن ان يكون مفعولا مطلقا اي بني ذلك بناء على الخ **قوله** في الى واما حتى فذهب اكثر النحاة الى ان ما بعدها ليس بداخل في ما قبلها كما في الى ففي قولهم اكلت السمكة حتى راسها ونمت البارحة حتى الصباح لم يوكل الراس وما ينم الصباح وذلك لان الاصل في الغاية ان لا تكون داخلة تحت المغيا ويؤيده قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر لان سلام الملائكة تنتهي الى الطلوع

اي مولانا محمد عبد الحليم رحمه الله ١٢ منه رح

اربعة مذاهب

وذهب الامام عبد القاهر الى ان ما بعدها داخل في ما قبلها نص عليه في المقتصد فقال يكون ما بعد حتى داخلا في ما قبله الا ترى انك اذا قلت اكلت السمكة حتى راسها كان المعنى ان الاكل قد اشتمل على الراس وكذا قولك ضربت القوم حتى زيدا وتابعه في ذلك الزمخشري في المفصل فقال ومن حقها ان يدخل ما بعدها في ما قبلها ففي مسألتي السمكة والبارحة قد اكل الراس ونيم الصباح وذلك لان الغرض ان ينقضي الشيء الذي تعلق به الفعل شيئا فشيئا حتى يأتي الفعل على ذلك الشيء كله فلو انقطع الاكل عند الراس لا يكون فعل الاكل آتيا على السمكة كلها ولذلك امتنع اكلت السمكة حتى نصفها وقال بعضهم حتى اذا كانت للغاية لا تدخل الغاية تحت ما ضربت له الغاية وهو مختار ابن جني واليه مال الشيخ ابو نصر الصفار والشيخ الامام علي البزدوي وذكر المبرد والفراء والسيرافي ان المذكور بعد حتى ان كان بعضا للمذكور قبله يدخل تحت ما ضربت له الغاية والا فلا كذا في كشف اصول البزدوي وفي شرح الكافية للرضي من الفرق بين حتى والى ان الاظهر دخول ما بعد حتى في حكم ما قبلها بخلاف الى فان الاظهر فيها عدم الدخول الا مع القرينة وقال الاندلسي لا فرق بينهما من هذا الوجه فاذا كان ما بعدهما جزء مما قبلهما فالظاهر الدخول فيهما وان لم يكن جزء فالظاهر عدم الدخول فيهما وما اخترناه اظهر عند النحاة انتهى وقال التفتازاني في التلويح حتى للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها سواء كان جزء منه كما في اكلت السمكة حتى راسها او غير جزء كما في قوله تعالى حتى مطلع الفجر واما عند الاطلاق فالاكثر على ان ما بعدها داخل في ما قبلها انتهى وظاهره يخالف ما نقلناه عن الكشف فانه اسند الدخول الى الاكثر وصاحب الكشف اسند عدم الدخول الى الاكثر وقال الفاضل اللبيب في التصريح فيه اقوال قال ابو السراج وابو علي واكثر المتأخرين من النحويين ان حتى تدل على الدخول الا اذا صرفها قرينة وقال المبرد والفراء والسيرافي ان كان جزء مما قبله دخل والا فلا وقال جمهور النحاة وتبعهم فخر الاسلام تدل على عدم الدخول الا بقرينة وقيل لا تدل على شيء منهما فالمراد من الاكثر اكثر المتأخرين من النحاة وما وقع في عبارة الكشف من ان اكثر النحاة على عدم الدخول فالمراد منه جمهور النحاة فلا تخالف **قوله** اربعة مذاهب قال الشارح في التنقيح والتوضيح وللنحويين في الى اربعة مذاهب الدخول الا مجازا اي دخول حكم الغاية تحت حكم المغيا الا مجازا او عكسه اي المذهب الثاني هو ان لا يدخل الغاية تحت حكم المغيا الا مجازا كالمرافق فدخولها تحت حكم المغيا يكون بطريق المجاز على هذا المذهب والاشتراك اي المذهب الثالث هو الاشتراك اي دخول الغاية تحت المغيا بطريق الحقيقة وعدم الدخول ايضا بطريق الحقيقة والدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن هذا هو المذهب الرابع وما ذكرنا في الليل وهو ان صدر الكلام لما لم يتناول الغاية لا يدخل تحت حكم المغيا والمرافق وهو ان صدر الكلام لما تناول الغاية تدخل تحت حكم المغيا يناسب هذا الرابع اي معنى ما ذكرنا ومعنى ما ذكره النحويون في المذهب الرابع شيء واحد وانما الاختلاف في العبارة فقط فان قول النحويين ان الغاية ان كانت من جنس المغيا معناه ان لفظ المغيا ان كان متناولا للغاية وانما اخترنا هذا المذهب الرابع لان الاخذ به عمل بنتيجة المذاهب الثلاثة لان تعارض الاولين اوجب الشك وكذلك الاشتراك اوجب الشك فان كان صدر الكلام لم يتناول الغاية لا يثبت دخولها تحت حكم المغيا بالشك وان تناولها لا يثبت الخروج بالشك انتهى كلامه واورد عليه التفتازاني في التلويح بقوله فيه نظر بوجوه الاول انه نقل المذاهب الضعيفة وترك ما هو المختار وهو انه لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل ولهذا يدخل

الاول دخول ما بعدها في ما قبلها الا مجازا

في مثل قرأت الكتاب من اوله الى آخره بخلاف قوله قرأت الى باب القياس مع ان الغاية من جنس المغيا الثاني ان القول بكونها حقيقة في الدخول مذهب ضعيف لا يعرف له قائل فكيف يعارض القول بعدم الدخول واليه ذهب كثير من النحاة الثالث ان ما ذكره يستلزم في مسألة السمكة دخول الراس في الاكل على ما هو مقتضى المذهب الرابع ومختار القوم لان الصدر يتناوله وقد اختاروا ولانه لا يدخل فكيف يكون ما اختاره هو المذهب الرابع انتهى واجيب عن الاول بان المذهب المختار الذي ذكره هو المذهب الرابع بعينه اذ حاصله ان الى لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل غايته انه اعتبر الدليل من نفس اللفظ وهو تناول الصدر وعدمه لان الادلة الخارجية غير مضبوطة وفيه نظر لان القائل بالمختار لم يصرح بدليل الدخول وعدمه في التناول وعدمه كما في المذهب الرابع فكيف يكون هو هو على ان المذهب الرابع مذكور في كتبهم مع المختار فيعلم انه مغاير له وقد يجاب ان المراد من الاشتراك الاشتراك المعنوي فيكون هو المختار والمراد من توضيحه انه ليس استعماله في موضع الدخول مجازا كالمذهب الثاني ولا في عدم الدخول مجازا كالاول لانها تدل على الدخول وعدمه كليهما حقيقة ليكون الاشتراك لفظيا وهذا وان كان بعيدا لكن مثله غير مستبعد في عبارات المشايخ وفيه ايضا نظر فان هذا التاويل وان امكن في عبارة التنقيح فلا يحتمله عبارة التوضيح لاسيما قوله وكذا الاشتراك اوجب الشك وقد يجاب بانه ترك المختار طلبا للاختصار وفيه ايضا نظر فان الاختصار على هذا الوجه يعد مخلا لا مفيدا وعن الثاني بان عدم معرفة قائل الدخول مطلقا غير مسلم لجواز ان يكون الشارح عالما به وفيه ما فيه فان الجواز ان كان بمعنى الاحتمال العقلي فمسلم لكنه لا يفيد وان كان بمعنى الامكان النفس الامري فممنوع لا بد له من دليل وقال بعضهم المذهب الاول قد ذهب اليه عبد القاهر الجرجاني بخلاف الثاني فانه ذهب اليه ابن مالك النحوي وحده وفيه ايضا ما فيه فان كونه مذهبا للجرجاني محتاج الى تصحيح نقل وكون الثاني مذهبا لابن مالك وحده يبطله تصريح هداية النحو بانه مذهب الاكثر وقد يجاب بان عدم معرفة قائل الاول لا يستلزم ضعفه بل هو دائر مع الدليل ودليل الدخول اقوى وهو حمل الى على حتى في كون كل واحد منهما لانتهاء الغاية وحتى يدخل ما بعدها في ما قبلها على المختار كما قال العلوي في شرح الارشاد بقوله هذا هو المشهور وقيل هو الاصح فيجب ان يكون في الى ايضا كذلك وفيه ايضا ما فيه فان الى ليس مثل حتى بل بينهما فرق من وجوه ذكرها ائمة النحو فلا يجب ان يكون الى مثله في الدخول على انه لما كان الدخول اصح صار المذهب الاول راجحا فكيف يعارضه الثاني وقد يجاب بان المذهب المختار يدل على كون الاول والثاني كليهما ضعيفين لمخالفة كل منهما اياه والضعيف يجوز ان يعارض الضعيف في الجملة وفيه ايضا ما فيه فانهم قد صرحوا ان شرط التعارض ان يكون الدليلان متساويين وانه لا تعارض بين الضعيف والقوي الا صورة وعن الثالث بان الراس انما لا يدخل في السمكة في حق الاكل لانه لا يوكل عادة وانت تعلم ان هذا القدر لا يفيد فان المراد بمسألة السمكة ما يتناوله الصدر ويكون غاية قبل التكلم لا في خصوصية الاكل حتى لو قال مسحت السمكة الى راسها لكان الكلام بحاله **قوله** الاول انما قدمه على الثاني مع كونه ضعيفا لكونه وجوديا والوجودي اشرف من العدمي وتقديمهما على الاشتراك لكون الحقيقة والمجاز راجحا على الاشتراك وعلى الرابع لكونه مشتملا على التفصيل فهو اليق بالتاخير ولهذا اخره عن الاشتراك **قوله** في ما قبلها اي في حكم ما قبلها بحذف المضاف هذا ان اريد بما قبلها المغيا واما لو اريد الحكم السابق فظاهر **قوله** الا مجازا اورد عليه بان الاصل في الاستثناء ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه وههنا ليس كذلك واجيب عنه بان معنى

والثانی عدم الدخول الا مجازا والثالث الاشتراک والرابع الدخول ان کان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم یکن فهذا المذهب الرابع یوافق ما ذکرنا فی اللیل

کلام الشارح هکذا دخول ما بعدها فی ما قبلها فی جمیع الاوقات الا وقت المجاز وهو ما اذا وجدت قرینة تمنع عن الدخول فح لا یدخل فان قلت ایة علاقة بین المعنی الحقیقی ای الدخول وبین المجازی ای عدم الدخول قلت علاقة التضاد کذا افاد الوالد العلام ادخله الله دار السلام فی حواشیه **قوله** والثانی الخ هذا هو مختار الجمهور قال ابن هشام فی مغنی اللبیب اذا کانت قرینة علی دخول ما بعدها نحو قرأت القرآن من اوله الی آخره او علی الخروج نحو فنظرة الی میسرة عمل بها والا فقیل یدخل ان کان من جنس ما قبلها وقیل مطلقا وقیل لا یدخل مطلقا وهو الصحیح لان الاکثر مع القرینة عدم الدخول فیجب الحمل علیه عند التردد انتهی وقال الرضی فی شرح الکافیة اعلم ان الی تستعمل فی انتهاء غایة الزمان والمکان بلا خلاف نحو اتموا الصیام الی اللیل والاکثر عدم دخول حدی الابتداء والانتهاء فی المحدود فاذا قلت اشتریت من هذا الموضع الی ذلک الموضع فالموضعان لا یدخلان ظاهرا فی الشراء ویجوز دخولهما فیه مع القرینة وقال بعضهم ما بعد الی ظاهرة الدخول فی ما قبلها فلا تستعمل فی غیره الا مجازا وقیل ان کان ما بعدها من جنس ما قبلها نحو اکلت السمکة الی راسها فالظاهر الدخول والا فالظاهر عدم الدخول نحو اتموا الصیام الی اللیل والمذهب هو الاول **قوله** والثالث الاشتراک الظاهر الموافق لما سیأتی ولکلامه فی التوضیح انه اراد من الاشتراک الاشتراک اللفظی وح یرد علیه اولا ان ذکر مذهب الاشتراک غیر معروف فی ما بینهم وثانیا انه یبقی مذهب آخر لم یذکره وهو انها لا تدل علی شیء من الدخول وعدمه بل الکل محول علی الدلیل وجعله داخلا فی الرابع لا یخلو عن ضعف کما مر تفصیله وقال بعضهم انما لم یذکره لانه کالرابع فیعلم حاله من حاله وفیه ما فیه فان ترک مذهب مختار وذکر مذهب مرجوح لیس من داب المحصلین وثالثا انه مع ضم المذهب المختار الذی لم یذکره تصیر المذاهب خمسة مع ان التخمیس غیر مذکور فی کتاب معتمد من کتب الفن وانما المذکور التربیع **قوله** والرابع الخ رده ابن الهمام فی التحریر بانه لا یلزم من الجنسیة الدخول ومن عدمها عدمه فهذا التفصیل مما لا دلیل علیه الا ان یثبت استقراء الدخول عند الجنسیة وعدمه عند عدمها فیحمل علیه حملا علی الاعم الاغلب **قوله** فهذا الخ الفاء جزائیة ای اذا عرفت هذا فنقول المذهب الرابع وهو الدخول علی تقدیر الجنسیة وعدم الدخول علی تقدیر عدمها یوافق ما ذکرنا فی اللیل من عدم دخول الغایة تحت المغیا لعدم التناول وما ذکرنا فی المرافق من دخول الغایة تحت المغیا لوجود التناول یعنی ان ما ذکرنا من تفصیل الدخول وعدمه بالتناول وعدمه وبینا علیه عدم الدخول فی اللیل والدخول فی المتنازع فیه وما ذکره النحاة من التفصیل بالجنسیة وعدمها معناهما واحد وانما التفاوت بینهما بالعبارة فدخول المرافق فی الغسل ثبت علی هذا المذهب بلا شبهة هذا وههنا بحث من وجوه احدها انا لا نسلم ان الرابع یوافق ما ذکره لان مبنی المذهب الرابع علی المجانسة وعدمها ومبنی ما ذکره علی تناول صدر الکلام وعدمه وبینهما فرق الا تری الی ان الجمعة تدخل فی قوله عمت من السبت الی الجمعة علی المذهب الرابع لوجود المجانسة ولا یدخل علی ما ذکره الشارح لعدم وجود التناول وثانیها ان سوق الکلام مشعر بان المراد بالتناول التناول القطعی بان یدخل قطعا کدخول المرفق فی الید فح لا یلائم اتحاد معنی ما ذکره ومعنی ما ذکروه فان الجمعة ینبغی ان تدخل علی قولهم لانها من جنس الایام ولا یدخل علی قوله لان الایام لا یتناول الجمعة علی وجه القطع فیکون للحد فلا یدخل واجیب عنهما بان غرض الشارح ان مراد النحویین بالجنسیة وعدمها هو ما ذکرناه من التناول وعدمه لا غیر وح لا ریب فی موافقتهما واتحادهما وتحقیقه انه اذا قیل هذا الشیء من جنس ذلک الشیء یراد به فی الاکثر ان ذلک

والمرافق واما الثلثة الاول فالاول يعارضه الثانى فتساويا والثالث اوجب التساوى ايضا فوقع الشك فى مواضع استعمال كلمة الى ففى مثل صورة الليل فى الصوم انما وقع الشك فى التناول او الدخول	

الشئ يصدق على هذا الشئ كما يقال الشياطين من جنس الجن والجاموس من جنس البقر وغير ذلك وقد يراد منه ان هذا الشئ يصدق على ذلك الشئ كما قالوا فى الاضافة البيانية انها انما تكون اذا كان المضاف اليه من جنس المضاف ومن المعلوم ان الغاية فى مثل المرافق ليست من جنس المغيا باى معنى اخذ من المعنيين المذكورين فلا بد ان يكون له معنى آخر وليس هو الا التناول وعدمه وثالثها ان كلا من المذهبين الاولين يعارض شيئا من المذهب الرابع فينبغى ان لا يعمل به والجواب عنه من وجهين احدهما ما ذكره الفاضل التفتازانى من ان الرابع مؤيد بالعقل فانه يحكم بان الداخل تحت صدر الكلام لا يخرج بالشك والخارج عنه لا يدخل بالشك فلا يعارضه بمجرد الاصطلاح وثانيهما ما ذكره الفاضل الاسفرائينى واختاره الوالد العلام ادخله الله دار السلام من انه ليس غرض الشارح ان المذهب الرابع يعول عليه بل مراده ان المذهب الرابع غنى عن ان يتكلم فيه وبيان المعارض لانه يوافق ما ذكرنا **قوله** واما الثلثة الاول دفع توهم وهو انه لم يعمل على المذاهب الثلثة الاول كذا افاد الوالد العلام **قوله** يعارضه الثانى اى مذهب عدم الدخول وفيه بحث من وجهين احدهما ما قدمر ان الثانى قوى بالنسبة الى الاول كيف لا وهو مختار الاكثر من النحاة والاول مذهب بعض لا يعرف فانى التعارض وثانيهما ان كلا من الثلثة معارض للآخر فلا وجه لتخصيص المعارضة بالاول والثانى والجواب عنه ان الثالث لما كان نفسه موجبا للشك لم يحتج فيه الى تقرير المعارضة **قوله** فتساويا والتساوى يوجب السقوط فان المجتهد كيف يرجح العمل باحد المتساويين من غير مرجح فلا يجوز العمل باحدهما كذا فسره الفاضل الچلپى **قوله** اوجب التساوى اى بين الدخول وعدمه فلا يمكن العمل به بدون قرينة **قوله** فوقع الشك الخ الفاء جزائية وتوضيحه على ما افاده الوالد العلام رح انه لما ثبت التساوى بين الدخول وعدم الدخول نظرا الى المذهبين الاولين ونظرا الى الوضعين فى الثالث فوقع الشك فى مواضع استعمال كلمة الى هى مستعملة للدخول ولعدم الدخول فلرفع الشك لا بد من ضابطة وهو انه ينظر الى مدخول كلمة الى فان كان داخلا فى ما قبلها قبل ورودها فيدخل بعد ورودها ايضا اذ الدخول فيه متيقن سابق والخروج مشكوك طار والسابق المتيقن لا يزول بالشك الطارى وان كان خارجا عما قبلها قبل ورودها فيخرج عنه بعد ورودها ايضا اذ الخروج فيه متيقن سابق والدخول مشكوك طار والمتيقن السابق لا يزول بالشك الطارى واذا عرفت هذه الضابطة ففى مثل صورة الليل فى الصوم اى فى ما اذا كان مدخولها خارجا عن ما قبلها قبل ورودها انما وقع الشك فى التناول والدخول بعد ما ثبت الخروج عما قبلها فلا يثبت التناول والدخول بالشك وفى مثل صورة النزاع اى فى ما اذا كان مدخولها داخلا فى ما قبلها قبل ورودها كالمرافق والكعبين انما وقع الشك فى الخروج عما قبل الى بعد ثبوت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك انتهى كلامه وههنا نظر من وجوه احدها انه ان اراد ان المذاهب الثلثة سبب فى وقوع الشك فهو باطل لانه اذا سقطت الثلثة لا تكون موجبة لشئ وان اراد ان المذهب الرابع سبب فى وقوع الشك فليس كذلك والجواب عنه على ما فى حل المشكلات ان تساقط المذاهب الثلثة انما هو فى حق التيقن لا فى حق ايجاب الشك ايضا فهى مع انها ساقطة موجبة للشك وثانيها ان الشك عبارة عن التردد فى الطرفين فوقوع الشك فى التناول والدخول لا ينفك عن الشك فى الخروج وعدم التناول وكذا العكس فلا وجه لحصر وقوع الشك فى التناول والدخول واجاب عنه الوالد العلام رح بان الحصر صحيح ومعناه ان التردد وقع فى التناول والدخول وجودا وعدما هو مسلوب ام متحقق وثالثها ما اورده الفاضل الاسفرائينى من ان المتيقن

اى شيخ الاسلام احمد الهروى التفتازانى ١٢ منه رح

اى المولوى عصام رح ١٢ منه رح

بعد ما لم يثبت التناول والدخول فلا يثبت التناول بالشك وفي مثل صورة النزاع انما وقع الشك

انما هو دخول المرافق والكعبين في الايدي والارجل لا في حكمهما اذ لا حكم فيهما قبل الانضمام بالغاية لما تقرر في الاصول ان آخر الكلام اذا كان مغيرا لاوله يتوقف حكم اول الكلام الى انضمام الآخر فالغاية كالاستثناء فكما لا حكم في المستثنى منه قبل ذكر المستثنى كذلك لا حكم في المغيا قبل ذكر الغاية فلما لم يكن للمغيا حكم فكيف يتصور دخول الغاية في حكم المغيا قبل ذكر الغاية ليكون خروجها عنه مشكوكا بذكر الى ودفعه الوالد العلام بانه ليس غرض الشارح ان للمغيا حكما بل غرضه ان الغاية داخلة في المغيا نفسه فلو لم يذكر كلمة الى لدخلت الغاية تحت حكم المغيا ايضا قطعا فلما ذكرت في بيان الحكم وقع الشك في خروجها فلا يخرج بالشك ورابعها انه كيف لا يزول اليقين بالشك مع ان احدهما ضد الآخر والشك ثابت فزال اليقين ضرورة واجاب عنه صاحب حل المشكلات بان المراد من الشك الوهم وهو ضعيف لانه صرف العبارة عن الظاهر من غير ضرورة واجاب بعضهم عنه بان معنى عدم زوال اليقين بالشك ان حكمه لا يزول به وفيه ايضا ضعف لان بعد تسليم زوال اليقين كيف يحكم ببقاء حكمه والحق في الجواب ان يقال الشك واليقين وان كانا متضادين لكنهما مختلفان فاليقين قوي والشك ضعيف والضد القوي لا يزول بالضد الضعيف كما لا يخفى **قوله** بعد ما لم يثبت التناول الخ هكذا وجدت عبارة بعض النسخ والظاهر ان يقول بعد ما ثبت عدم التناول والدخول لان عدم ثبوت التناول لا يستلزم ثبوت عدمه والمقصود هذا لا ذاك وكثير من المحشين لم يجد وا في النسخ هذه العبارة ولذلك قال اخي چلپي تحت قوله وانما وقع الشك في التناول والدخول اي بعد ما ثبت عدم تناول صدر الكلام والخروج عنه كما يفصح عنه قول الشارح في مقابلته بعد ما ثبت تناول صدر الكلام انتهى وخدشه الفاضل الهروي (اي ابو يوسف بن جنيد ١٢ منه رحمه) بان المراد بالتناول التناول القطعي وبعدم التناول عدم التناول القطعي بمعنى سلب التناول القطعي لا ان يكون عدم التناول قطعيا (اي المولوي عبد الربح ١٢ منه رحمه) اذ لو كان التناول اعم من القطعي وغيره وكان معنى عدم التناول القطع بعدمه انتقض بمثل الليل والصوم لان في هذه الصورة احتمال التناول قائم ولا قطع بعدمه لان الصوم عبارة عن الامساك مطلقا وهو يصدق على الصوم ساعة ثم قال بل اقول في ترك الشارح قوله بعد ما ثبت عدم تناول صدر الكلام دون عديله والاكتفاء بمجرد وقوع الشك في صورة الليل والصوم ايماء الى ما حققنا من ان الشك في الصورة المذكورة ثابت قبل دخول كلمة الى ايضا انتهى **اقول** ظاهر كلام الشارح ههنا وفي التوضيح ان المراد بالتناول قطع التناول قبل دخول الى وبعدمه القطع بعدمه قبل دخولها وكون احتمال التناول قائما في صورة الليل قبل دخولها غير صحيح لان التناول وعدمه انما يعتبر بالنسبة الى صدر الكلام اي المغيا لا حكمه والمغيا في صورة الليل هو اليوم لان المعنى اتموا الصيام في النهار الى الليل وعدم تناوله الليل قطعي كيف لا ولو تحقق الشك فيها قبل دخول الى للزم ان لا يثبت التناول ولا عدمه لان احتمالهما قائم قبل دخول الى وبعدها ايضا ولا يجري فيها قاعدة اليقين لا يزول بالشك والصحيح في توجيه ترك الشارح قوله بعد ما ثبت عدم التناول ان يقال انه من قبيل الاكتفاء على المقصود وترك ما هو الزائد فافهم **قوله** فلا يثبت التناول بالشك لان الشك لا يثبت شيئا فلا يدخل الليل في حكم المغيا وهو اتمام الصوم وقد تأيد ذلك بالاخبار الواردة فروى ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم وروى احمد وعبد بن حميد وابن ابي حاتم والطبراني عن امرأة بشير بن الخصاصية قالت اردت ان اصوم يومين مواصلة فمنعني بشير وقال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عنه وقال انما يفعل ذلك النصارى ولكن صوموا كما امركم الله واتموا الصيام الى الليل وروى ابن عساكر والطبراني في الاوسط عن ابي ذر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

في الخروج بعد ما ثبت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك وما ذكروا

واصل يومين وليلة فاتاه جبريل فقال ان الله قد قبل وصالك ولا يحل لاحد بعدك وذلك بان الله قال اتموا الصيام الى الليل واخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد عن ابي العالية انه ذكر عنده الوصال فقال فرض الله الصوم بالنهار فقال ثم اتموا الصيام الى الليل فاذا جاء الليل فانت مفطر فان شئت فكل وان شئت لا **قلت** هذا صريح في ان المراد بقوله اتموا الصيام الصيام بالنهار لا مطلق الامساك ولو في ساعة من الليل فبطل قول الهروي الذي نقلنا سابقا بطلانا ظاهرا كيف لا وقد قال الله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل فاباح في ليلة الصيام المفطرات الثلثة الى طلوع الفجر اي الصبح الصادق وامر منه باتمام الصيام فدل ذلك على ان المراد به الصيام في النهار فهو المغيا لا يقال لو كان كذلك لما احتيج الى ذكر الغاية لانا نقول ذكرها لمد الحكم الى آخر النهار لئلا يتوهم تمام الصيام قبيل دخول الليل ولعلك تتفطن من ههنا ان خروج الليل من الصيام لا يحتاج الى ما ذكره الشارح وغيره من عدم ثبوت التناول بالشك بل هو ثابت من سوق الآية ثبوتا واضحا وان المراد من الصيام ليس هو الصيام اللغوي كما ذكره بل الصيام الشرعي وقد دل عليه قوله تعالى قبل الآية المذكورة يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات الآية فاحفظه فانه من سوانح الوقت **قوله** بعد ما ثبت اي بعد ثبوت فما مصدرية **قوله** فلا يخرج بالشك ولعدم خروجه باعتبار المذاهب وجه آخر ذكره الفاضل الاسفرائيني وهو ان القول الرابع والاول اقتضيا الدخول بلا قرينة والقول الثاني اقتضى عدم الدخول بلا قرينة والثالث لا يقتضي شيئا منهما والواحد لا يعارض الاثنين فيترجح الدخول وجه آخر ذكره ايضا وهو اذا وقع الشك في تناول الحكم المرافق فالحق ان يقال حكم الكلام يتعلق بما سوى ما اخرجه الغاية والمخرج في ما نحن فيه ما بعد المجرور ودليل الخروج ساقط لمعارضته فتعلق الحكم بالمجرور لعدم دليل الخروج **قوله** وما ذكروا الخ اعلم انه اختار بعض اصحابنا لاثبات دخول المرافق والكعبين ان الغاية في قوله تعالى الى المرافق وقوله الى الكعبين للاسقاط وقرروه على تقريرين احدهما ان كلمة الى في الآية ليست متعلقة بالغسل حتى تكون غاية له وتخرج عنه بناء على ما قاله زفر من ان الغاية لا تدخل تحت المغيا بل هي متعلقة بالاسقاط وغاية له والتقدير اغسلوا مسقطين غسلكم الى المرافق فلو سلمنا ان الغاية لا تدخل تحت المغيا كما هو مختار زفر فهو لا يضرنا لان المرافق ح تخرج عن الاسقاط فتدخل في الغسل وهو عين مدعانا وفيه نظر لظهور ان الجار والمجرور متعلق بالفعل المذكور وعليه اتفاق المفسرين كذا في التلويح وثانيهما ما اختاره صاحب الهداية وكشف البزدوي والكافي وغيرهم وجعله صاحب التلويح اوجه من ان صدر الكلام اذا كان متناولا للغاية كاليد فانها اسم للمجموع من الانامل الى الابط كان ذكر الغاية لاسقاط ما ورائها لا لمد الحكم اليها لان الامتداد حاصل بدون ذكرها فيكون ذكرها لغوا فقوله تعالى الى المرافق وان كان متعلقا بالغسل لكنه غاية لاجل اسقاط ما وراء المرفق والكعبين اذ لولا ذكرهما لتناولت الوظيفة جميع اليد والرجل فبقيت نفسها داخلة في الحكم بخلاف آية الصوم فان الغاية هناك لمد الحكم اليها فلا تدخل نفسها ايضا وفيه بحث اما اولا فلما ذكره القاضي ابو زيد الدبوسي انه اذا قرن بالكلام غاية او استثناء او شرط لا يعتبر المطلق ثم يخرج بالقيد عن الاطلاق بل يعتبر مع القيد جملة واحدة فالفعل مع الغاية كلام واحد للايجاب والايجاب والاسقاط ضدان فلا يثبتان الا بنصين والنص مع الغاية نص واحد والجواب عنه ان المراد بقولهم ان الغاية ههنا للاسقاط ليس انه للاسقاط عن الحكم بعد انسحابه

	انها غاية الاسقاط	

عليه حتى يلزم ما لزمه وانما المراد اسقاطه عن ان يسحب عليه حكم الصدر وذلك معنى توقف اول الكلام على آخره اذا كان فيه ما يغير اوله حتى يثبت بالكلام حكم واحد وهو الحاصل من جميع الكلام مع المغير كذا في الترجيح حاشية التلويح وقد يجاب بان مراد القوم انه لو لم يذكر الى المرافق لافاد ايجاب غسل المجموع ومع ذكره افاد ايجاب غسل بعضه وهو من الكف الى المرفق فكانه اسقط ما اوجب في الكلام ايجاب اسقاط بهذا الاعتبار لا ان فيه ايجابا واسقاطا وله نظائر كثيرة واما ثانيا فلانه لا يلزم من استيعاب الوظيفة الكل على تقدير عدم ذكر الغاية ان يكون الغاية لاسقاط ما ورائها وقصر الحكم عليها لجواز ان يكون صدر الكلام يتناول الغائط وما ورائها فعذكر الغاية لتدل على ان الحكم مقصور على ما دون الغاية مما يتصل بها لا يتجاوز عنه الى الغاية فضلا عما ورائها والجواب عنه انه لو كان كذلك لما احتيج الى ايراد الصدر المتناول وكان ذكر اليد الموضوع للمجموع لغوا بل كان يكتفي ان يقال اغسلوا الذراعين الى المرافق فلما اورد الصدر المتناول وعقبه بغاية علم قطعا انها لاسقاط ما ورائها وقصر الحكم على نفسها لا لمد الحكم اليها فقط واما ثالثا فلانه قد ذكر صاحب الكافي في كتاب السرقة ان اليد ذات مقاطع ثلث الرسغ والمرفق والابط وكل واحد يحتمل ان يكون مرادا باية السرقة اي قوله تعالى فاقطعوا ايديهما لصحة اطلاق اسم اليد على الكل وبيانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم حيث امر بقطع يد السارق من الزند ازال الاحتمال مع ان هذا القدر متيقن وفي الحدود يؤخذ بالمتيقن اذا عرفت هذا فنقول لولا ذكر الغاية في ما نحن فيه لم يلزم ان تستوعب الوظيفة الكل حتى يتفرع عليه ان الغاية للاسقاط لجواز ان يكون المراد هو المتيقن وح تكون الغاية للامتداد واجيب عنه بان الاخذ بالمتيقن في باب الحدود لا يوجب الاخذ به في باب العبادة بل الاولى في باب العبادة الاخذ بالاحتياط على ان صاحب الهداية وصاحب الكافي قد صرحا في كتاب الديات بان اليد اسم للجميع الى المنكب لصحة اطلاق بعض اليد على ما دونه وكذا صرح صاحب البناية والتلويح وجمهور اهل اللغة فالظاهر انها حقيقة في المجموع غير انها تستعمل في كل من المقطعين ايضا بقرينة عرفية او شرعية والمعنى المجازي وان كان لا يزاحم الحقيقة فله شبهة المزاحمة عند شيوع استعمال اللفظ فيه فاعتبرنا هذه الشبهة في باب الحدود حتى صار كالمجمل فاحتجنا الى البيان واخذ المتيقن واما النص الوارد في ما يجتمع مع الشبهة كالعبادات فلا نعتبر فيه تلك الشبهة بل ناخذ بحقيقة اللفظ اذا علمت هذا كله فاعلم ان غرض الشارح من هذا الكلام دفع توهم ان عدم ذكره اياه اما لعدم الاطلاع على تفاصيله او لعدم ارتضائه به فاتضح بهذا القول ان سبب عدم تصويره بذكر ما ذكروا هو الاتكاء على اشتهاره واستغنائه عن التعرض كذا قرره الفاضل اخي چلپي **واقول** الاولى ان يقال توصيفه بالمشهور تعريض به لعدم ارتضائه به فكانه قال ما ذكرنا هو التحقيق الحقيق بالقبول وما ذكروه مشهور ليس له اساس تحقيق فلا نذكره لعدم ارتضائنا به واختلف الناظرون في ان المراد بقوله انها غاية الاسقاط هل هو التقرير الاول او التقرير الثاني فمال صاحب حل المشكلات وهداية الفقه وغيرهما الى ان المراد به هو التقرير الثاني وبه قرر الفاضل الاسفرائيني كلامه نقلا عن الكافي ثم اشار الى ايراد وهو ان هذا ليس دليلا آخر بل هو اختيار للمذهب الرابع مع بيان وجه الدخول فان حاصله الدخول عند المجانسة وعدمه عند عدمها وليس وجه الاول الا كون الغاية غاية للاسقاط ووجه الثاني كونها للمد واجاب عنه صاحب حل المشكلات بان غرض الشارح مغايرة التقريرين وان كان مآلهما الى حاصل واحد وخدشه الوالد العلام بان قوله وما ذكروا الخ نص واضح على ان ما ذكره دليل وما ذكروا دليل آخر لا ان بينهما مغايرة التقرير فقط واختار الفاضل الهروي ان المراد به هو التقرير الاول فقال حاصل ما ذكره الشارح

فمشهور فی الکتب فلا نذکره ثم الکعب فی روایة هشام عن محمد هو المفصل الذی فی وسط القدم عند معقد الشراک لکن الاصح انها العظم الناتی الذی ینتهی

سابقا انها غایة لاجل الاسقاط وقوله وما ذکروا الخ معناها غایة متعلقة بالاسقاط لا بالغسل ومن لم یصدقنی فی ذلک فعلیه
بالتنقیح انتهی واشاربه الی قول الشارح فی التنقیح بعض الشارحین قالوا هی غایة للاسقاط فلا ید خل تحته فان هذا یدل علی انه اختار
تقریر تعلق الغایة بالاسقاط وعدم دخولها تحته والظاهر توافق ما هنالک وما ههنا **واقول** یؤیده انه قال غایة الاسقاط
ولم یقل غایة للاسقاط وبینهما فرق یعرف بادنی لتامل **قوله** فلا نذکره اورد علیه بانه قد ذکره بقوله وما ذکروا الخ واجیب عنه
بان المراد عدم الذکر التفصیلی فلا ینافیه الذکر الاجمالی **قوله** ثم الکعب شروع فی تحقیق الکعب المراد فی قوله تعالی الی الکعبین
فاللام فیه للعهد قال فی الهدایة الکعب هو العظم الناتی هو الصحیح قال العینی فی البنایة احترز به عما روی هشام الرازی انه فی
ظهر القدم عند معقد الشراک قالوا ان ذلک سهو من هشام فی نقله عن محمد لان محمدا قال فی مسألة المحرم اذا لم یجد النعلین
فیقطع خفیه اسفل من الکعبین واشار بیده الی موضع القطع فنقله هشام الی باب الطهارة وقال ابن حجر فی شرح البخاری
قال ابو حنیفة الکعب هو العظم الشاخص فی ظهر القدم واهل اللغة لا یعرفون ما قال قلت هذا جهل منه لمذهب ابی حنیفة
فان ما ذکره لیس قولا له ولا نقله عنه احد من اصحابه فکیف یقول قال ابو حنیفة کذا وکذا وهذا جرءة علی الائمة منه انتهی
قلت ما نقله من عبارة شرح البخاری للرد علیه لیس کما نقله بل هی هکذا المشهور ان الکعب هو العظم الناتی عند ملتقی
الساق والقدم وحکی محمد بن الحسن عن ابی حنیفة انه العظم الذی فی ظهر القدم عند معقد الشراک وروی عن ابن القاسم
عن مالک مثله والاول هو الصحیح الذی یعرفه اهل اللغة وقد اکثر المتقدمون من الرد علی من زعم ذلک انتهت وفی الکافی
ما ذکره هشام عن محمد سهو منه فان محمدا لم یرد به تفسیر الکعب فی الطهارة وانما اراد فی المحرم اذا لم یجد نعلین یقطع خفیه
اسفل من الکعبین واما فی الطهارة فهو العظم الناتی انتهی ومثله فی المضمرات وفی النهر قال القدوری لا خلاف بین اصحابنا
فی تفسیره بالعظم الناتی واما ما رواه هشام عن محمد من انه المفصل الذی فی وسط القدم فاتفق الشارحون تبعا لما فی المبسوط
انه سهو منه **قوله** هو المفصل الخ هو بفتح المیم الصاد المهملة موضع الفصل ویستعمل فی الحد المشترک بین العضوین
والشراک بکسر الشین المعجمة قطعة من جلد البعیر او البقر او غیره یعقد علی النعلین عرضا قال فی معراج الدرایة به قالت
الامامیة وکل من قال بالمسح **قوله** لکن الاصح انها العظم الناتی ای المرتفع عند مفصل الساق من نتأ ینتأ نتأ ونتوء
من بابی خضع وقطع خرج من موضعه وارتفع من غیر ان یبین ویقال نتأت القرحة اذا ورمت ونتأ ثدی الجاریة ارتفع
ویجوز تخفیف الفعل کما یخفف قرأ کذا فی المصباح المنیر قال الفاضل التفتازانی معترضا علی الشارح تبدیل الاصح بالصحیح
هو الاصح لان تفسیر هشام خطأ انتهی وحاصله ان الاصح انما یطلق اذا کان ما یقابله صحیحا والصحیح یطلق اذا کان خلافه
خطأ ومن ثم قالوا فی آداب المفتی اذا ذیلت روایة فی کتاب معتمد بالاصح او الاولی والاوفق او نحوها من اسماء التفضیل فله
ان یفتی بها وبمخالفها ایضا واذا ذیلت بالصحیح او الماخوذ به لم یفت بمخالفه وههنا تفسیر هشام خطأ کما صرحوا به فالواجب
تبدیل الاصح بالصحیح لیدل علی انه خطأ وقیل ان مثل هذا ایرد علیه فان الواجب تبدیل الاصح فی قوله هو الاصح بالصحیح فهو
واقع فیما عنه فار ولا یخفی علیک انه لیس بوارد لانه اشار بقوله هو الاصح الی ان قول الشارح الاصح له ایضا وجه صحة
بالتاویل وقد ذکروا فیه وجوها احدها ما اختاره صاحب حل المشکلات ان المراد بالاصح ههنا هو الصحیح مجازا بقرینة تعذر
المعنی الحقیقی والعلاقة ههنا علاقة الجزئیة والکلیة فان معنی الصحیح بتمامه موجود فی الاصح مع زیادة وهو التفضیل فکان من قبیل

اليه عظم الساق وذلك لان الله تعالى اختار لفظ الجمع في اعضاء الوضوء فاريد
بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد واختار في الكعب

ذكر الكل وارادة الجزء وثانيها ان لفظ الاصح ههنا ليس بمحمول على معناه التفضيلي بل مجرد عنه ومستعمل في معنى اصل القول و نظائره كثيرة منها قوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى ومنها قوله تعالى اسرى بعبده ليلا ومنها قول الشارح في الخطبة اسعافهم مرامه قال صاحب حل المشكلات فيه نظر لان تعريف التجريد لا يصدق على هذا المعنى لانه عبارة عن انسلاخ اللفظ عن بعض المعنى و استعمال لفظ آخر لذلك المعنى المسلخ كما في المثالين الاخيرين وههنا ليس كذلك اذ ليس ههنا لفظ آخر حتى يراد به المعنى التفضيلي اللهم الا ان يقال التجريد في الاصل عبارة عن انسلاخ اللفظ عن بعض المعنى واستعماله في بعض كما صرح به مولانا محمد غلام انتهى **اقول** هذه بقبقة لا طائل تحتها فان المراد بالتجريد الواقع في كلام المجيب ليس معناه الاصطلاحي بل اللغوي وغرضه ان التفضيل ههنا غير مراد ومثله كثير في الاستعمال كما يقال الحيوان اعم من الانسان والانسان اخص من الحيوان فان المراد به العام والخاص صرح به السيد الشريف في حواشي شرح الشمسية ومن ذلك قولهم في تعريف البعد هو اقصر الخطوط الواصلة بين الشيئين وقال البرجندي في حواشي شرح ملخص الهيأة وغيره ان اسم التفضيل قد يجيء للافضلية وقد يجيء لمجرد نفي الافضلية فيقال زيد الاعلم اي لا اعلم منه بل ربما يدعى ان هذا المعنى في العرف اكثر ولعلك تتفطن ان هذا الوجه اولى من الوجه الاول اختاره صاحب حل المشكلات وثالثها ما اختاره الفاضل الاسفرائيني من ان الاشكال انما يتجه لو كان المراد اصح الروايتين عن محمد واما لو كان المراد اصح احتمالي الآية فلا ويرد عليه ان ما ذكره الشارح اي المولوي عصام الدين رحمه الله من الدليل على الاصحية يدل على ان احتمال المعنى الآخر في الآية ايضا خطأ ورابعها ان ايراد الاصح الدال على صحة خلافه غير مضر لان لرواية هشام ايضا صحة في الجملة وهو في باب الاحرام وفيه سخافة ظاهرة فان الكلام انما هو في روايته في باب الطهارة **قوله** وذلك الخ استدلال لاثبات ان الكعب هو العظم الناتي وقد يستدل عليه بكلام ائمة اللغة فانهم ومنهم صاحب المغرب والقاموس والصحاح وغيرها قد فسروه بذلك وذكر في الصحاح ان الاصمعي انكر اطلاق الكعب على وسط القدم وبما روى مسلم وغيره من حديث عثمان انه غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثم اليسرى كذلك قال النووي في شرح صحيح مسلم اتفق العلماء على ان المراد بالكعبين العظمان الناتيان بين الساق والقدم وفي كل رجل كعبان وشذت الرافضة فقالت في كل رجل كعب وهو العظم الذي في ظهر القدم وحكي هذا عن محمد بن الحسن ولا يصح وحجة العلماء في ذلك نقل اهل اللغة والاشتقاق وهذا الحديث الصحيح الذي نحن فيه وهو قوله فغسل رجله اليمنى الى الكعبين ورجله اليسرى كذلك فاثبت في كل رجل كعبين والادلة في المسألة كثيرة قد اوضحتها بشواهدها واصولها في شرح المهذب انتهى وبحديث النعمان بن بشير في تسوية الصفوف قد رأيت الرجل يلصق كعبه بكعبه ومنكبه بمنكبه رواه ابو داود والبيهقي باسانيد جيدة واورده البخاري في صحيحه تعليقا قال في فتح الباري هذا من اوضح الادلة على ان الكعب هو العظم الناتي عند المفصل فان الصاق الكعب بالمعنى الآخر مما لا يمكن وبحديث طارق بن عبد الله قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سوق ذي المجاز وعليه جبة حمراء وهو يقول يا ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل يتبعه يرميه بالحجارة وقد ادمى عرقوبه وكعبه وهو يقول يا ايها الناس لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا ابن عبد المطلب فقلت من هذا الذي يتبعه بالحجارة فقالوا هذا عبد العزى ابو لهب اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عن الفضل بن موسى عن زيد بن زياد بن ابي الجعد عن جامع بن شداد عن طارق قال في البناية هذا يدل على ان الكعب هو العظم الناتي في جانب القدم لان الرمية اذا كانت من وراء الماشي لا تصيب ظهر القدم انتهى وبان ما كان موحدا

لفظ المثنى فلم يمكن ان يراد به انقسام الآحاد على الآحاد فتعين ان المثنى مقابل بكل واحد من افراد

من خلق الانسان فتثنيته بلفظ الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما وما تعدد فبلفظ التثنية فلو كان كما روى هشام لقيل الى
الكعاب كما قيل الى المرافق كذا في المبسوط وغيره وردّه صاحب البحر بانه يجوز ان يعتبر الكعبان بالنسبة الى ما للرجل من جنس الرجل وهما اثنان
ودفعه صاحب النهر بان هذا الاعتبار غير معتبر اذ مقابلة الجمع بالجمع المقتضي لانقسام الآحاد على الآحاد يوجب غسل يد واحدة ورجل
واحدة ووقعت الغاية فيها الى الكعبين فاقتضى ان في كل رجل كعبين ثم حاصل الاستدلال الذي ذكره الشارح انه قد تقرر في مقره ان
مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد كقولهم ركبوا دوابهم بمعنى ان كل واحد منهم ركب دابته بخلاف الجمع بالمثنى فانه لا يفيد
انقسام الآحاد على الآحاد بل مقابلة المثنى بكل واحد واحد من افراد الجمع كقولهم لبسوا ثوبين يعني ان كل واحد واحد منهم لبس ثوبين
ثوبين اذا عرفت هذا فاعلم ان الله تعالى اختار الجمع في اعضاء الوضوء اي الوجوه والرؤس والايدي والمرافق فاريد بمقتضى القاعدة
مقابلة الواحد بالواحد وصار المعنى ليغسل كل واحد منكم وجهه ويده الى مرفقه وليمسح راسه فافاد فرضية غسل الوجه واليد
الواحدة مع المرفق الواحدة ومسح الراس لكل رجل رجل واقتضى مقابلة المرافق بالايدي ان في كل يد مرفقا واحدة واختار في الكعب
لفظ المثنى وترك الاسلوب السابق فلم يمكن ههنا الانقسام المذكور بل مقابلة المثنى بكل فرد فرد من افراد الجمع كما هو مقتضى القاعدة
فدل ذلك على ان في كل رجل كعبين والكعب بالمعنى الذي رواه هشام ليس الا واحدا في كل رجل فوجب ان يكون المراد هو العظم الناتي
واورد عليه بوجوه الاول ان قاعدة الانقسام منتقضة بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فانه يلزم على تلك القاعدة وجوب الزكوة
في مال واحد لكل رجل رجل وليس كذلك والثاني بقوله تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم والثالث بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خللوا الاصابع
فانه لو افاد الانقسام لسن تخليل اصبع واحدة لكل فرد والرابع بقولهم باع القوم دوابهم فانه يفهم منه ان كل واحد باع جميع ماله من
الدواب سواء تعدد او توحد كما صرح به ملا زاده في حاشية المطول واجيب عنه بان حكمنا بالانقسام انما هو عند خلو المقام
عن القرائن الصارفة وفي صور النقض وجدت الصوارف اما في الاول فلان الزكوة واجبة في كل نصاب بالاجماع وكذا في الثاني
للاجماع على ان كل واحد منهم يحمل جميع اوزارهم واما في الثالث فهو ان الخلال عبارة عن دخول الانامل في فرجة الاصابع ولا يتصور
ذلك في الاصبع الواحدة واما في الرابع فالعرف وقال صاحب حل المشكلات يمكن ان يجاب ايضا بان الانقسام ههنا متحقق لان
الآحاد اعم من ان يكون حقيقية او تقديرية ففي صورة الزكوة للمخاطبين آحاد تقديرية فان الشخص اذا كان مالكا للنصاب كان شخصا
واذا كان مالكا لنصاب آخر كان شخصا آخر تقديرا انتهى **اقول** هذا الجواب مما لا يعبأ به فان الجمع انما وضعت للافراد الحقيقية
لا للافراد التقديرية فالمقابلة يجب ان تكون فيها لا فيها واما الجواب الاول فهو وان كان يدفع النقض لكنه يورد ايرادا
آخر ونجعله الثاني وهو ان حديث الانقسام اذا لم يوجد صارف وههنا وجد صارف للاجماع على وجوب كل يدي كل رجل فدل
ذلك على انه غير مقصود ههنا الا ان يقال غرض الشارح ذكر النكتة باعتبار الاصل من دون اعتبار القرينة المتاخرة الثالث انه
على تقدير اعتبار الانقسام يلزم غسل يد واحدة ورجل واحدة لا غير وقدم الجواب عنه الرابع انه لم لا يجوز ان يكون الانقسام في الآية
لا بصفة الوحدة ويكون معنى ليغسل كل واحد جميع ما يخصه من الايدي والارجل كما في قوله تعالى يحملون اوزارهم فانه
اخبار بحمل كل واحد واحد جميع ما يخصه من الوزر لا وزرا واحدا بل الحمل على هذا اولى ليستفاد غسل اليدين والرجلين معا
من الآية ويؤيده اطلاق الاعضاء الثلثة على الوجه واليدين والرجلين وح فلا يلزم اعتبار الكعبين بازاء كل رجل بل في مقابلة
كل مخاطب بالنظر الى ما يخصه فيجوز ان يكون الكعب واحدا في الرجل واجيب عنه بان الطبع السليم يحكم بانه لو كان الكعب واحدا

بتوجيه شيخ الاسلام ١٢ منه رح

الجمع فيكون فی كل رجل كعبان وهما العظمان الناتيان لا معقد الشراك فانه واحد فی كل رجل **و** مسح ربع الراس واللحية

فی كل رجل المناسب ان يجمع كما جمع المرافق واذ ليس فليس **الخامس** انه قد قوبل المثنى بالجمع فی قوله تعالى فاقطعوا ايديهما مع انه افاد انقسام
الايدی عليهما فلا يقطع الا يد واحدة من السارق والسارقة واجاب عنه فی حل المشكلات بان مرادنا ان المثنى اذا ثبت الجمع لا يفيد
الانقسام وههنا قد ثبت الجمع للمثنى **اقول** هذا الفرق محتاج الى دليل وبيان ودونه خرط القتاد والصواب فی دفعه ان فی
الاية المذكورة قد قوبل الجمع بالجمع اولا ای فاقطعوا الايدی فافاد الانقسام فكان الايدی كقوله كل واحد واحد من اليد فاذا
اضيف الايدی الى المثنى لم يتغير هذا المعنى فههنا لم يوجد تقابل الجمع بالمثنى فی الحقيقة اذ التقدير فليقطع كل واحد واحد منكم كل يد
يد من السارق والسارقة **السادس** ان غرض الشارح بايراد هذا الاستدلال ان كان اثبات ان الكعب فی اللغة هو العظم الناتی
لا غيره فهو اثبات اللغة بالقياس وهو غير جائز وان كان اثبات معناه فی الشرع فهو ايضا كذلك اذ لا دخل للرأی فی الاحكام الشرعية
كما نص عليه فی التلويح واجاب عنه بعض السادات فی حاشيته المسماة بهداية الفقه انا نختار الشق الاول ونقول كلامه ههنا
(ای السيد مهدی الحنفی ١٢ منه رح)
مبنی على مذهب البعض فانه سوغ القياس فی اللغة وانما قلنا ههنا لانه لم يرض بهذا المذهب فی التوضيح وفيه سخافة ظاهرة فان
ترك مذهب نفسه والاخذ بمذهب مرجوح ليس من داب المحصلين وقال صاحب حل المشكلات ليس مراد الشارح اثبات الكعب
بهذا الدليل بل غرضه ترجيح رواية الزيادات على رواية هشام والقياس فی اللغة وان لم يكن حجة لكن ينبغی ان يكون مرجحا انتهى
اقول قد صرح جمع من المحققين بان القياس فی اللغة غير جائز فما معنى كونه مرجحا والصواب ان يقال ليس الغرض اثبات معنى
الكعب اللغوی ولا معناه الشرعی بل اثبات كونه مرادا من الاية بمعنى العظم الناتی **قال و** مسح ربع الراس لا خلاف بينهم فی افتراض
مسح الراس لثبوته بالنص الصريح انما الخلاف فی مقدار المفروض فمختار جمهور اصحابنا انه الربع سواء كان من المقدم او من المؤخر
وذكر القدوری فی مختصره ان المفروض هو مقدار الناصية وفسره بقوله وهو ربع الراس فعلى هذا يكون القول بافتراض
ربع الراس وافتراض مقدار الناصية واحدا وقال فی الهداية وفی بعض الروايات قدره بعض اصحابنا بثلث اصابع اليد لانها
اكثر ما هو الاصل فی آلة المسح انتهى قال قوام الدين هو ظاهر الرواية لانه المذكور فی الاصل فكان ينبغی على هذا ان يقول وعلى ظاهر
الرواية لان لفظة بعض الروايات مستعمل فی غير ظاهر الرواية انتهى وقال فی البناية ظاهر الرواية هی ان المفروض مقدار الناصية
والرواية التی فيها التقدير بثلث اصابع اليد رواية النوادر ذكرها ابن رستم فی نوادره عن محمد حيث قال اذا وضع ثلث اصابع
ولم يمدها جاز فی قول محمد فی الراس والخف جميعا ولم يجز فی قول ابی حنيفة وابی يوسف حتى يمدها بقدر ما يصيب البلة ربع الراس فهما
فهما اعتبرا الممسوح عليه ومحمد اعتبر الممسوح به وهو عشرة اصابع وربعها اصبعان ونصف الا ان الاصبع الواحدة لا تتجزئ
فجعل المفروض قدر ثلث اصابع انتهى وفی البحر اصح الروايات رواية ودراية ما فی المتن ای ربع الراس اما الاول فلاتفاق المتون عليها
ولنقل المتقدمين لها كابی الحسن الكرخی والطحاوی واما الدراية فاختلف فی توجيهها ففی الهداية ان الكتاب مجمل وان حديث المغيرة
التحق بيانا له واما رواية ثلث اصابع فقد ذكر فی البدائع انه رواية الاصول وفی غاية البيان انها ظاهر الرواية وفی معراج الدراية
انه ظاهر المذهب وقال فی الظهيرية عليها الفتوى ووجهها ان الواجب الصاق اليد والثلثة اكثرها وللاكثر حكم الكل وهی
غير صحيحة رواية ودراية انتهى ملخصا وفی النهاية مسألة مسح الراس مخمسة قولان من اصحابنا وقول الشافعی وقول مالك وقول
الحسن البصری ان المفروض اكثر الراس انتهى ومثله فی الكفاية وغيرها وقال فی منح الغفار نقل فی المجتبى عن ابی يوسف انه مقدر
بقدر اصبع واحدة عرضا فهو قول سادس انتهى وحقق ابن الهمام فی فتح القدير والعينی فی البناية ان رواية مقدار الناصية غير رواية

ش المسح اصابة اليد المبتلة العضو

الربع لان الناصية مفسرة في اللغة بمقدم الراس وهو اعم من ان يكون ربعا او لا فيكون المسألة على هذا مسبعة اربعة روايات عن اصحابنا مع قول الشافعي ومالك والحسن وحكى في البناية رواية اخرى عن ابي يوسف ومحمد وهي ان يمسح مقدار ثلث راسه او ربعه فتكون المسألة مثمنة وذكر في البناية ايضا ان في المسح ستة اقوال للمالكية حكاها ابن العربي والقرطبي فقال ابن مسلمة صاحب مالك يجزيه مسح ثلثيه وقال اشهب يجزيه الثلث وروى البرقي عن اشهب يجزيه مقدم راسه وهو قول الاوزاعي والليث وظاهر مذهب مالك الاستيعاب وعنهم يجزي ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح والسادس مسح كلها ويعفى ترك شئ يسير يجزي ذلك قال الطرطوشي وللشافعية قولان صرح اكثرهم بان مسح شعرة واحدة تجزيه وقال ابن القاضي الواجب ثلث شعرات وروى عن احمد وجوب مسح الجميع في حق كل احد وهو ظاهر كلام الخرقي وروى عنه يجزي مسح بعضه وعلى هذا تكون في المسألة احدى عشر قولا خمس روايات عن اصحابنا واربعة اقوال للمالكية واما الثالث من اقوالهم فهو موافق لرواية مقدار الناصية عندنا والخامس يوافق قول الشافعية وقولان للشافعية واما قول احمد فهو على الرواية الاولى موافق لمذهب مالك وعلى الثانية موافق لمذهب الشافعي اما دليل الذاهبين الى الربع فهو ان المستخرج من الآية ليس الا البعض والربع يحكي حكاية التمام ويقوم مقام الكل في كثير من الاحكام فيكون هو المفروض والذاهبون الى مقدار الناصية استدلوا بحديث صريح في ذلك والذاهبون الى الاصبع واحدة استندوا بانه ادنى اجزاء الآلة فهو المتيقن والذاهبون الى ثلث اصابع اليد بانها اكثر آلة المسح وللاكثر حكم الكل ونوقشوا بان لا اعتبار للآلة في باب المسح الا لاقامته حتى لو قام بنفسه كان مطر عليه او القى خرقة مبتلة عليه لم يحتج الى الآلة فما معنى اخذ الاكثر منها والذاهبون الى التخيير بين الثلث والربع ان الربع قد قام في اكثر المواضع موضع الكل والثلث ايضا قام في بعض المواضع كما في الوصية فيتخير الماسح ان اختار الادنى مسح الربع وان شاء الاعلى مسح الثلث والذاهبون الى الثلثين قالوا الثلث قائم مقام الكل فضعفناه ليحصل الاكثر والذاهبون الى الثلث اكتفوا بقيامه من دون تضعيفه والذاهبون الى مقدم راسه استندوا بحديث الناصية فانها مفسرة بمقدم الراس والقائلون بالاستيعاب استندوا بان الراس انما يطلق على الكل لا على البعض وسيجئ ما له وما عليه والقائلون باعتبار ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح قالوا ان المسح في الآية مطلق ولا قرينة ترجح بعض افراده فيحمل على الادنى العرفي وبه استندت الشافعية الا انهم اختلفوا في ان الادنى المعتبر هو قدر شعرة او ثلث شعرات والقائلون بافتراض الكل وعفو الشئ اليسير استندوا بما استند به المستوعبون الا انهم قالوا ان مسح كل الراس في كل وقت تعسر وحرج عظيم فيعفى ترك شئ يسير فاحفظ هذا التفصيل فانه قل من يطلع عليه

قوله المسح الخ هذا تعريف للمسح مطلقا بحيث يشمل مسح الراس واللحية والجبيرة وغير ذلك فقوله المسح مبتدأ وقوله اصابة اليد مع ما يتصل به خبره وقوله المبتلة صفة لليد وتانيثها لكونها من المؤنثات السماعية وقوله العضو مفعول للاصابة وفي اطلاق المبتلة اشارة الى ان الماء غير ضروري في المسح بل الابتلال سواء كان بالماء او بغيره وقد ورد عليه بوجوه الاول ان هذا التعريف انما يصح على مذهب الشافعي من ان المعتبر في المسح هو مجرد وضع اليد عليه وان لم يمد لحصول المقصود كما صرح به في الاقناع وغيره واما عندنا فالمد ضروري على رواية الربع الثاني انه قد فسر المسح فيما سياتي عن قريب بامرار اليد ففي كلامه نوع منافاة واجيب عنهما بان الامرار معتبر ههنا كانه مقدر الا انه لم يذكره ليتمكن من بيان خلاف الشافعي وخدشه بعضهم بان المقدر كالملفوظ فاين التمكن من بيان خلافه على انه على تقدير تقدير الامرار يخرج ما اذا وضع اليد المبتلة على الراس

اما ببلل لا باخذه من الاناء

ثوبلها او وضع حتى مسح ربع الراس فانه يجوز عندنا مع فقدان الامرار واجيب عنه بان التمكن باعتبار الظاهر وان لم يكن بحسب الحقيقة فالامرار اعم من الحقيقي والحكمي والامرار الحكمي موجود في الصورة المفروضة وقد يجاب عن الثاني بان تعريفه بالامرار لغوي وما ذكره ههنا تعريف شرعي له فلا تنافي لاختلاف المحدود وفيه نظر لان الامرار معتبر في الشرع ايضا الثالث ان المسح صفة الماسح والاصابة صفة الماء يقال مسحت بالراس واصاب الماء الى الراس فلا يصح حمله عليه واجيب عنه بان المسح ههنا مبني للمفعول اي الممسوحية والاصابة وان كان صفة للماء لكن اصابة الماء العضو صفة للعضو الممسوح ضرورة فيصح الحمل ونظائره كثيرة وفي اختيار هذا اشارة الى ان النية لا تشترط في المسح الرابع ان التقييد باليد مخل فانه لو سقطت الخرقة المبتلة على الراس بحيث يبتل قدر الربع اجزاه واجيب عنه بان مثل هذا ليس بمسح حقيقة وانما هو قائم مقامه صرح بذلك البرجندي وانت تعلم انه لا يدفع اصل الايراد فانه لو مسح راسه برجله لا شك في انه يسمى مسحا حقيقة مع انه ليس باليد الخامس انه لما اعتبر في المسح اليد لم يصح قوله في ما سياتي من ان المفروض في المسح ادنى ما يطلق عليه اسم المسح عند الشافعي فان الظاهر ان المراد به هو المسح المحدود قبله مع ان اليد غير معتبر عنده كما صرح به في الانوار والاقناع وغيرهما من كتب مذهبه واجيب عنه بان التقييد باليد اتفاقي السادس ان التقييد بالعضو غير صحيح لان من له شعر انما يمسح على شعره وهو ليس بعضو واجيب عنه بان المراد من العضو اعم من الحقيقي والحكمي وفيه ما فيه لانه يلزم على هذا ان يجوز المسح على الشعر النازل لانه ايضا عضو حكما ولذا قال الشارح في باب شروط الصلوة الشعر النازل عضو الا ان يقال انما لم يجز المسح عليه لانه لا يعد راسا والمفروض مسح الراس السابع انه لا يصدق على مسح الخف والجبيرة لانه ليس بعضو واجيب عنه بانه عضو حكمي لقيامه مقامه هذا **واقول** المسح في اللغة هو امرار شيء بشيء كما نقله القهستاني عن مقائيس اللغة والظاهر انه ليس له في الشرع معنى آخر بل معناه في الشرع ايضا هذا الا انه زيد فيه قيد ابتلال الآلة وقيد كونه جزء من بدن الانسان وما ذكره الشارح لا يستقيم حدا على حسب اللغة ولا على حسب الشرع الا بتكلفات يستغنى عن ارتكابها فالاولى ان يقال اللام في المسح للعهد والغرض منه ليس تحديده بل طريقة مسح الراس واللحية على الوجه المسنون ويؤيده تفصيل البلل مع انه لا دخل له في التعريف والمراد بالمسح في قوله ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح هو المسح المطلق الشرعي سواء كان بهذا الطريق المسنون او غير ذلك فاحفظه فانه لا يحوجك الى ما طول لنا ظرون تطويلا لا طائل تحته **قوله** اما ببلل لا قال في هداية الفقه هو معمول للمبتلة ففيه الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي كذا قيل ويحتمل ان يكون نصب ببلل على نزع الخافض فيكون الجار والمجرور حالا عن اليد تقدير الكلام المسح اصابة اليد المبتلة العضو حال كونها مبتلة اما ببلل لا باخذه الخ والاولى ان يقال ان تعريف المسح قد تم بقوله اصابة اليد المبتلة العضو وقوله اما ببلل الخ جملة على حدة مستانفة كانه سئل باي شيء يمسح راسه والحق الصواب ان يقال ان قوله ببلل مفعول مطلق للمبتلة انتهى **واقول** الاولى ان يقال ان قوله اصابة اليد الخ ليس بتعريف للمسح المطلق كما نبهناك عليه وان قوله ببلل تمييز من الاصابة **قوله** باخذه من الاناء اورد عليه ان اخذ البلل انما يكون من الماء لا من الاناء واجيب عنه انه اطلاق مجازي كما في قوله تعالى جنات تجري من تحتها الانهار حيث ذكر المحل واريد الحال كذا في حل المشكلات **واقول** لا حاجة الى الايراد ولا الى الجواب فان اخذ البلل من الماء اخذ للجزء من الكل واخذه من الاناء اخذ للمظروف من الظرف وكلاهما صحيحان من غير ارتكاب ان يرتكب التجوز نعم يرد عليه ان التقييد بالاناء يخرج ما اذا توضا من البحر او الحوض او نحو ذلك واخذ البلل عنه وجوابه انه اراد بالاناء كل ما يسع الماء فيه ويحفظه ولا يكون عضوا من اعضاء الانسان بقرينة مقابلته له سواء كان اناء عرفيا او لم يكن والحاصل ان ياخذ البلل بجديد

أو ببللٍ باقيا في اليد بعد غسل عضو من المغسولات

من الاناء وهذا هو السنة لما روى مسلم وابو داود عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض الحديث وفيه ومسح رأسه بماء غير فضل يديه وروى ابو داود وفي حديث حكاية عثمان وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه ادخل يده فاخذ ماء فمسح برأسه واذنيه وروى هو والنسائي في حديث حكاية علي رضي الله عنه الوضوء النبوي نحوه وروى البخاري من حديث حكاية عبد الله بن زيد نحوه وروى ابو داود بطريق آخر عن علي رضي الله عنه انه قال لابن عباس الا اريكم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فقال بلى فاصغى الاناء على يده فغسلها الحديث ثم اخذ بكفه اليمنى قبضة من ماء فصبها على ناصيته فتركها تستنّ على وجهه ثم غسل ذراعيه الى المرفقين ثلثا ثلثا ثم مسح رأسه الحديث قال النووي في شرح سنن ابي داود هذه اللفظة مشكلة فانه ذكر الصب على الناصية بعد غسل الوجه ثلثا وقبل غسل اليدين فظاهره انه مرة رابعة في غسل الوجه وهذا خلاف اجماع المسلمين فيتأول على انه كان بقي على الوجه شيء لم يكمل في الثلث فاكمله بهذه القبضة انتهى وقال الشيخ ولي الدين العراقي في شرحه الظاهر انه انما صب الماء على جزء من الراس وقصد به استيعاب الوجه كما قال الفقهاء انه يجب غسل جزء من الراس ليتحقق غسل الوجه انتهى وقال السيوطي في شرحه مرقاة الصعود عندي وجه ثالث لتاويله وهو ان المراد بذلك ما يسن فعله بعد فراغ غسل الوجه من اخذ كف ماء واسالته على جبهته قال الاسنوي رأيت في الزيادات للعبادي انه يستحب للمتوضي بعد غسل وجهه ان يضع كفا من ماء على جبهته ليتحدر على وجهه وفي معجم الطبراني بسند حسن عن الحسن بن علي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا توضأ ترك فضل ماء حتى يسيله على موضع سجوده انتهى **قلت** وعندي وجه رابع لتاويله وهو اصح الوجوه ان شاء الله تعالى وهو انه قصد به اطالة الغرة المندوبة اليها وقد مر تحقيقه والرد على من خالفه **قوله** او ببلل باقيا الخ اي ببلل قد بقي في يده بعد غسل عضو من الوجه او اليدين او غير ذلك من غير ان يأخذه من الاناء فانه طاهر غير مستعمل فيجوز المسح به لما روى ابو داود عن الربيع بنت معوذ ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح برأسه من فضل ماء كان في يده قال السيوطي في مرقاة الصعود احتج به من رأى طهورية الماء المستعمل وتأوله البيهقي على انه اخذ ماء جديدا وصب نصفه ومسح ببلل يده ليوافق حديث عبد الله بن زيد ومسح رأسه بماء غير فضل يديه اخرجه مسلم والمصنف والترمذي وقال النووي يحتمل ان الفاضل في يده من الغسلة الثالثة والاصح عندنا ان المستعمل في نفل الطهارة باق على طهوريته انتهى وقد اختلف اصحابنا في هذه الصورة فذكر الحاكم الشهيد انه لا يجوز لان الباقي في اليد بعد الغسل ماء مستعمل فلا يجوز به المسح والجمهور ومنهم الشارح على تخطيته قال في الذخيرة اذا كان في كفه بلل قال محمد في الكتاب يجزيه وبعض مشايخنا قالوا انما يجزيه اذا اخذ ذلك من الاناء ولم يستعمله في عضو من اعضاء الوضوء واما اذا كان استعمله في عضو من اعضاء الوضوء فالمسح لا يتادى به ولكن هذا خلاف ما ذكره محمد فقد ذكر عقيب قوله اذا مسح ببلل على كفه اجزاه وهذا بمنزلة اخذه من الاناء ولو كان المراد من البلل الذي على كفه ما اخذه من الاناء لم يستقم منه قوله وهذا بمنزلة اخذه من الاناء والحاصل ان البلل اذا بقي في كفه بعد غسل عضو من المغسولات جاز المسح واذا بقي البلل في يده بعد مسح عضو من الممسوحات لا يجوز المسح بذلك واذا اخذ البلل من عضو من اعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان او ممسوحا انتهى وفي البزازية مسح الراس ببلل اللحية لا يجوز وببلة مغسول بان اخذ الماء لغسل ذراعيه فمسح بالباقي بعد الغسل جاز انتهى ومثله في السراجية وفي المجتبى شرح القدوري للزاهدي مسح رأسه ببلل بقيت في كفه جاز وان اخذها من لحيته لم يجز وقال الحاكم الشهيد انما يجوز ببلل كفه ما لم يستعمل في العضو وخطأه عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح الخف

أي الصب يقال سننت الماء اذا صببته صبا سهلا ١٢ منه

ولا یکفی البلل الباقی فی یدہٖ بعد مسح عضو من الممسوحات ولا بلل یاخذہ من بعض اعضائہ سواء کان ذلک العضو مغسولا او ممسوحا وکذا فی مسح الخف

انہ اذا توضأ ثم مسح علی الخف ببلة بقیت علی کفہ بعد الغسل جاز ولو مسح براسہ ثم علی خفہ ببلة بقیت فی یدہ لم یجز قال استاذنا والصحیح ما قالہ الحاکم فقد نص الکرخی فی جامعہ الکبیر علی الروایة عن ابی حنیفة وابی یوسف مفسرا ومعللا انہ اذا مسح براسہ بفضل غسل ذراعیہ لم یجز الا بماء جدید لانہ ماء قد تطہر بہ مرة انتہی وقال ابن کمال باشا فی ایضاح الاصلاح معترضا علی الشارح شرط فی صحة المسح ان لا یکون الماء مستعملا کما شرط فی صحة الغسل ان لا یکون الماء مستعملا فلا یصح المسح ببلل یاخذہ من عضو ممسوحا کان او مغسولا وکذا ببلل بقی فی یدہ بعد المسح واما الذی بقی فیہا بعد الغسل فقال الحاکم الشہید لا یجوز المسح بہ ایضا وخطأہ عامة المشایخ لما ذکرہ محمد فی مسح الخف والصحیح ما قالہ الحاکم فقد نص الکرخی فی جامعہ الکبیر علی الروایة عن ابی حنیفة وابی یوسف مفسرا ومعللا انہ اذا مسح براسہ بفضل غسل ذراعیہ لم یجز الا بماء جدید لانہ قد تطہر بہ مرة انتہی ونقلہ صاحب النہر واقرہ علیہ وقال الفاضل الاسفرائینی اکثرہم علی ان ما قالہ الحاکم الشہید خطأ ثم نقول ولعلہ لم یخطئ لانہ اراد انہ لو کان فی کفہ بلل من الاعضاء المغسولة بان بقی فی کفہ البلل من العضو المغسول کما اذا غسل یدیہ فبقی فی کفہ بلل فح لاح لک انہ لابد من تقیید قول الشارح او بللا باقیا فی الید بعد غسل العضو بما اذا لم یکن باقیا من نفس غسل الید انتہی ملخصا **قلت** ہذا توجیہ وجیہ والحاصل ان البلل الباقی فی الید بعد غسل عضو اما ان یکون باقیا من نفس الغسل وہو مستعمل بلا ریب واما ان یکون باقیا من الماء الذی غسل بہ من دون ان یتصل بعضو وہو لیس بمستعمل فالمسح بالثانی جائز وہو مراد محمد فی مسألة مسح الخف وبالاول غیر جائز وہو مراد الحاکم والکرخی بفضل غسل الذراعین وعامة اصحابنا حملوا کلام الحاکم علی العموم فخطؤہ وقد اصابوا فی ذلک لکونہ مخالفا للروایة والدرایة اما الروایة فہی ما ذکرہ محمد فی مسألة الخف واما الدرایة فہی انہ اذا اخذ حفنة من ماء وغسل بہا وجہہ او ذراعہ بان القاہ علیہ وبقی فی کفہ بلل من تلک الحفنة لم یصل العضو المغسول فہذا لیس بمستعمل فما وجہ عدم جواز المسح بہ فمن خطأ المخطئین وصوب کلام الحاکم مع حملہ علی العموم فقد افسد ولم یصلح فافہم **قولہ** ولا یکفی البلل الباقی الخ الفرق بین الباقی بعد المسح والباقی بعد الغسل ان الماء بمجرد ملاقاة العضو المغسول لا یصیر مستعملا ما لم یسل لانہ لا یرتفع الحدث عنہ الا بالسیلان واما فی المسح فالماء بملاقاة بشرة الراس یصیر مستعملا لان فرض المسح الملاقاة کذا نقلہ صاحب المحیط عن نوادر ابن رستم **قولہ** ولا بلل یاخذہ الخ فان البلل الذی علی العضو المغسول او الممسوح صار مستعملا فلا یتادی فرض المسح بہ **قولہ** وکذا فی مسح الخف ای یجوز مسح الخف ببلة بقیت فی یدہ بعد غسل عضو وبماء جدید یاخذہ من الاناء ولا یجوز بغیرہ وکذا فی مسح الجبیرة **فروع** محل المسح علی الشعر الذی فوق الاذنین لا ما تحتہا کذا فی الخلاصة ولو مسحت المرأة علی الخمار ان وصل الماء الی الشعر جاز والا لا وقال بعضہم ان کان الخمار جدیدا غیر مغسول لا یجوز لانہ لا یقبل الماء وقال بعضہم ان ضربت یدہا مبلولة فوق الخمار حتی یصل الماء الی شعرہا جاز والافضل لہا ان تمسح تحت الخمار کذا فی فتاوی قاضیخان ولو شدت الذوائب علی راسہا ومسح علیہا لا یجوز وقیل یجوز ولکن ان ارسلت الذوائب عادت المسح ولو مسحت علی الخضاب ان اختلطت البلة بالخضاب حتی خرجت من کونہا ماء مطلقا لم یجز والمسح علی شعر تحتہ بعض الراس یصح وان لم یکن تحتہ راس کالمسترسل لا یجوز وما فوق الاذن من الراس والرقبة والجبہة لا کذا فی البزازیة **قلت** اما المسح علی شعر الراس فہو ماخوذ من قولہ تعالی فی قصة موسی حکایة عن ہارون قال ابن ام لا تاخذ بلحیتی ولا براسی الآیة فان موسی لما غضب علی ہارون لما رأی من عبادة بنی اسرائیل العجل اخذ بشعر راس اخیہ ولحیتہ یجرہ فقال لا تاخذ بلحیتی ولا براسی فاطلق الراس علی شعرہ ففہم منہ ان حکم شعر الراس والراس واحد وقد امر اللہ تعالی

واعلم ان المفروض في مسح الراس ادنى ما يطلق عليه اسم المسح وهو شعرة او ثلث شعرات عند الشافعي

بمسح الراس فيجوز المسح على الشعر ومن ههنا ذكر في الخلاصة وغيرها ان المسح على الشعر ليس بدلا عن مسح بشرة الراس بل كانه هو بدليل
جوازه مع القدرة على مسح البشرة وانما لم يجز المسح على المسترسل لكونه مسترسلا من الراس فلم يكن حكمه حكمه واما المسح على الخمار
ومثله العمامة فقد اختلف فيها ومذهب اصحابنا عدم الجواز ما لم يصل الى ما تحته لان المأمور مسح الراس وما عليه من الخمار والعمامة
ليس براس فلذا اورد في حديث مسح الناصية الذي سيأتي ذكره انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على ناصيته وعمامته وروى
ابوداود عن انس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعليه عمامة فادخل يديه من تحت العمامة فمسح
مقدم راسه ولم ينقض العمامة فدل ذلك على عدم اجزاء مسح العمامة وحدها والا لم يحتج الى ادخال اليدين من تحتها وورد في
بعض الروايات ما ظاهره يدل على انه يكفي فروى النسائي عن كعب بن عجرة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح
على الخفين والخمار وروى مثله عن بلال وهو مؤول بوصول الماء الى ما تحته وسيجيء تفصيل هذه المسألة في باب مسح الخفين
ان شاء الله تعالى وفي فتاوى قاضيخان المفروض ربع الراس بثلث اصابع فان مسح باصبع واحدة ظهرا وبطنا ووقع ذلك في ثلثة
مواضع جاز وان مسح باصبعين لا يجوز الا ان يمسح بالابهام والسبابة مفتوحتين يضعهما مع ما بينهما من الكف على راسه فيجوز ويكون
ذلك بمنزلة ثلث اصابع وان مسح بثلث اصابع موضوعة غير ممدودة روى هشام عن ابي حنيفة وابي يوسف وابن رستم عن محمد
انه يجوز انتهى وفي البزازية ان وضع الثلثة ولم يمد لا يجوز في الراس والخف خلافا لمحمد وان مسح بواحدة ثلثا واخذ في كل مرة ماء
جاز ولو باصبع بجوانبها الاربع لا ولو باناملي الاصابع يجوز في الصحيح متقاطرا كان الماء او لا انتهى ولو ادخل راسه او خفه او جبيرته في
الاناء وهو محدث قال ابو يوسف يجزيه المسح ولا يصير الماء مستعملا سواء نوى او لم ينو وقال محمد ان لم ينو يجزيه ولا يصير الماء مستعملا
وان نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزيه ويصير الماء مستعملا والصحيح انه يجوز ولا يصير الماء مستعملا كذا في البدائع
ولو نسي مسح راسه فاصابه المطر قدر ثلثة اصابع جاز مسحه باليد ام لا قال القزميني صاحب البحر المحيط هذا نص على عدم اشتراط
النية في مسح الراس بخلاف المسح على الخفين في بعض الروايات لانه بدل كذا في المجتبى **قوله** واعلم ان المفروض الخ شروع في بيان
اختلاف المذاهب في القدر المفروض في مسح الراس واثبات مذهب الحنفية مع الجواب عن دلائل المخالفين والمراد بالمفروض
المقدر من الفرض بمعنى التقدير سواء كان بالدليل القطعي او الظني فاندفع ما يرد عليه ان منكر الفرض يكون كافرا فيلزم ان يكفر
كل من الشافعي ومالك وابي حنيفة مخالفيه لانكار الفرض وليس كذلك وقد مر ما يتعلق بهذا البحث سابقا فتذكر **قوله** ادنى
ما يطلق عليه المسح هذا هو المختار في مذهبه المذكور في كتب اصحابه واصحابنا ينسبون اليه ان المفروض عنده قدر شعرة
او شعرتين ونسب صاحب الهداية اليه التقدير بثلث شعرات وقال صاحب البناية هذا الذي نسبه اليه وجه شاذ في
مذهبه مذكور في الروضة والواجب في مسح الراس عنده ما ينطلق عليه الاسم ولو بعض شعرة او قدره من البشرة وفي وجه
شاذ يشترط ثلث شعرات انتهى واورد عليه ان ادنى ما يطلق عليه المسح يحصل بغسل الوجه فاي ضرورة دعت الى ايجابه
على حدة واجيب عنه بان ما يحصل بغسل الوجه لا يكفي لاشتراط الترتيب عنده فاحتيج الى ايجابه على حدة على ان حصوله بغسل
الوجه ليس بضروري لجواز ان يضع على حدود الوجه ما يمنع وصول اثر الماء الى ما وراءها نحو شمع وغيره كما مر ذكره **قوله** وهو
شعرة الخ يرد عليه وجوه احدها ما **اقول** ان تفسير الادنى بالشعرة فصاعدا غير جامع لخروج بعض الشعرة مع انه
يكفي عندهم قال في الاقناع عند قول ابي شجاع ومسح بعض الراس بما يسمى مسحا ولو لبعض بشرة راسه او بعض شعرة ولو واحدة

عملاً باطلاق النص وعند مالك الاستيعاب فرض كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وعندنا

او بعضها في حد الراس انتهى وثانيها ان قوله او ثلث شعرات مستدرك لان ذكر الشعرة يغني عن ذكرها والجواب عنه ان للادنى تفسيرين مرويين عن الشافعي فذكرهما بحرف الترديد كذا في حل المشكلات **اقول** الايراد الذي ذكره ساقط عن اصله من غير ان يحتاج الى الجواب لان معنى اغناء شيء عن امر انه يفهم من ذلك الشيء حكم ذلك الامر وان لم يذكر وههنا ليس كذلك فانه لو لم يذكر او ثلث شعرات لم يفهم كونه ادنى بل كونه ادنى وكون شعرة واحدة ادنى امران متنافيان فالصواب ان يقرر الايراد بان كون شعرة واحدة وكون ثلث شعرات ادنى حكمان متنافيان والشافعي انما يقول باحدهما ويجاب عنه بما مر وثالثها انه ينبغي ان لا يشترط الشعر لانه يحصل بالمسح على البشرة ولو بقدر ابرة والجواب عنه ان اشتراط الشعرات عندهم وجه شاذ ماخوذ من اشتراط الشعرات في المحرم كذا في حل المشكلات **اقول** هذا الجواب ليس بشيء فان رواية ثلث شعرات وشعرة وان كانت من الشواذ لكنه ليس الغرض منها تخصيص المسح بالشعر بالنسبة الى البشرة بل لم يقل باشتراط المسح على الشعر دون البشرة احد الا في رواية شاذة ولا في رواية مشهورة على ان الشارح لم يرد ذكر تلك الرواية الشاذة والا لقال المفروض في مسح الراس شعرة او ثلث شعرات عند الشافعي بل ذكر الرواية المشهورة المختارة عند اصحابه وهو ان المفروض ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح ثم فسر الادنى بما فسر فالحق في الجواب ان يقال ان من عبر بالشعر اراد مقداره والسر في التعبير به الاشارة الى ان المسح على الشعر كالمسح على الراس فافهم **قوله** عملاً اما مفعول مطلق لفعل محذوف اي عمل الشافعي عملاً باطلاق النص او مفعول له لقوله المفروض والحاصل ان الشافعي انما قال بفرضية الادنى دون الربع ودون الاستيعاب اخذاً من اطلاق النص وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم فان المسح المذكور فيه مطلق ليس فيه تقييد لا بالكل ولا بالبعض والمطلق يحمل على الادنى ما لم يصرف عنه صارف وههنا لم يوجد عنه صارف فحمل عليه فيكون المفروض ادنى ما يطلق عليه **قوله** وعند مالك الخ استدل له بوجوه منها ما اشار اليه الشارح بقوله كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وحاصله ان النص الوارد في مسح الراس كالنص الوارد في التيمم وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم فانهما سيان في دخول الباء على الممسوح وقد فرض استيعاب الوجه في التيمم بالنص المذكور فيه فيكون كذلك في ما نحن فيه واورد عليه بان الوضوء اصل والتيمم فرعه فيلزم اثبات الاصل بالفرع وقياس حكم الاصل على الفرع وذا غير ملائم لانه يقتضي توقف وجود الاصل على وجود الفرع فلم يبق الاصل اصلاً ولا الفرع فرعاً واجيب عنه بانه لما وقع الخفاء في آية الوضوء حملناها على آية التيمم تفصيلاً وبياناً لحد المسح ووجه الاشتراك بينهما كونهما طهارة ومثل هذا لا يسمى قياساً بل بياناً وتفصيلاً فلا مقيس ولا مقيس عليه فلا اشكال **واقول** الاولى ان يجعل قول الشارح كما في قوله تعالى الخ تنظيراً وشاهداً لا دليلاً لاثبات الاستيعاب حتى يرد عليه ويجاب عنه ومنها القياس على الاعضاء المغسولة فكما يشترط الاستيعاب فيها يشترط في المسح ايضاً والجواب عنه على ما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار انه قياس مع الفارق فانه لا بد في القياس من تجانس المقيس والمقيس عليه وكم من فرق بين الغسل والمسح بل الواجب قياس مسح الراس على مسح الخف وقد اختلف فيه فقال قوم يمسح ظاهرهما وباطنهما وقال قوم يمسح ظاهرهما دون باطنهما وكل منهم قد اتفقوا على ان فرض المسح في ذلك هو على البعض دون الكل فالنظر في ذلك يقتضي ان يكون المفروض من مسح الراس ايضاً بعضه كما لا يخفى ومنها انه قد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه الاستيعاب فروى البخاري ومسلم والنسائي وابو داود وابن ماجة والطحاوي في حديث حكاية عبد الله بن زيد الوضوء النبوي انه مسح راسه بيديه فاقبل بهما وادبر بدأ بمقدم راسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه وروى ابن خزيمة عن اسحق بن عيسى الطباع قال سألت مالكاً عن الرجل يمسح مقدم راسه

في الوضوء ايجزيه ذلك فقال حدثني عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد قال مسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في وضوئه من
ناصيته الى قفاه ثم رد يديه الى ناصيته فمسح راسه كله وروى الترمذي هذا الحديث من طريق مالك وقال حديث عبد الله بن
زيد اصح شيء في هذا الباب وأحسن وبه يقول الشافعي واحمد واسحق ثم روى عن الربيع بنت معوذ ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح
براسه مرتين بدأ بمؤخر راسه ثم بمقدمه وباذنيه كلتيهما ظهورهما وبطونهما وقال هذا حديث حسن وحديث عبد الله اصح من هذا
واجود وقد ذهب بعض اهل الكوفة الى هذا منهم وكيع بن الجراح وروى الطحاوي عن ليث عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده
قال رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح مقدم راسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه وروى عن معاوية انه اراهم وضوء
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما بلغ مسح راسه وضع كفيه على مقدم راسه ثم مر بهما حتى بلغ القفا ثم ردهما حتى بلغ المكان
الذي منه بدأ وروى ابو داود والترمذي عن الربيع انها رأت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ قالت مسح راسه ومسح ما اقبل منه
وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة وروى ابو داود في حديث حكاية علي في الوضوء النبوي انه مسح راسه مقدمه ومؤخره
وكذا رواه في حديث حكاية معاوية الوضوء النبوي وروى عن المقدام بن معديكرب قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم يتوضأ فلما بلغ مسح راسه وضع كفيه على مقدم راسه فامرهما حتى بلغ القفا ثم ردهما الى المكان الذي منه بدأ وروى عن
الربيع ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ عندها فمسح الراس كله من قرن الشعر كل ناحية لمنصب الشعر لا يحرك
الشعر عن هيأته قال الشيخ ولي الدين العراقي في شرحه القرن يطلق على الخصلة من الشعر وعلى جانب الراس من اي جهة كان وعلى
اعلى الراس والمعنى انه كان يبتدئ المسح باعلى الراس الى ان ينتهي الى اسفله يفعل ذلك في كل ناحية على حدتها والمنصب بضم الميم وسكون
النون وفتح الصاد المهملة وتشديد الباء الموحدة المكان الذي ينحدر اليه وهو اسفل الراس ماخوذ من انصباب الماء كذا
في مرقاة الصعود وروى عن محمد بن عيسى عن عبد الوارث عن ليث عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح راسه مرة واحدة حتى بلغ القذال وقال هو اول القفا وقال مسدد عن عبد الوارث مسح راسه
من مقدمه الى مؤخره حتى اخرج يديه من تحت اذنيه فهذه الاخبار ونظائرها وهي كثيرة شهيرة تشهد بان الوظيفة في الراس هو مسح الكل
والجواب عنه على ما في شرح معاني الآثار والبناية وغيرهما انه كما روي الاستيعاب كذلك ورد عن رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم واصحابه الاكتفاء على بعض الراس فروى مسلم عن المغيرة بن شعبة قال تخلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وتخلفت معه فلما قضى حاجته قال امعك ماء فاتيته بمطهرة فغسل كفيه ووجهه ثم ذهب يحسر عن ذراعيه فضاق
كم الجبة فاخرج يده من تحت الجبة والقى الجبة على منكبيه وغسل ذراعيه ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه ثم ركب
وركبت فانتهينا الى القوم وقد قاموا الى الصلوة يصلي بهم عبد الرحمن بن عوف وقد ركع بهم ركعة فلما احس بالنبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ذهب يتأخر فاومأ اليه فصلى بهم فلما سلم قام النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقمت فركعنا الركعة التي سبقتنا
وروى النسائي هذه القصة وفيه ومسح براسه ومسح على خفيه وروى بطريق آخر وفيه ومسح بناصيته وجانبي عمامته
ورواها ابو داود وقال ومسح براسه ثم توضأ على خفيه وروى من طريق آخر عن المغيرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
توضأ ومسح ناصيته ثم روى عنه من طريق آخر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يمسح على الخفين وعلى ناصيته
وعلى عمامته وروى الطحاوي عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وعليه عمامة فمسح على عمامته ومسح
بناصيته وروى عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه انه كان يمسح مقدم راسه اذا توضأ وروى الدارقطني والبيهقي عن المغيرة

ربع الراس

نحو رواية الطحاوي وروى الطبراني عنه قال مسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ناصيته وعمامته ومسح على خفيه وانا شاهد ذلك ورواه احمد في مسنده نحوه فلما دلت هذه الاخبار على الاكتفاء ببعض الراس علمنا ان ما فوق ذلك مسنون اذ لو كان الاستيعاب فرضا لما كان المسح على مقدم الراس وجها ولما لم يرو عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن اصحابه الاكتفاء باقل من الناصية من شعرة او ثلث شعرات حكمنا بان المفروض هو المقدار المنقول لا اقل منه كما اختاره الشافعي هذا وقال محمد بن عبد الباقي الزرقاني المالكي في شرح الموطا ناصر المذهبه ان كان لفظ الآية محتملا لمسح الكل فالباء زائدة او البعض فتبعيضية وقد تبين بفعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان المراد الاول ولم ينقل عنه انه مسح بعض راسه الا في حديث المغيرة انه مسح على ناصيته وعمامته رواه مسلم قال علماؤنا ولعل ذلك كان لعذر بدليل انه لم يكتف بمسح الناصية حتى مسح على العمامة اذ لو لم يكن مسح كل الراس واجبا لما مسح على العمامة واحتجاج المخالف بما صح عن ابن عمر من الاكتفاء بمسح بعض الراس ولم يصح عن احد من الصحابة انكار ذلك لا ينهض اذ المختلف فيه لا يجب انكاره وقول ابن عمر لم يرفعه فهو راي له فلا يعارض المرفوع انتهى كلامه **قلت** حصره نقل مسح بعض الراس في حديث المغيرة باطل فقد روى ابو داود عن انس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعليه عمامة قِطرية فادخل يديه من تحت العمامة فمسح مقدم راسه ولم ينقض العمامة وسكوت ابي داود عليه يدل على انه حسن عنده ورواه الحاكم ايضا في المستدرك واما احتمال ان يكون الاكتفاء بالبعض لعذر كما نقله عن علماء مذهبه غير مقبول ما لم يدل عليه دليل فان هذا المقام لا يقبل فيه ليت ولعل وقوله اذ لو لم يكن مسح كل الراس الخ معارض بما ذكره النووي في شرح صحيح مسلم من انه لو وجب الجميع لما اكتفى بالعمامة عن الباقي فان الجمع بين الاصل والبدل في عضو واحد لا يجوز كما لو مسح على خف واحد وغسل الرجل الاخرى وما ذكره من ان راي ابن عمر لا يعارض المرفوع غير صحيح اذ المعارضة انما يكون اذا وجدت التخالف واذ ليس فليس ومما يشهد بالاكتفاء بالبعض قول جابر بن عبد الله مس الشعر حين ساله عمار بن ياسر عن المسح على العمامة اخرجه الترمذي ومنها انه تعالى امرنا بمسح الراس والراس اسم للمجموع من الناصية الى القفا وحواليه دون البعض فيكون الاستيعاب فرضا والجواب عنه انه لو لم تكن الباء لكان كذلك **قوله** ربع الراس هذا هو المختار عند جمهور اصحابنا وروى عن محمد انه اعتبر قدر ثلثة اصابع قال في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال تمسح المرأة على راسها على الشعر ولا يجزيها ان تمسح على خمارها وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة اخبرنا ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم قال لا يجزي المرأة ان تمسح صدغيها حتى تمسح راسها كما يمسح الرجل واما نحن فنقول اذا مسحت موضع الشعر فمسحت من ذلك مقدار ثلث اصابع اجزاها واحب الينا ان يمسح كما يمسح الرجل وهو قول ابي حنيفة انتهى كلامه وتحقيق الخلاف على ما يستفاد من الكفاية ان الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل الى محله فاستوعبه لا الآلة نحو مسحت راس اليتيم بيدي ومتى دخلت على المحل تعدى الفعل الى الآلة فاستوعبها لا المحل كما في ما نحن فيه فمن اعتبر الممسوح لزمه ممسوحية بعضه وهو يحتمل السدس والربع والثلث وغيرها وحديث الناصية صار بيانا له ومن اعتبر الآلة لزمه استيعابها لكنها غير مستوعبة عادة وحقيقة فيراد اكثرها والاصل في اليد الاصابع اذ لو قطع بلا كف يجب نصف الدية كما لو قطع مع الكف والثلث اكثرها فيقام مقام الكل **واقول** فيه بحث لان ظاهر كلام الجمهور حاكم بان الاستيعاب لا يثبت في الآلة مطلقا سواء تعدى الفعل اليها او الى المحل لانها ليست مقصودة بذاتها فيكتفى بما يحصل الغرض به وانما الفرق في الصورتين باستيعاب المحل في صورة تعدي الفعل اليه وعدمه في صورة تعدي الفعل الى الآلة فالاولى ان يقال من اعتبر الآلة كاليد فيما نحن فيه

وقد ذكروا انه اذا قيل مسحت الحائط بيدى يراد به كله

وقع التردد في اعتبار استيعابها باعتبار انه اسم للمجموع واعتبار عدمه بناء على كونها آلة فاعتبر اكثرها احتياطا فافهم **قوله** وقد ذكروا الخ دليل على عدم اشتراط الاستيعاب الذى هو مذهب مالك من جانب القائلين بالبعضية فالغرض منه ليس الا نفى مذهب مالك واما اثبات مذهب الحنفية خصوصا فهو موقوف على اعتبار الاجمال في الآية وجعل حديث الناصية بيانا وبه ظهر ان ضمير ذكروا راجع الى من سوى المالكية لا الى الحنفية خصوصا فان هذا التقرير مشترك بين الحنفية والشافعية وتقرير المرام موقوف على تمهيد مقدمات وقد خلت عن تحريرها تحريرات الناظرين الاولى ان الغرض من الفعل المتعدى الى المفعول به ايقاع الفعل عليه والصاقه به فيكون محل ايقاع الفعل وهو المفعول به مقصودا الا ترى الى ان في قولك ضربت زيدا ليس المقصود مجرد صدور الضرب عن الفاعل والا لكان ذكر المفعول به لغوا ويكون كالفعل اللازم بل ايقاعه على المفعول به واتصاله به ايضا مقصود ومن ثم قالوا ان الفعل المتعدى ما لا يتم الا بالمفعول به واللازم بخلافه لا يقال هذا ينافى ما ذكروا ان المفعول به فضلة والعمدة انما هو الفاعل لانا نقول ذلك باعتبار حقيقة الفعل فانها ملتئمة من الحدث والنسبة الى الزمان والنسبة الى الفاعل والنسبة الى المفعول ليست بمعتبرة فيها فتكون زائدة لا عمدة واما اذا لوحظ كونه متعديا فلا شك ان المفعول به يكون مقصودا فان قلت قد ذكروا ان الفعل مع الفاعل كلام تام يصح السكوت عليه وهذا ينادى بان ما عدا الفاعل ليس بمقصود قلت ذلك ايضا بحسب اصل معنى الفعل والمراد بصحة السكوت ان لا يحتاج الى طلب العمدة وان احتيج الى سوال امر آخر المقدمة الثانية ان الوسائل تكون غير مقصودة لان المقصود في الفعل المتعدى انما هو ايقاع الفعل على المحل وفى الفعل اللازم مجرد صدور الفعل عن الفاعل سواء كان بهذه الآلة او بتلك الا ترى الى انك اذا قلت ضربت زيدا بالعصا لم يكن الغرض الاصلى الا الاخبار عن ايقاع الضرب على زيد واما كونه بالعصا او بغيره فامر زائد عليه المقدمة الثالثة ان الاصل في الباء ان تدخل على الوسائل والآلات اما اذا كانت للاستعانة فظاهر واما اذا كانت للالصاق فلان المقصود انما يكون الملصق واما الملصق به فهو وسيلة لتحصيل الالصاق في الملصق الا ترى الى ان المقصود في مررت بزيد هو الصاق المرور وزيد الملصق به كالآلة لتحصيله بمنزلة المفعول به في المتعدى ومن ههنا قالوا الباء انما تدخل في باب البيع على الاثمان لكونها وسيلة وفرعوا عليه انه اذا قال بعت هذا العبد بكر من الحنطة يكون العبد مبيعا والكر ثمنا يثبت في الذمة واذا قال بعت كرا من الحنطة بهذا العبد يكون سلما ويكون العبد راس المال والكر مسلما فيه فيعتبر فيه سائر شرائط السلم اذا تمهد لك هذا فنقول اذا قال مسحت الحائط بيدى بادخال الباء على الآلة كما هو اصلها يراد بالحائط كله لانه اسم للمجموع ولم يقع ههنا وسيلة حتى يكتفى بالبعض بل وقع مقصودا لكون الفعل متعديا اليه واذا قيل مسحت اليد بالحائط لا يراد به كله لان الاصل في الباء ان تدخل على الوسائل فلما دخلت على المحل وهو الحائط شبه بالوسائل فكما يكتفى من الوسيلة بقدر الحاجة يكتفى من المحل ههنا ما يحصل به المقصود ومن المعلوم ان نص المسح وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم من القبيل الثانى حيث تعدى الفعل الى الآلة ودخل الباء على المحل كانه قيل وامسحوا الايدى برؤسكم فلا يثبت استيعاب الراس فانتفى قول مالك رح ويرد عليه ان المحل كما انه صار شبيها بالآلة صارت الآلة بسبب تعدية الفعل اليه شبيها بالمحل فيلزم استيعاب الآلة وقد صرح في الكافى بان الآية من قبيل ما تعدى الفعل الى الآلة ودخل الباء على المحل واجاب عنه اللبيب في حواشى التلويح بان الآية يحتمل ان يكون الفعل فيه متعديا الى الآلة ويحتمل ان يكون منزلا منزلة اللازم وما في الكافى بيان لاحد محتمليه لا انه قطع فيه فلا يثبت استيعاب الآلة بالشك او يقال وجب مسح كل اليد ببعض الراس لكن المحل محل التخفيف فاعتبر الكل الاعتبارى وهو الاكثر هذا غاية تحرير المقام **قوله** يراد به كله اعترض عليه بوجهين احدهما ان الفعل

لان الحائط اسم للمجموع وقد وقع مقصودا لانه محل والمحل هو المقصود فى الفعل المتعدى فيراد به كله واذا قيل مسحت بالحائط يراد به بعضه لان الاصل فى الباء

اذا انسب الى ذى اجزاء يكفيه تلبسه ببعض الاجزاء ولذا قيل فى قوله تعالى يجعلون اصابعهم فى اذانهم انه لا ضرورة الى ارتكاب المجاز بارادة الانامل من الاصابع كما صرح فى تلخيص المفتاح وغيره اللهم الا ان يدعى ان فعل المسح خارج عن هذا الحكم كذا قال الفاضل الهروى وثانيهما ان التعدية بنفسها الى شئ لا تقتضى استيعابه بل المعنى عند التعدية انما هو وقوع الفعل الى المفعول ثم بعض الافعال بخصوصية نفسه او مفعوله يقتضى الاستيعاب كعلمت زيدا قائما وبعضها لا يقتضى كمسحت الحائط ورأيت زيدا فان الرؤية لم تتعلق بالخلف والعنق بخلاف مسست نقطة كذا فى شرح تحرير الاصول لبحر العلوم رح وقال الفاضل التفتازانى كانهم ادعوا ذلك فى خصوص المسح بحسب الاستعمال اللغوى والعرفى والا فلا يقتضى الاستيعاب نوع الفعل المتعلق باليد نحو اللمس والمس ولا مطلق الفعل المتعدى بنفسه الى المحل نحو ضربت زيدا ورأيته انتهى **واقول** لا شك فى ان ارادة الكل لا يتم فى كل ما يتعدى بنفسه فان ادعى ذلك فى خصوص المسح وقد اشار اليه الشارح حيث وضع الكلام فى خصوص فعل المسح ومثل بمسحت الحائط بيدى تم هذا الكلام والا فلا والظاهر ان هذا الادعاء بلا دليل ولعل الشارح اشار الى هذا حيث عنون بصيغة ذكروا فان مثل هذا يدل على التزئيف كما هو داب صاحب الهداية فى صيغة قالوا وذكروا كما نبه على ذلك شراحها والاولى ان يطرح هذا التفصيل من البين ويقال فى نفى مذهب مالك ان الآية لا يثبت الاستيعاب لان الفعل المتعدى الى المحل بنفسه خصوصا مثل المسح لا يقتضى الاستيعاب وكذا الحكم على ذى اجزاء لا يقتضيه فلا يفهم من مسحت الحائط الا تعلق المسح بالحائط لا كون جميعه ممسوحا وكون الحائط عبارة عن المجموع لا يوجب ان يراد ذلك واذا كان حال المتعدى بنفسه هذا فما بالك بالمتعدى بالباء كما فى ما نحن فيه لان اصل الباء ان تدخل على الوسائل فعند دخولها على المحل يكون المحل مشبها بالوسائل فلا يقتضى الاستيعاب بالطريق الاولى فان قالوا ان الباء زائدة جئ بها لمجرد الصلة قلنا جعلها زائدة من غير ضرورة ليس مما ينبغى ولو سلمنا ذلك فالمشابهة الصورية بالوسائل قائمة وهذا القدر كاف لنفى الاستيعاب مع ان زيادتها لا يجدى فان المتعدى بنفسه ايضا لا يقتضى الاستيعاب هذا ما عندى وهو احسن مما عند غيرى **قوله** اسم للمجموع فيه اشارة الى ان الكل فى قوله يراد به كله الكل المجموعى لا الافرادى وفيه ما قد مر ان وضعه للمجموع لا يقتضى استيعابه **قوله** وقد وقع مقصودا الواو حالية والغرض منها دفع ما يتوهم ان كونه موضوعا للمجموع مشترك بين صورة التعدى بنفسه وبين التعدى بالباء وفيه ايضا مثل ما مر ان كونه مقصودا لا يقتضى الاستيعاب **قوله** هو المقصود فى الفعل المتعدى **اقول** هذا الحصر بالنسبة الى الآلة فلا يرد ان النسبة الى الفاعل ايضا مقصودة **قوله** فيراد به كله تفريع على مجموع كون الحائط اسما للمجموع وكون المحل مقصودا **قوله** يراد به بعضه الخ اعلم اولا ان الباء يجئ لاربعة عشر معنى على ما فصله ابن هشام فى مغنى اللبيب وشراحه الاول الالصاق حقيقيا كان او مجازيا وقيل هو معنى لا يفارقها فلذا اقتصر عليه سيبويه فى كتابه حيث قال انما هى للالصاق والاختلاط الثانى التعدية يتعدى بها الفعل اللازم نحو ذهبت بزيد بمعنى اذهبت زيدا والثالث الاستعانة وهى الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم وادرج ابن مالك فى التسهيل هذا القسم فى باء السببية وقال فى شرحه منه كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والنحويون يعبرون عنه بباء الاستعانة وآثرت على ذلك التعبير بالسببية من اجل الافعال المنسوبة الى الله فان استعمال السببية فيها يجوز واستعمال الاستعانة لا يجوز والرابع السببية نحو قوله تعالى انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل وقال الرضى السببية هى فرع الاستعانة والخامس المصاحبة نحو قوله تعالى اهبط بسلام اى معه والسادس الظرفية نحو قوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر والسابع البدل والثامن المقابلة وهى الداخلة على الاعواض والتاسع



المجاوزة كعن والعاشر الاستعلاء نحو قوله تعالى من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك والحادى عشر التبعيض اثبت ذلك الاصمعى والفارسى وابن مالك قيل والكوفيون وجعلوا منها قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله والثانى عشر القسم والثالث عشر الغاية نحو قوله تعالى وقد احسن بى اى الى والرابع عشر التاكيد وهى الزائدة وزيادتها فى ستة مواضع احدها الفاعل نحو احسن بزيد وثانيها المفعول نحو ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وثالثها المبتدأ وذلك كقولك بحسبك درهم ورابعها الخبر نحو وما الله بغافل وخامسها الحال المنفى عاملها وسادسها التاكيد بالنفس والعين وذكر الرضى فى شرح الكافية انها قد تجيء بمعنى من نحو عينا يشرب بها عباد الله وثانيا انهم اختلفوا فى اى معنى من معانى الباء حقيقة له فقيل انها مشتركة بين الكل ونقل الرضى عن ابن جنى انه قال ان اهل اللغة لا يعرفون معنى التبعيض وانما يورده الفقهاء وظاهر كلام سيبويه انها حقيقة فى الالصاق مجاز فى غيره وهو الاصح كيف لا والالصاق معنى لا يفارقها فان كلا من معانيها الأخر لا يخلو عن نحو الصاق والامر اذا دار بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك ترجح الاول ولذا اقتصر الجوهرى فى الصحاح على هذا المعنى وقال ابن الهمام فى التحرير الباء مشترك للالصاق الصادق على اصناف الاستعانة والسببية والظرفية والمصاحبة فانه فى الظرفية مثلا كقمت بالدار ومنه فى نحو مررت بزيد انتهى وتوضيحه على ما فى شرحه لبحر العلوم ان للباء معنى واحدا وهو كلى مشكك فى افراده وذلك المعنى هو الالصاق وهو متنوع الى الاستعانة والسببية والظرفية والمصاحبة فان الالصاق فى الظرفية مثلا اشد منه فى نحو مررت بزيد فان المرور فى مررت باليوم والتصاقه باليوم اشد من التصاقه بزيد وانما آثر ذلك لان القول بتعدد المعانى يفضى الى الاشتراك كما يرونه او التجوز فى بعضها وهما خلاف الاصل فان قلت استعمال الباء فى جميع معانيه على السواء وهذا يقتضى الاشتراك قلت الاشتراك المعنوى اخف مؤنة من الاشتراك اللفظى وثالثا انهم اختلفوا فى الباء فى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم على اقوال احدها انها زائدة لكون الفعل متعديا بنفسه الى المجرور وهو مذهب ابن جنى كما حكاه عنه الرضى وهذا هو الذى جنح اليه المالكية وقد مر ما هو ماعليهم وثانيها انها للتبعيض واليه مال الشافعية ونقل بعضهم عن اهل العربية ان الباء اذا دخلت على متعد كما فى ما نحن فيه تكون للتبعيض واذا دخلت على غير متعد كما فى قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق تكون للالصاق واورد عليهم بان التبعيض مما انكره محققو العربية حتى حكى عن بعضهم ان من قال الباء للتبعيض فقد اتى بما لا يعرفونه ولا يغتر بذكره فى القاموس فانه شافعى المذهب فانتصر لمذهبه ومحققو العربية شانهم ارفع من ان يعارضه صاحب القاموس واجابوا عنه تارة بانه شهادة على النفى وتارة بان بعض الحروف يجيء بمعنى بعض آخر والتبعيض من معانى من فيمكن ان يستعمل الباء فيه وتارة بانه قد ذهب اليه كثير كابى على الفارسى وابن مالك وغيرهما والكل ضعيف اما الاول فلانه يقتضى ان لا يعتبر من احد منهم نفى شئ مع ان كتب العربية مشحونة به واما الثانى فلان الكلام فى الاستعمال الحقيقى والمجازى لا ينكر واما الثالث فلان الذاهبين اليه قليلون والنافون كثيرون والحق مع الجماعة وكل ما زعموا انه فيه للتبعيض فالالصاق فيه ممكن وثالثها انها للاستعانة وان فى الكلام حذفا وقلبا فان المسح يتعدى الى المزيل بالباء والى المزال عنه بنفسه فكانه قال وامسحوا رؤسكم بالماء حكاه فى المغنى بصيغة قيل فاشار الى ضعفه لكونه مفضيا الى تكلف مستغنى عنه ورابعها انها للالصاق وهو الذى جنح اليه اكثر المفسرين كصاحب الكشاف وصاحب المدارك وتبعهم السيوطى فى تكملة تفسير الجلى وقال ابن هشام فى المغنى الظاهر ان الباء فيه للالصاق ورابعا ان التقرير الذى اورده الشارح ههنا لنفى مذهب مالك واثبات التبعيض انما يحتاج اليه من يحمل الباء على الالصاق او الاستعانة واما من يحمله على التبعيض فلا يحتاج اليه والاولى للشافعية ايضا ان يتركوا التبعيض لكونه مختلفا فيه ويستندوا بهذا التقرير بل بالتقرير الذى ذكرناه سابقا اذا عرفت هذا كله فاعلم انه قال الفاضل الاسفرائينى فى قول الشارح يراد بعضه مسامحة والمراد ارادة القدر المشترك بين الكل والبعض على خلاف مسحت الحائط فانه نص

اى عصام الدين ١٢ منه رح

ان تدخل على الوسائل وهي غير مقصودة فلا يثبت استيعابها بل يكفي منها ما يتوسل به الى المقصود فاذا دخل الباء في المحل شبه المحل بالوسائل فلا يثبت استيعاب المحل لكن يشكل هذا بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم ويمكن ان يجاب عنه

في الاستيعاب يدل عليه ما ذكره من الدليل حيث قال فلا يثبت استيعابها وقوله فلا يثبت استيعاب المحل انتهى كلامه **واقول** بل ليس مسامحة والمراد ارادة البعض لكن لا على سبيل حمل الباء على التبعيض بل على سبيل شبهه بالوسائل بدليل ما ذكره من الدليل فان حاصل ما ذكره ليس الا ان اصل الباء ان تدخل في الوسائل فاذا دخلت على المحل شبه بها ومن المعلوم ان الوسائل انما يراد فيها البعض لا القدر المشترك فكذا ههنا واما قوله فلا يثبت استيعابها فلا يدل على ما ذكره كيف وهو معقب بقوله بل يكفي منها ما يتوسل به الى المقصود ومن المعلوم ان ما يكفي هو البعض والباقي فضل غير محتاج اليه فهذا دال صريحا على ما ذكرنا لا على ما ذكره واما قوله فلا يثبت استيعاب المحل فهو تفريع على مجموع ما ذكره وتصريح بالمدعى وهو نفي مذهب مالك **قوله** ان تدخل على الوسائل الخ قال الفاضل التفتازاني مبنى هذا الكلام على جعل الباء في مثل الآية للاستعانة ولا يلزم ذلك فالاولى ان يقال الباء ههنا زائدة او للاستعانة او للالصاق الذي هو حقيقة الباء المرجوع اليها عند الاصوليين كما نقل عن سيبويه ولا وجه لاعتبار الزيادة عند جواز عدمها وعلى تقدير الاستعانة لا يلزم الاستيعاب بناء على ما ذكره في الشرح وعلى تقدير الالصاق لا يلزم ذلك ايضا فان المقصود الملصق واما الملصق به فلتحقق صفة الالصاق في الملصق انتهى ولا يخفى عليك ان كلام الشارح يعم احتمال الاستعانة واحتمال الالصاق كليهما فاي ضرورة دعت الى حمل كلامه على الاستعانة وتقريره للالصاق على حدة ولعله اخذ ذلك من لفظ الوسائل فانها اكثر ما تستعمل في الاستعانة ولم يفهم انها تعم الاستعانة وغيرها كما لا يخفى على من له مهارة في الفنون **قوله** في المحل الاولى على المحل لان الدخول يتعدى بالى الا ان الشارح كثيرا ما يتسامح في صلات الافعال في هذا الكتاب وفي التوضيح اما مسامحة ميلا منه الى جانب المعنى واما اعتمادا على صنعة التضمين **قوله** فلا يثبت استيعاب المحل اذ لا عبرة لما يكون فاضلا على الحاجة فيكتفي على قدر الحاجة فانتفى قول مالك رح ومن تبعه **قوله** لكن يشكل هذا اي ما ذكره في نفي مذهب مالك حاصل الاشكال ان ما ذكره ينتقض بقوله تعالى في بحث التيمم فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فان ما ذكره جار فيه لكون الباء داخلة على المحل فيكون مشبها بالوسائل مع ان المدعى متخلف وهو ارادة البعضية وهذا الاشكال انما يرد على ما هو ظاهر الرواية من اشتراط الاستيعاب في الوجه واليدين في التيمم واما على رواية الحسن عن ابي حنيفة من ان الاستيعاب ليس بشرط فيه لكن يشترط مسح الاكثر فلا اشكال **قوله** ويمكن ان يجاب عنه الخ الجواب الاول مذكور في حواشي الهداية لتاج الشريعة كما نقله العيني والثاني مذكور في الهداية وغيرها قال الفاضل الاسفرائيني اجاب عن الاشكال في دلالة الباء على التبعيض باية التيمم اولا بمنع دلالة آية التيمم على الاستيعاب مستندا بسندين اولهما جواز كون الثبوت بالاحاديث المشهورة وثانيهما جواز كونه باقتضاء ان الخلف في المقدار مثل الاصل وثانيا باثبات ان آية التيمم لا تدل على الاستيعاب حيث قال فلو كان النص الخ والاولى ولو كان وبما ذكرنا اندفع ايراد ان اوردا هناك احدهما المناقشة في ورود حديث دال على الاستيعاب فضلا عن شهرته لانه مناقشة في سند المنع مع انه ليس بحق لان الكتب المضبوطة لم تستوف الاحاديث التي يستدل بها العلماء الحنفية وثانيهما ان قوله فلو كان النص الخ دليل على ان النص لا يقتضي الاستيعاب فينبغي تقديمه على قوله بل بالاحاديث ولا يخفى انه يمكن استناد استيعاب الوجه في التيمم بالاجماع انتهى كلامه **اقول** فيه مناقشات من وجوه احدها في جعله الجواب الاول منع دلالة آية التيمم على الاستيعاب فان الجواب عن الاشكال الذي هو نقض بادعاء التخلف في آية التيمم بهذا النمط ليس من داب المناظرة بل الجواب عن النقض بالتخلف قد يكون بمنع جريان الدليل في مادة النقض وقد يكون بمنع التخلف وادعاء ان المدلول ايضا موجود في مادة النقض وقد يكون باظهار ان التخلف ههنا لمانع كما بسطنا

الشارح كثيرا ما يتسامح في صلات الافعال

احدها

بيان ان الاستيعاب فى التيمم لم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة

ذلك فى الهداية المختارية شرح الرسالة العضدية والمنع الذى جعله جوابا ليس داخلا فى واحد من هذه الصور وسوق عبارة الشارح ينادى باعلى نداء على ان قوله بان الاستيعاب الخ وقوله وبان مسح الوجه الخ جوابان عن النقض ظهر ان لان التخلف فى صورة النقض لمانع فان حاصل الايراد ليس الا ان القاعدة المذكورة منتقضة باية التيمم لجريانها فيها مع عدم مدلولها وهو التبعيض فاجاب عنه بجوابين حاصلهما منع التخلف بانا لانسلم عدم وجود مدلول القاعدة بل هو موجود فى مادة النقض لكن انما ظهر التخلف لمانع وهو اما ورود الاحاديث المشهورة او قيام الخلف مقام الاصل والحاصل ان مقتضى القاعدة وان كان هو التبعيض فى التيمم لكن انما قلنا بالاستيعاب لامرين ولولا وجودهما لقلنا بالتبعيض ولعلك تتفطن من ههنا ان قوله وبان مسح الوجه الخ معطوف على قوله بان الاستيعاب الخ وهو جواب آخر بابداء مانع آخر فيكون كل منهما جوابا مستقلا حاصلهما اظهار ان التخلف لوجود مانع وهو ورود الاحاديث المشهورة فى الجواب الاول وقيام الخلف مقام الاصل فى الجواب الثانى ويمكن ان يكون معطوفا على قوله بالاحاديث المشهورة ثم يكون فى الكلام جواب واحد حاصله ان التخلف لوجود مانعين احدهما ورود الاحاديث المشهورة وثانيهما القيام المذكور وثانيها فى جعله قول الشارح فلو كان النص الخ جوابا آخر للاشكال فانه كيف يكون جوابا للاشكال اذ الاشكال انما هو بطريق النقض بدعوى التخلف فجوابه لا يكون الا باحدى الطرق الثلث التى ذكرنا واثبات ان آية التيمم لا تدل على الاستيعاب ليس جوابا له بل هو حكاية ما ذكره المورد فان المورد ايضا يقول ان آية التيمم لا يدل على الاستيعاب بمقتضى ما ذكره لكنه يعترض بانه لم قلتم بالاستيعاب مع مخالفته للقاعدة التى ذكرتموه فدفعه لا يكون الا بذكر وجه اشتراط الاستيعاب لا بذكر ان الآية لا تدل على الاستيعاب فانه مؤيد للمورد وثالثها فى قوله والاولى ولو كان فان كونه اولى مبنى على ما توهمه واذ ليس بصحيح فليس بصحيح وستطلع على توجيه ايراد الفاء عن قريب ورابعها فى قوله وبما ذكرنا اندفع الخ فانه لم يندفع بما ذكره واحد منهما اذ فساد الشجرة تنبئ عن فساد الثمرة وخامسها فى قوله لانه مناقشة فى سند المنع فانه ليس ههنا منع ولا سند المنع بل انما هو ذكر لمانع اظهر التخلف فالمناقشة فيه نافعة قطعا اذ مدار الجواب ليس الا على ان التخلف ههنا لمانع وهو ورود الاحاديث المشهورة فما لم يثبت المانع لا يتم هذا الكلام وسادسها فى قوله مع انه ليس بحق لان الكتب المضبوطة الخ فان هذا كلام من عجز عن تحقيق الحق فى مقام المناظرة فان الكتب المضبوطة وان لم تستوف الاحاديث التى استدل بها اصحابنا لكن لا بد من تحقيق ما استدل به اصحابنا من الاحاديث انها فى اى كتاب من كتب الحديث خرجت وفى اى رواية من رواية رواة الحديث وردت وما لم يبين ذلك لا يجدى شيئا وسابعها فى قوله ولا يخفى الخ فانه لا يخفى ان اشتراط استيعاب الوجه مختلف فيه فكيف يكون اشتراطه مستندا الى الاجماع **قوله** ثبت بالنص اى بالنص القرآنى وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فاللام للعهد **قوله** بل بالاحاديث المشهورة يرد عليه وجوه الوجه الاول ان الاحاديث المشهورة وان جازت الزيادة بها على الكتاب لكن لا يخفى ان الزيادة على الكتاب نسخ كما صرحوا به وقوله عليه السلام المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة لا بالكتاب ولا بالسنة فكيف يصح نسخ عدم الاستيعاب الثابت باية التيمم التى فى سورة المائدة بالاحاديث المشهورة واجيب عنه بوجهين احدهما انه يجوز ان يكون هذا الحديث ايضا منسوخا وقد يؤيد ذلك بان نسخ بعض الآيات موجود فى المائدة منها قوله تعالى وما على الرسول الا البلاغ فان ظاهر معناه ليس على الرسول الا تبليغ احكام الرسالة قبلوا او ردوا ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فاقتلوا المشركين واذا ثبت النسخ فيها لم يصح الحديث فدل ذلك على كونه منسوخا ولا يخفى على المتفطن ما فى كل من الجواب وتاييده اما فى الجواب فهو ان النسخ امر لا يثبت بالاحتمال فما لم يثبت الحديث المذكور ناسخ متاخر لا يصلح الحكم بكونه منسوخا واما فى التاييد فعلى ما **اقول** ان نسخ قوله تعالى وما على الرسول

الا البلاغ بآية القتال وان ذكره بعض من الف في الناسخ والمنسوخ لكن الظاهر عدم نسخه اذ ليس فيه الامر بالكف عن القتال والمسامحة عن الكفار حتى ينسخ بامر القتال وقد قال الامام الرازي في تفسيره عند تفسيره اعلم انه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بالتكليف بقوله وما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون يعني انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الامر من جانبكم وانا عالم بما تبدون وبما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم انتهى كلامه وهذا كما تراه يدل على عدم نسخه وذكر السيوطي في الاتقان ان الآيات المنسوخ حكما المقروة تلاوة لا تزيد على عشرين وما سواها مما ذكره المكثرون مما لا دليل على نسخه وذكر في سردها من سورة المائدة قوله تعالى ولا الشهر الحرام منسوخ بآية القتال فيه وقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم منسوخ بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وقوله تعالى وآخران من غيركم منسوخ بقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم وثانيهما ما ذكره الفاضل اخي چلبي ان معنى الحديث لا يكون في الاحكام المستفادة منها منسوخة بالكتاب كما يشعر به قوله عليه السلام آخر القرآن نزولا لان الآخرية بالنسبة الى النزول والقرآنية لا ينافي المنسوخية بالحديث فقول المعترض ولا بالسنة لا تعطيه عبارة الحديث كما لا يخفى وخدشه صاحب حل المشكلات بان الحديث مطلق والتقييد بعدم كون احكامها منسوخة بالكتاب خروج من الاطلاق بالراي فقوله ولا بالسنة يعلم بالاطلاق **واقول** قد اختلف في آخر سورة انزلت وفي آخر آية انزلت فروى الشيخان عن البراء بن عازب قال آخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وآخر سورة نزلت براءة وروى البخاري عن ابن عباس والبيهقي عن عمر انهما قالا آخر آية نزلت آية الربوا وروى احمد وابن ماجة عن عمر قال من آخر ما نزل آية الربوا وروى النسائي عن ابن عباس قال آخر شيء نزل من القرآن واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الآية ورواه ابن مردوية عنه بلفظ آخر آية نزلت وروى ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير قال آخر ما نزل من القرآن كله واتقوا يوما الآية وعاش النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد نزوله تسع ليال ثم مات يوم الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الاول وروى ابن جرير من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب انه بلغه ان احدث القرآن عهدا بالعرش آية الدين هذا مرسل صحيح الاسناد وقال السيوطي في الاتقان لا منافاة عندي بين هذه الروايات في آية الربوا واتقوا يوما وآية الدين لان الظاهر انها نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف ولانها في قصة واحدة فاخبر كل عن بعض ما نزل بانه آخر ما نزل وقول البراء آخر ما نزل يستفتونك اي في شأن الفرائض انتهى كلامه وروى الحاكم في المستدرك عن ابي بن كعب قال آخر آية نزلت لقد جاءكم رسول وروى عبد الله بن احمد في زوائد المسند وابن مردوية عنه وابو الشيخ في تفسيره عن ابن عباس نحوه واخرج الترمذي والحاكم عن عائشة قالت آخر سورة نزلت المائدة فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه الحديث ورويا ايضا عن عبد الله بن عمرو انه قال آخر سورة نزلت سورة المائدة والفتح يعني اذا جاء نصر الله وروى البخاري عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم هي آخر ما نزلت وما نسخها شيء وروى ابن مردوية من طريق مجاهد عن ام سلمة قالت آخر آية نزلت قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع الآية وروى ابن جرير عن معاوية انه تلى قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وقال انها آخر آية نزلت والذي ينبغي ان يقال في هذا المقام هو ما حققه القاضي ابو بكر في الانتصار وغيره من ان هذه الاقوال ليس فيها شيء مرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكل قاله بضرب الاجتهاد وغلبة الظن ويحتمل ان كلا منهم اخبر عن آخر ما سمعه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في اليوم الذي مات فيه او قبل مرضه بقليل وغيره سمع منه بعد ذلك وان لم يسمعه هو ويحتمل ايضا ان تنزل الآية التي هي آخر آية تلاها الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع آيات نزلت معها فيؤمر برسم ما نزل معها بعد رسم تلك فيظن انه آخر ما نزل في الترتيب اذا عرفت هذا كله فنقول ما ادعى المورد ان سورة المائدة آخر القرآن نزولا واستند بحديث مرفوع ذكره وبنى عليه عدم نسخ ما يفهم من آية التيمم ليس بصحيح اما اولا فلانه لم يرد في هذا الباب حديث مرفوع واما ثانيا فلان اثبات

[في آخر ما نزل من القرآن]

كون سورة المائدة آخر القرآن نزولاً آخرية حقيقية بحيث لم ينزل بعدها شئ مشكل ويدونه خرط القتاد ولو استند باثر ابن عمر قلنا انه ذلك الاثر يدل
بلفظ آخر سورة لا بلفظ آخر القرآن فغاية ما يثبت منه انه آخر سورة انزلت بمعنى انه لم ينزل بعدها سورة لا انه لم ينزل بعدها شئ مع ان ذلك الاثر
معارض باثر البراء بن عازب فثبوت كون سورة المائدة آخراً حقيقياً فى حيز الاشكال الى الآن واما ثالثاً فلانه لو ثبت آخرية سورة المائدة نزولاً
فلا يلزم منه كون آية التيمم ايضاً آخراً نزولاً فان جميع آيات المائدة لم تنزل مجتمعة وقد جزم ابن سعد وابن حبان وابن عبد البر فى الاستذكار
بان قصة فقد عقد عائشة ونزول آية التيمم التى فى سورة المائدة كانت فى غزوة بنى المصطلق كما صرح به فى فتح البارى وكانت تلك الغزوة على
ما قاله ابن سعد سنة خمس او فى سنة ست على ما قاله ابن اسحق كما هو مصرح فى المواهب اللدنية وغيره وجزم بعضهم بان قصة
سقوط العقد وافك عائشة كانت فى غزوة بنى المصطلق وقصة سقوط عقدها ونزول آية التيمم كانت فى غزوة ذات الرقاع
وكانت هى سنة اربع على ما قاله ابن اسحق او سنة خمس على ما قاله ابن سعد وابن حبان او بعد غزوة خيبر التى كانت سنة
سبع على ما جزم به البخارى كما هو مصرح فى فتح البارى وغيره وقال بعضهم ان نزول آية التيمم كان فى غزوة الفتح ومن المعلوم ان بعض
الآيات نزلت بعد هذه الغزوات ايضاً فلا تكون آية التيمم آخرها نزولاً ومقصود المورد انما يثبت من اثبات هذا لا من اثبات آخرية
سورة المائدة واما رابعاً فلانا سلمنا ان سورة المائدة آخر القرآن نزولاً بل سلمنا ايضاً ان آية التيمم آخر القرآن نزولاً لكن عنوان الحديث
الذى اورده المورد وورد مثله من قول عائشة يحكم بان ما فى سورة المائدة من احكام التحليل والتحريم كما اهل لغير الله والمنخنقة و
المتردية ونحوها وتحليل طعام اهل الكتاب ونحوه غير منسوخة لا ان كل ما فيه ولو من العبادات غير منسوخ فنسخ المفهوم من
قوله تعالى وامسحوا بوجوهكم لا ينافيه الحديث المذكور ولا الاثر فتامل فى هذا المقام لينكشف الغطاء عن وجه المرام
الوجه الثانى ان الاحاديث جمع واقله ثلثة وههنا لا يوجد ثلثة احاديث فما فوقها بل غاية ما يوجد اثنان احدهما قوله عليه الصلوة
والسلام اذا تيمم احدكم فليستوعب وثانيهما ما روى انه عليه السلام تيمم ومسح وجهه وذراعيه الى مرفقيه فان الذراع اسم لكل
ما هو من الاصابع الى المرافق ولا يترك الظاهر الا بدليل واجيب عنه بان معنى الجمعية قد بطل بلام الجنسية وبان المراد بالجمع هو
الجمع اللغوى اعنى ما فوق الواحد وبانه يوجد حديث ثالث وهو ما روى الدارقطنى التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى
المرفقين كذا فى حل المشكلات الوجه الثالث ما اورده الفاضل التفتازانى بقوله فيه ان المفهوم من الاحاديث الصحيحة ان مسح
اليدين الى الرسغين كاف كما ذهب اليه جماعة وليس فيها ما يدل على استيعاب الوجه ونقل فقهاء الحنفية انه قال عليه السلام
التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وهو لا يدل على الاستيعاب نعم زاد فى بعض الكتب الى المرفقين انتهى **اقول** قد وردت
احاديث بروايات متعددة تدل صراحة او باطلاقها على الاستيعاب وبعضها وان كانت ضعيفة لكنه ينجبر بضم بعضها الى بعض
كما بسطه الزيلعى فى نصب الراية وغيره فروى الحاكم فى المستدرك والدارقطنى فى سننه من طريق على بن ظبيان عن عبيد الله
عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين
قال الحاكم لا اعلم احداً اسنده عن عبيد الله غير على بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحيى بن سعيد وهُشيم وغيرهما وهو الصواب
ثم اخرج الحاكم حديثهما وذكر ابن دقيق العيد فى الامام ان بعضهم ضعف هذا الحديث بعلى فقد قال ابن نمير انه كان يخطئ فى
حديثه كله وقال يحيى بن سعيد ليس بشئ وقال النسائى وابو حاتم متروك وقال ابو زرعة واهى الحديث وقال ابن حبان يسقط الاحتجاج
باخباره ورواه ابن عدى ايضاً وقال رفعه على بن ظبيان والثقات كالثورى ويحيى القطان وقفوه ورواه الحاكم والدارقطنى ايضاً عن
سليمان بن ابى داود عن سالم ونافع عن ابن عمر مرفوعاً ورويا ايضاً عن سليمان بن ارقم عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر مرفوعاً قال

وبأن مسح الوجه فی التیمم قائم مقام غسله

الدارقطنی سلیمان بن ارقم وسلیمان بن ابی داود ضعیفان وروی ایضاً من حدیث عثمان بن محمد الانماطی عن حرمی بن عمارة عن عزرة عن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم قال التیمم ضربة للوجه وضربة للذراعین الی المرفقین قال الحاکم صحیح الاسناد ولم یخرجا وقال الدارقطنی رجاله کلهم ثقات وفی تهذیب التهذیب للحافظ ابن حجر عثمان بن محمد بن سعید ابو عمرو الانماطی نزیل البصرة روی عن عبد الرحمن ابن عبد الله وابی سیار وروی عنه ابو داود وابو بکر بن عاصم قلت قال الذهبی عثمان بن محمد الانماطی شیخ حدث عنه ابراهیم انتهی ولم ار لاحد کلاماً فیه الا ان ابن الجوزی قال فی التحقیق تکلم فیه ولم یذکره مع ذلک فی الضعفاء وقد تعقبه ابن دقیق العید بان ابن ابی حاتم ذکره ولم یذکر فیه جرحاً ورأیت فی حاشیة سنن الدارقطنی عقب حدیث اخرجه من طریق ابراهیم الحرمی عن عثمان بن محمد الانماطی عن حرمی بن عمارة عن عون بن ثابت عن ابی الزبیر عن جابر فی التیمم انه قال رجاله کلهم ثقات وروی الحاکم فی المستدرک وقال اسناده صحیح من طریق ابراهیم عن ابی نعیم عن عزرة بن ثابت عن جابر قال جاء رجل فقال اصابتنی جنابة وانی تمعکت فی التراب فقال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اضرب هکذا وضرب بیدیه الارض فمسح وجهه ثم ضرب بیدیه الی المرفقین وروی الطبرانی فی معجمه والدارقطنی ثم البیهقی فی سننهما عن الربیع بن بدر عن ابیه عن جده عن الاسلع قال ارانی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم کیف امسح فضرب بکفیه الارض فرفعهما لوجهه ثم ضرب ضربة اخری فمسح ذراعیه باطنهما وظاهرهما حتی مس بیدیه المرفقین قال البیهقی الربیع بن بدر ضعیف الا انه لم یتفرد به وقال فی الامام الربیع قال النسائی والدارقطنی متروک وقول البیهقی انه لم یتفرد به لا یکفی فی الاحتجاج حتی ینظر مرتبته ومرتبة مشارکه فلیس کل من یوافق مع غیره یکون موجباً للاحتجاج وروی البزار بسند ضعفه عن عائشة مرفوعاً التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین فهذه الاخبار وامثالها مما سنذکرها فی شرح باب التیمم ان شاء الله تعالی تدل علی الاستیعاب الوجه الرابع ما **اقول** انا سلمنا ورود الاحادیث فی استیعاب الوجه والیدین الی المرفقین لکن کونها مشهورة بالمعنی الذی یجوز به الزیادة علی الکتاب وهو ان یرویه بعد عصر الصحابة فی کل عصر قوم لا یتصور تواطؤهم علی الکذب فی حیز الاشکال بل هذه الاخبار واشباهها انما هی اخبار آحاد لا تجوز بها الزیادة علی الکتاب ولا نسخ ما یفهم من عبارة الکتاب وذکر الشارح فی التوضیح ان الاستیعاب فی التیمم ثبت بحدیث عمار وهو مشهور یزاد به علی الکتاب انتهی واراد قوله علیه السلام له حین تمعک فی التراب اما یکفیک ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعین وفی کونه مشهوراً بالمعنی الاصطلاحی ایضاً نظر

قوله وبأن الخ هذا جواب ثان عن الاشکال بآیة التیمم فحاصله ان القاعدة المذکورة وان اقتضت عدم الاستیعاب فی التیمم لکنا انما اشترطناه لوجه آخر وهو ان مسح الوجه فی التیمم قائم مقام غسله فی الوضوء فیکون خلفاً له وحکم الخلف فی المقدار حکم الاصل فیکون حکم الوجه فی مقدار المسح حکم غسله وقد شرط فیه الاستیعاب فیشترط فیه ایضاً وفیه اشارة الی جواب قیاس مالک آیة المسح علی آیة التیمم واورد علیه بوجوه احدها انه لو کان التیمم خلفاً للوضوء للزم فیه مسح الراس والرجلین ایضاً مع انه خلاف الاجماع وجوابه علی ما یفهم من تقریر صاحب غایة البیان ان خلفیة التیمم للوضوء لیس فی جمیع الامور بل مع کونه خلفاً هو رخصة ایضاً بالنسبة الی الوضوء فسقط العضوان فیه کما فی صلوة المسافر سقطت رکعتان رخصة فینبغی ان یکون الباقی علی صفة الکمال فی التیمم کالباقی فی الصلوة حتی یشترط التخلیل ونزع الخاتم ونحو ذلک وثانیها ما اورده بعض السادات فی حاشیته بقوله ان عبارة الشرح ههنا تخالف لما سابق من ان التیمم طهارة مطلقة وانما الخلفیة فی التراب فلا یکون مسح الوجه والیدین فی التیمم خلفاً عن الوضوء الا بطریق المجاز انتهی **اقول** قد ذکروا فی مسألة اقتداء المتوضئین بالمتیمم انه جائز عندهما خلافاً لمحمد بناء علی ان عندهما الخلفیة انما هی فی التراب لا فی التیمم وعنده التیمم خلف عن الوضوء وذکر بعضهم ان التیمم خلف عندهما ایضاً قال الاتقانی فی غایة البیان ذکر شمس الائمة السرخسی فی

فحكم الخلف في المقدار حكم الاصل

او اخر اصوله ان التراب خلف عن الماء عندهما وعند محمد التيمم خلف عن الوضوء فليس لصاحب الاصل القوي ان يبني صلاته على صلوة صاحب الخلف وعندهما لما كان التراب خلفا عن الماء كان شرط الصلوة موجودا في كل واحد منهما بكماله فجاز الاقتداء كما في الغاسل والماسح هذا حاصل ما قاله ولكن جعل صاحب المختلفات التيمم خلفا عن الوضوء عندهما ايضا حيث قال في بيان دليلهما والتيمم خلف الوضوء وقيام الخلف كقيام الاصل ولو كان الاصل قائما جاز الاقتداء فههنا كذلك وهذا التقرير اولى عندي لانه لا يلزم من كون التيمم خلفا عن الوضوء عدم جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم انتهى كلامه اذا عرفت هذا فنقول كلام الشارح ههنا مبني على ما ذكره بعضهم من ان خلفية التيمم للوضوء بالاتفاق وهو الاوجه وما ذكره في باب الجماعة مبني على ما هو المشهور عند الاصوليين والفقهاء في ذلك البحث ونقول ذكر الشارح ههنا عن الاشكال باية التيمم جوابين احدهما عام مستقيم على راي جميع اصحابنا وثانيهما خاص مستقيم على راي محمد وان لم يستقم على رايهما ولا شناعة فيه وستطلع على تحقيق هذا البحث في باب التيمم وفي بحث الجماعة ان شاء الله تعالى فانتظره مفتشا وثالثها ان كون حكم الخلف كحكم الاصل في المقدار منقوض بمسح الخف فانه خلف عن غسل الرجلين مع انه لم ياخذ حكمه في حق المقدار واجيب عنه بان جواز المسح على الخف ثابت على خلاف القياس بفعل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم حيث مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع فلذا اقتصر على مورده ولم ياخذ حكم الاصل وذكر في بعض كتب الاصول في الجواب عنه ان المسح على الخف بدل لا خلف والفرق بينهما ان البدل مشروع مع امكان المبدل منه وشرط المصير الى الخلف تعذر الاصل فكان البدل بمنزلة وظيفة ابتدائية شرعت تخفيفا فلا تلزم فيه مراعاة صفة المبدل منه بخلاف الخلف وستطلع على تفصيل ذلك في شرح باب مسح الخفين ان شاء الله تعالى ورابعها ما اورده الفاضل الهروي بان القياس في مقابلة النص ساقط ولذا قيل ان المسح على الخف ثابت على خلاف القياس بفعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فكيف يصح الجواب بثبوت الاستيعاب في التيمم بالقياس بعد تسليم دلالة النص وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم على البعضية بناء على القاعدة المذكورة فان قلت قال صاحب الكفاية ان قيل حكم المسح في التيمم ثبت بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ثم الاستيعاب فيه شرط قلنا اما على رواية الحسن عن ابي حنيفة رح فلا واما على ظاهر الرواية فقد عرفناه اما باشارة الكتاب وهو ان الله تعالى اقام التيمم في هذين العضوين مقام الغسل عند تعذره والاستيعاب في الغسل فرض فكذلك في ما اقيم مقامه او عرفناه بالسنة المشهورة وهو قوله عليه الصلوة والسلام لعمار بكيفيته ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين انتهى كلامه فلو حمل الجواب على ما يفيده كلام صاحب الكفاية من ان ثبوت الاستيعاب في التيمم باشارة النص لا بالقياس لاندفع البحث قلت ح يلزم اقتضاء عبارة النص البعضية واقتضاء اشارته الاستيعاب فيقع التعارض بينهما فترجح عبارة النص لانه اقوى فلا يلزم الاستيعاب فان قلت جانب الاحتياط يرجح الاشارة قلت كثرة البلوى ترجح العبارة وهي اقوى في الدلالة والحاصل ان القياس في مقابلة عبارة النص ساقط وكذا الاشارة فلا يصح الجواب وخامسها انه جاز لمالك ان يقول ان علة الاستيعاب هي كون مسح الوجه قائما مقام الغسل وان لم يوجد في الوضوء لكن لما وقع الشك والخفاء في اية الوضوء حملناها على اية التيمم تفصيلا لبيان حد المسح كذا في هداية الفقه وجوابه منع الخفاء في اية الوضوء كما مر تفصيله **قوله** فحكم الخلف **اقول** الشارح شديد المحبة بحرف الفاء والحب في الشيء يعمي ويصم فيورد الفاء في واثال هذا في جميع تصانيفه من دون ان يتامل في انه هل هو موضع الفاء ام لا فان قوله فحكم الخلف كبرى الصغرى سابقة فيجب حذف الفاء وايراد الواو بدله ليكون نظم الكلام هكذا مسح الوجه في التيمم قائم مقام غسله اي خلف له وحكم الخلف في المقدار حكم الاصل فينتج منه ان حكم مسح الوجه في المقدار حكم الاصل الا ان يقال اللام على الخلف للعهد والمراد به مسح الوجه وهذا القول نتيجة لصغرى مذكورة وكبرى محذوفة وهي ان كل ما يقوم مقام الشيء فحكمه في المقدار حكمه فيستقيم الفاء التفريع

كما في مسح اليدين فلو كان النص دالا على الاستيعاب للزم مسح اليدين الى الابطين في التيمم لان الغاية
لم تذكر في التيمم وايضا الحديث المشهور وهو حديث المسح على الناصية دل على

قوله كما في مسح اليدين فانه تعالى لم يبين مقداره ولم يذكر غايته لكن لما كان قائما مقام غسل اليدين اخذ حكمه فاشترط استيعابه الى المرفقين **قوله** فلو كان النص الخ قال الفاضل التفتازاني الاظهر تقديمه على قوله بل بالاحاديث فانه دليل على ان النص لا يقتضي الاستيعاب انتهى ودفعه الفاضل الاسفرائيني (اي المولوي احمد بن يحيى ١٢ المصحح) بجعله جوابا آخر للاشكال باية التيمم وقد عرفت ما عليه سابقا **واقول** هو ليس دليلا لعدم اقتضاء النص الاستيعاب حتى يقدم على قوله بل بالاحاديث ولا جوابا آخر للاشكال حتى يكون تبديل الفاء بالواو اولى بل هو علة لما يفهم من تنظيره (اي المولوي عصام الدين ١٢ المصحح) بقوله كما في مسح اليدين فان الاشكال كان في اشتراط الاستيعاب في الوجه فاجاب عنه بان ذلك الاشتراط وان لم يثبت بالنص بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم لكنه ثبت بالاحاديث او بالقياس ثم اورد مسح اليدين في التيمم نظيرا له ففهم منه ان اشتراط الاستيعاب في مسح اليدين ايضا لم يثبت بالنص بل بالاحاديث او بالقياس ثم اقام عليه دليلا لهذا القول وحاصله انه انما قلنا ان استيعاب اليدين لم يثبت بالنص بل بامر آخر لانه لو كان النص الوارد في مسح اليدين وهو قوله تعالى وايديكم معطوفا على قوله تعالى وجوهكم دالا على الاستيعاب للزم مسح اليدين الى الابطين لان اليد اسم من الاصابع الى الابط وانما كان اقتصار الغسل الى المرفق في الوضوء بسبب انه ذكر في آية الغسل الغاية بقوله تعالى الى المرافق وهي لم تذكر في التيمم واللازم باطل فان مسح اليدين الى الابطين ليس بشرط باتفاق الائمة فالملزوم مثله فعلم ان الاستيعاب فيه لم يثبت بالنص وانما قلنا به لوجه آخر وذلك ما اردناه واورد ههنا بوجهين الاول ان النص دال على الاستيعاب عند الشارح قطعا كما عرفت في الجوابين الاولين فلا معنى لايراد كلمة لو الدالة على عدم القطع واجيب عنه بان معنى كلامه لو كان النص دالا على الاستيعاب بنفسه من غير ملاحظة قياس الفرع بالاصل واما مع ملاحظته فالنص دال قطعا كذا في حل المشكلات وهداية الفقه **اقول** في كل من الايراد والجواب نظر اما في الجواب فلانه ما معنى دلالة النص على الاستيعاب مع ملاحظة القياس فانه اذا لوحظ القياس والحديث يكون هو دالا على الاستيعاب من غير احتياج الى النص واما في الايراد فلان كون النص عند الشارح دالا على الاستيعاب غير صحيح لما عرفت من ان الجوابين اللذين اوردهما انما هو بعد تسليم عدم دلالة النص عليه وبيان وجه اشتراط الاستيعاب فهو يعتقد ان النص لا يدل عليه بمقتضى القاعدة المذكورة ولذا احتاج الى ذكر الحديث والقياس لاثباته فصح ههنا ايراد كلمة لو والثاني ما نقله صاحب هداية الفقه عن استاذه انه ان اراد عدم ذكر الغاية في التيمم اصلا فممنوع لجواز ان تكون الغاية مرادة لكنها تركت في اللفظ اكتفاء بذكرها في الاصل وهو الوضوء وترك الشئ في الفرع اكتفاء بذكره في الاصل مستفيض فيكون ذكره حكما وان اراد عدم التلفظ بها فثبوت لزوم المسح الى الابطين بهذا الدليل محل تامل واجيب عنه باختيار الشق الثاني بان هذا الكلام تحقيق لمذهبنا والزام على مالك فمعناه ان الاستيعاب في التيمم انما يثبت على القاعدة القياسية وهي ان حكم الخلف في المقدار حكم الاصل لا على مقتضى النص فانه لو كان النص دالا لكان يكون هو ثابتا بالنص لا بتلك القاعدة كما هو مذهب مالك لزم مسح اليدين الى الابطين لان الغاية لم تذكر ثمه في اللفظ فان كان النص كافيا من دون ضم القياس لزم مسح اليدين الى الابطين واذ ليس فليس فعلم ان الاستيعاب ليس بثابت بالنص في التيمم بل بالقاعدة القياسية كذا في حل المشكلات **قوله** وايضا الحديث المشهور الخ هذا دليل ثان لنفي مذهب مالك ومعطوف على قوله وقد ذكروا الخ وما بينهما كان من متعلقات الدليل الاول كذا قيل **واقول** لا يبعد ان يكون داخلا تحت قوله ذكروا معطوفا على قوله انه اذا قيل الخ بل هذا هو الظاهر لانه سند ثان لمنع الاستيعاب كما ستطلع عليه

الاول

الثاني

ان الاستيعاب غير مراد

وقد مر منا ما يتعلق بتقرير هذا الدليل مع ما له وما عليه وأوردهم ههنا بوجوه احدها ان حديث المسح على الناصية من قبيل الافعال ولفظ الحديث مختص بالقول كما تقرر في اصول الفقه فاطلاق الحديث ههنا مسامحة كذا في هداية الفقه واجيب عنه على ما في حل المشكلات بان المراد بالحديث هو السنة من قبيل اطلاق العام على الخاص وهو جائز كما صرح به في المطول ومثل له باطلاق الانسان على الحيوان ولا شك ان السنة يعم القول والفعل **واقول** هذا الجواب لا يفيد الايراد الا قوة فان الايراد لم يكن بانه غلط حتى يكتفي ببيان توجيهه بل كان بتضمنه المسامحة وهو لا يندفع بهذا بل الحق في الجواب ان يقال لا مسامحة ههنا فانه ليس المراد بحديث مسح الناصية فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل اخبار المغيرة انه صلى الله عليه وسلم مسح على ناصيته واطلاق الحديث على قول الصحابي ليس بمستنكر عندهم قال الطيبي في خلاصته في اصول الحديث متن الحديث الفاظه التي يتقوم بها المعاني واختلف في متن الحديث هو قول الصحابي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا وكذا او هو مقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فحسب والاول الظهر لما تقرر ان السنة اما قول او فعل او تقرير والسلف اطلقوا الحديث على اقوال الصحابة والتابعين وآثارهم وفتواهم انتهى كلامه وثانيها ما ذكره الفاضل اخي چلپي مع الجواب عنه بقوله فيه بحث لان المراد به حديث المغيرة وهو خبر واحد كما صرح به شراح الهداية فلا يكون مشهورا اللهم الا ان يراد به المعنى اللغوي لا مصطلح اهل الحديث وكونه خبر الواحد لا ينافي نفي قول مالك وكونه بيانا لمجمل الكتاب كما نصوا عليه انتهى وخدشه الفاضل الهروي بقوله فيه نظر لان كون الحديث من خبر الآحاد وان لم ينافِ كونه بيانا لمجمل الكتاب لكنه ينافي كونه ناسخا للكتاب نافيا لما يدل عليه على ما صرح به ولا بد من حمل قوله وايضا الحديث المشهور الخ على ان الآية وان دلت على الاستيعاب لكن حديث الناصية صار ناسخا لها على ما يشعر به قوله فانتفى قول مالك واما نفي مذهب الشافعي فمبني الخ حيث يفهم منه ان انتفاء قول مالك ليس مبنيا عليه انتهى **اقول** هذا الكلام مشعر بانه جعل قوله وايضا الخ جوابا عن قول مالك بعد التسليم وكان قوله وذكروا الخ جوابا بالمنع فحاصل جوابه الاول انا لا نسلم ان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم يدل على الاستيعاب لما ذكروا من القاعدة وحاصل هذا الجواب انا سلمنا دلالته على الاستيعاب لكن الحديث المشهور يفيد عدم اشتراطه فيزاد به على الكتاب لكن سياق عبارة الشارح حيث قال دل على ان الاستيعاب غير مراد ولم يقل يزاد به على الكتاب ونحو ذلك يدل على ان هذا الجواب ايضا بمنع دلالة الآية على الاستيعاب ففي الكلام جواب واحد وهو منع دلالة النص على الاستيعاب واورد له سندين احدهما بقوله وقد ذكروا الخ وثانيهما بقوله وايضا الخ فافهم وثالثها انا لا نسلم دلالة حديث المغيرة على فرضيته اذ المسح على الناصية لا يستلزم استيعابها ولئن سلم فلا يستلزم الفرضية لجواز حمله على السنة واجاب عنه الفاضل اخي چلپي في تعليقات حاشيته بان المقصود بالذات ههنا من نقل حديث المغيرة نفي مذهب مالك وقد حصل واما اثبات مذهبنا اي فرضية هذا المقدار فهو امر آخر يثبت من التقرير الآتي ورابعها انه اذا كان الخبر مشهورا كيف يدل على ان الاستيعاب غير مراد فليكن مرادا منسوخا بهذا الخبر واجاب عنه الفاضل الاسفرائيني بان هذا البحث لا يضر لانه يثبت به ان الفرض ليس كل الراس وقال الفاضل الهروي وانا اقول اذا كان الاستيعاب منسوخا بهذا الخبر المشهور صدق ان الخبر المشهور دل على ان الاستيعاب غير مراد يعني دائما او في الحال انتهى **واقول** قد عرفت ان غرض الشارح في هذا المقام انما هو منع دلالة آية المسح على الاستيعاب وقوله وايضا الخ سند ثان له لا تسليم دلالته عليه وادعاء نسخه فلذا قال دل على ان الاستيعاب غير مراد وخامسها ان حديث المغيرة على ما في صحيح مسلم وغيره ورد بلفظ مسح بناصية فالكلام فيه

[interlinear glosses: اي يوسف بن جنيد ۱۲ منه رح — اسم ان ۱۲ — خبر ان ۱۲ — اي المولوي عصام الدين ۱۲ منه رح]

[margin: ما احدها — ما ثانيها — ما ثالثها — ما رابعها — ما خامسها]

فانتفى قول مالك واما نفى مذهب الشافعي فمبني على ان الآية مجملة في حق المقدار لا مطلقة كما زعم

كالكلام في الآية فلا يكون دالا على ما ذكره **اقول** قد ورد في رواية ابي داود والطبراني مسح على ناصيته كما ذكرناها سابقا فلا يكون الكلام
فيه كالكلام في الآية **قوله** فانتفى قول مالك تفريع على مجموع ما ذكره من قوله وقد ذكروا الى ههنا **قوله** واما نفى مذهب الشافعي لما فرغ
عن نفي مذهب مالك شرع في نفي مذهب الشافعي وجعله مبنيا على ان الآية اى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مجملة في حق مقدار المسح
لا مطلقة كما زعم الشافعي وتوضيحه يتوقف على معرفة المجمل والمطلق والفرق بينهما فاعلم ان المجمل عبارة عما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه
المراد به اشتباها لا يدرك الا ببيان من جهة المجمل نحو قوله تعالى وحرم الربوا اذ الربوا لغة الفضل والفضل بنفسه غير مراد بيقين لان
البيع انما شرع للاسترباح وتحصيل الفضل فان كل واحد من المتبايعين ما لم ير فضلا في البدل المطلوب له لا يبدل ملكه بيقين فلزم
ان يكون الربوا الحرام زيادة مقيدة والقيد الزائد لا يشير اليه لفظ الربوا بوجه فلا يدرك بالتامل في معنى الكلام لغة وانما يدرك ببيان
من جهة المجمل فورد الحديث في الاشياء الستة فصار تفسيرا للاجمال كذا ذكره الفاضل الهروي رح وقال الفاضل الچلپي المجمل وضده هو
(اى المولوى يوسف بن جنيد ١٢ منه رح)
المفسر من جملة اصطلاحات اصول الفقه وهو ما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد اشتباها لا يدرك الا ببيان من جهة المجمل
كما اغترب وانقطع خبره لا يعلم الا بالخبر مثل قوله تعالى وحرم الربوا وحكمه التوقف واعتقاد حقية المراد الى ان ياتيه البيان انتهى
اقول في كل من كلاميهما قصور والصحيح في تعريف المجمل انه ما خفي المراد منه لنفس اللفظ خفاء لا يدرك الا ببيان من المجمل سواء
كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الاقدام كالمشترك الذي لم يظهر ترجيح احد معانيه او لغرابة اللفظ كقوله تعالى ان الانسان
خلق هلوعا فلا يعلم معنى الهلوع لغرابته فوصل الله بيانه بقوله اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا او لانتقال من
معناه الظاهر المعلوم الى ما هو غير معلوم كقوله تعالى واقيموا الصلوة فان معناه لغة هو الدعاء وهو ليس بمراد قطعا ولا يعلم معنى
آخر له ما لم يبينه المجمل فبين الله تعالى ورسوله معنى الصلوة وكيفيتها قولا وعملا فزال الاجمال كذا حققه في التلويح وغيره واما المطلق
فالمشهور في تعريفه انه المتعرض للذات لا بالصفات لا نفيا ولا اثباتا وبعبارة اخرى المتعين ذاتا المبهم وصفا وبعبارة اخرى المعلوم
المعنى المجهول الكيفية وعرفه التفتازاني في التلويح بان المطلق هو الشائع في جنسه بمعنى انه حصة من الحقيقة محتملة لحصص
كثيرة من غير شمول ولا تعيين والمقيد ما اخرج عن الشيوع بوجه ما كرقبة مؤمنة خرجت عن شيوع المؤمنة وغيرها وان كانت شائعة
في الرقبات المؤمنات والفرق بين المجمل والمطلق ان المجمل مجهول المراد متوقف الحال حتى ياتي البيان من المتكلم موصولا او مفصولا
فاذا جاء البيان التحق ذلك باصله وصار المجمل ح مفيدا لما اريد منه والمطلق معلوم المراد مجهول الكيفية غير محتاج الى البيان
فيحمل على الاقل المتيقن اذا علمت هذا كله فاعرف ان الشافعية قالوا قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مطلق لان معنى المسح معلوم لكل احد
ومحله ايضا علم بقوله برؤسكم وآلة المسح ايضا معلوم لكل احد وهو اليد فلا اجمال لا في المعنى ولا في الآلة ولا في المحل فيحمل على الاقل المتيقن
وهو ما يسمى في العرف مسحا وقيل ادناه شعرة او ثلث شعرات فيكون هذا القدر مفروضا وما زاد عليه مما ثبت بالسنة من مسح الناصية
او الاستيعاب يكون سنة والا لزم نسخ الكتاب في تقييد مطلقه باخبار الآحاد وذا غير جائز وقال جمع من اصحابنا منهم صاحب الهداية
وتبعه الشارح وغيره نافين لمذهبه ومثبتين لمذهبهم ان الآية مجملة في حق مقدار المسح فلا يعلم الا ببيان من الشارع وقد جاء
بيانه بفعله عليه الصلوة والسلام انه مسح على الناصية فيلتحق هذا البيان باصل الكتاب فيكون هذا المقدار فرضا ووجه الاجمال
بوجوه منها ان النص يحتمل ارادة الجميع كما قاله مالك ويحتمل ارادة الربع كما قلنا ويحتمل ارادة الاقل كما قال الشافعي وضعفه العيني في البناية بان
في احتمال ارادة الجميع تكون الباء في برؤسكم زائدة وهو بمنزلة المجاز وهو لا يعارض الاصل والعمل ههنا ممكن باى بعض كان فلا يكون

لان المسح في اللغة امرار اليد المبتلة ولا شك ان مماسة الانملة شعرة او ثلث شعرات لا تسمى مسح الراس في امرار اليد يكون لحده معلوم وهو غير معلوم فيكون مجملا

النص بهذين الاحتمالين مجملا وقد يورد عليه ايضا بان المجمل انما يكون اذا تساوت الاحتمالات و لا يوجد المرجح وههنا اذا قلنا بالاستيعاب كان عملا بالاقاويل كلها او قلنا بالاقل كان عملا بالمتيقن فيترجح احد هذين الاحتمالين وترده صاحب غاية البيان بان الاول انما يكون عملا بالاقاويل كلها اذا كان الاستيعاب فرضا عند الكل وليس بفرض عند الكل فبقي الاجمال والثاني انما يكون عملا بالمتيقن اذا كان ذلك الاقل معتبرا وقد يحصل بغسل الواحد ولا اعتبار له فبقي الاجمال **اقول** فيه بحث ظاهر فان كون الاول عملا بالاقاويل كلها لا يتوقف على كون الاستيعاب فرضا عند الكل وعدم كونه فرضا عند الكل لا يستلزم الاجمال في الآية مما لا يخفى ومنها ما ذكره الفاضل الاسفرائيني بقوله لنا وجه آخر لكون الآية مجملة في حق المقدار وهو ان دخول الباء على المحل يشبهه بالآلة لافادة انه لا يجب الاستيعاب بل يكتفي بما يحصل به المقصود وهو الخروج عن عهدة الامر وما هو المقصود الذي يحصل بمسح بعض المحل مجهول فيكون مجملا انتهى **اقول** فيه نظر ظاهر فان مجرد الجهالة لا يوجب الاجمال بالمعنى الذي يحتاج الى البيان من المجمل ومنها ما ذكره الشارح **قوله** لان المسح الخ دليل اول للاجمال وحاصله ان المسح لغة امرار اليد المبتلة بالماء على شيء ومن المعلوم ان مماسة الاصبع شعرة واحدة او ثلثا لا يسمى مسح الراس فلا يكون المراد من امر المسح هذا القدر بل القدر الزائد ولا بد ان يكون له حد معلوم واذ ليس بمعلوم فيكون مجملا لا يعلم حده الا ببيان من المجمل اذ لا دخل في تعيين الحد ود للرأي وفيه بحث من وجوه الاول ان مذهبه يرتفع بمجرد انه لا يطلق المسح على مماسة شعرة او ثلث شعرات فيلزم استدراك باقي ما ذكر الا ان يقال المقصود ارتفاع مذهبه بالكلية كذا ذكره الفاضل التفتازاني **اقول** الظاهر ان المقصود ههنا نفي مذهب الشافعي واثبات مذهب الحنفية لا الاول فقط وان اكتفى عليه في العنوان وذا لا يحصل الا بذكر باقي ما ذكر والثاني انه قد عرف الشارح المسح سابقا باصابة اليد المبتلة العضو فللشافعية ان يقولوا نحن نريد بالمسح هذا المعنى وهو صادق على مسح شعرة او ثلث شعرات والثالث ان عدم تسمية مسح شعرة او ثلث شعرات مسحا ممنوع عند الخصم فلا يتم هذا الكلام عليه والرابع ان المسح في اللغة امرار شيء بشيء وقيد الابتلال واليد انما تستفاد بالقرائن فنسبة المجموع الى اللغة غير صحيح والخامس ان بين ما ذكره ههنا وبين ما ذكره سابقا في تعريف المسح نوع منافاة والجواب عنه قد مر والسادس ان حد الامرار غير معلوم بمعنى انه ليس بمتعين وهو لا يفيد الاجمال بل الاطلاق فيحمل على ادنى ما يطلق عليه اسم المسح والسابع ان كون حد الامرار غير معلوم ممنوع لانه انما يكون كذلك لو لم يرد الشارع ما يسمى في اللغة مسحا مطلقا بل اراد بعض افراده المعينة وهو غير متحقق واما توجيهه بانه لو اراد مسح الراس مطلقا لا امر به لانه يحصل لا محالة بغسل الوجه فعلم ان المراد البعض المعين وهو غير معلوم مخدوش بما ذكره الفاضل الهروي من انه يجوز ان يكون المامور به المسح الابتدائي وما يحصل في غسل الوجه ضمني وايضا دخول الباء على المحل يقتضي استيعاب الآلة كما مر من الكفاية ولا يخفى ان قدر ما يستوعب الآلة لا يحصل غسله بغسل الوجه فان قلت اشتراط استيعاب الآلة لا يقتضي ان يشترط مسح مقدار الآلة من المحل لجواز ان يمسح بجزء من الآلة جزء من المحل ثم بجزء جزء منه وهكذا قلت هذا الوجه من الاستيعاب مهجور لا يدخل تحت الارادة وفيه نظر يظهر مما حققنا سابقا **قوله** مماسة الانملة اي الاصبع وجمعه انامل وبعضهم يقولون الانملة راس الاصبع وعليه قول الازهري الانملة المفصل الذي فيه الظفر وهو بفتح الالف وفتح الميم وجاء بضم الميم وابن قتيبة جعل المضموم من لحن العوام وبعض النحاة حكى تثليث الهمزة مع تثليث الميم فيصير فيه تسع لغات كذا في المصباح المنير **قوله** يكون له حد معلوم قال الفاضل الاسفرائيني لم يرد ان له حدا في اللغة وهو غير معلوم لان كل احد يعلم ان امرار اليد ما هو وما حده الذي به يتحقق بل يريد ان له حدا في الشرع وهو غير معلوم

ولانه اذا قيل مسحت بالحائط يراد به البعض وفى قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم الكل فيكون الآية فى المقدار مجملة

شرعا انتهى وهذا مشعر بانه حمل الحد على الماهية والظاهر ان الحد ههنا بمعنى النهاية **قوله** ولانه الخ وقع فى بعض النسخ لانه بدون الواو وهو الذى اختاره الفاضل الاسفرائنى حيث قال لا يخفى ان الصواب لانه بدون الواو كما فى اكثر النسخ لانه لم يسق وجها لكونه غير معلوم الحد شرعا بل هو مجرد دعوى فما قيل الصواب ولانه كما فى بعض النسخ لانه دليل مستقل محل نظر انتهى **اقول** فيه نظر اما اولا فلان جعله دليلا مستقلا اولى من جعله دليلا لجزء الدليل الاول واما ثانيا فلان عدم ذكر وجه كونه غير معلوم الحد شرعا لا يقتضى ان يكون هذا دليلا له فان كل ما ذكره الشارح فى الدليل الاول دعوى مجرد فما وجه ذكر دليل شئ دون شئ واما ثالثا فلان اقحام قوله فيكون مجملا نص على ان الدليل الاول قد تم وما بعده دليل آخر مستقل والا لم يورد هذه الجملة بل اكتفى على قوله فى ما بعد فيكون الآية فى المقدار مجملة فالصواب اختيار نسخة الواو وجعله دليلا آخر وحاصله ان الباء عند دخولها على المحل قد توجب ارادة البعض كما فى قولهم مسحت بالحائط وقد يراد الكل كما فى قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم حيث اشترط استيعاب الوجه واليدين فى التيمم فاوجب ذلك الاشكال فى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم ان المراد بالراس هل هو بعضه او كله فيكون مجملا فى حق المقدار ولا يخفى على المتفطن ما فى هذا الدليل ايضا من الخدشات الاولى ان الشافعى لم يقل بمسح الكل فى التيمم بمقتضى الباء لان الاستيعاب بالباء انما هو مذهب مالك بل هو متفق معنا فى ان قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم غير مثبت للاستيعاب وانما ثبت بالاحاديث المشهورة فلا يكون ما نحن مجملا بهذا الوجه لا عندنا ولا عنده فلا يلزم نفى مذهب الشافعى واثبات مذهبنا الثانية ان هذا ينافى ما مر آنفا من المستدل ان الاستيعاب فى التيمم لم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة فلا يكون الباء فى قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم مفيدا للاستيعاب فلا يصح هذا الدليل والجواب عنه بان ما مر من المستدل انما كان فى رد مذهب مالك فلا يلزم تسليمه فى رد مذهب الشافعى مجيد وش بما فى حل المشكلات من انه ليس هذا الا تناقض لا تحاد القائل والمحل واختلاف القول فهو نظير من قال فى مخاطبة زيد انه لم يجئ عمرو ثم قال فى مخاطبة بكر انه جاء فان قلت المستدل ما نعم ولما نعم ان يحكم بخلاف مذهبه عند مخاطبة الخصم قلت يلزم منه ان لا يكون هذا الدليل تحقيقيا لعدم كونه موافقا لمذهب المستدل بل الزاميا محضا فان قلت المنفى فى ما سبق دلالة فامسحوا بوجوهكم على الاستيعاب من غير ملاحظة قياس الفرع بالاصل والمثبت هنا دلالته عليه مع ملاحظة ذلك فلا تناقض قلت فح لا يكون الباء فى بوجوهكم دالة على الاستيعاب فى الحقيقة بل القياس وذلك كلام آخر الثالثة ان مجرد ارادة الكل من مدخول الباء فى بعض المواضع لا يوجب الاجمال ما لم يكن ذلك حقيقة وقد علم ان الاصل فى الباء عند دخولها على المحل ان يراد البعض فارادة الكل يكون خلاف الاصل وخلاف الاصل لا يعارض الاصل فلا يوجب الاجمال فى ما نحن فيه **قوله** فيكون الآية الخ تفريع على الدليل الثانى كما ان قوله فيكون مجملا كان تفريعا على القول الاول وقد عرفت حال الدليلين فيتضح لك منه حال هذين التفريعين اذ فساد الشجرة تنبئ عن فساد الثمرة وقد يوجه الاجمال فى الآية بان نظائر المسح فى الوضوء مقدر وذلك يقتضى كونه مقدرا والحد غير معلوم فيكون مجملا وفيه ضعف ظاهر فان تقدير نظائر المسح لا يستلزم تقدير المسح لكفاية اطلاقه ومنهم من وجهه بانه لا شبهة فى ان استيعاب الآلة متعذر فسقط اعتباره ويقوم مطلق البعض وذا يحصل بغسل الوجه فصار مجملا وفيه ايضا ضعف ظاهر لان تعذر الاستيعاب لا يوجب بقاء مطلق البعض بل جاز ان يراد اكثر الآلة وذا لا يحصل بغسل الوجه ومنهم من وجهه بان مطلق المسح غير كاف والا لما امر به لحصوله بغسل الوجه وتوضيحه ان الغسل هو العزيمة فى الوضوء لانه المطهر فى الحقيقة وانما نقل الشارع الوظيفة فى الراس الى المسح تخفيفا فلو كان مطلق البعض كافيا لما احتيج الى العدول عن العزيمة اذ لا حرج فى غسل مطلق البعض قدر ثلث شعرات قال الفاضل الهروى

ففعله عليه السلام انه مسح على ناصيته يكون بيانا له واما اللحية

هذا وجه حسن **اقول** بل هو وجه فيه وهن فان حصول مطلق المسح بغسل الوجه بالضرورة ممنوع كما مر وعدم الحرج في غسل مطلق البعض ايضا ممنوع ثم قال الفاضل المذكور لنا وجه آخر وهو ان المسح على اقل من الناصية لم يروعن رسول الله صلى الله عليه وعلى وسلم فلو كان جائزا لمسحه مرة اوبينه تعليما للجواز فعلم ان المفروض مقدار الناصية وذلك لايتصور الا بان يكون الآية مجملة لا مطلقة **اقول** فيه ايضا ما فيه فان بيانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقل المقادير في جميع المواضع غير لازم فكم من امر جائز في الشرع لم يفعله النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا بينه صراحة كما لا يخفى على المتفطن وبالجملة فتوجيهات الاجمال مما قصصنا عليك ومما لم نقصصه كلها ضعيفة مخدوشة فاذن الحق هو اختيار الاطلاق **قوله** ففعله الخ تفريع على اجمال الآية يعني لما ثبت اجمال الآية ولا بد للاجمال من بيان ففعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه مسح على الناصية يكون بيانا للمقدار فيكون هذا القدر هو المفروض لا الاقل منه وفيه ايضا بحث من وجوه احدها انه لم لا يجوز ان يكون فعله تعيينا للمحل واجيب عنه بانه لم يكن اجمال في المحل فلو كان تعيينا له يلزم تقييد اطلاق الكتاب بالخبر الواحد وهو غير جائز وفيه ما اورده الفاضل الاسفرائيني من انه
(اي المولوي عصام الدين ١٢ منه رحمه)
ينبغي ان يصح تقييد الكتاب لمن سمع من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم قال فالاولى ان يقال ذا دار الحديث بين ان يكون مقيدا للكتاب وان يكون بيانا يحمل على الثاني لانه اهون **واقول** الاولى ان يقال لو جعل فعله هذا مقيدا للكتاب لزم بقاء الاجمال في المقدار من غير بيان اذ لم يوجد حديث آخر مبين له فجعله بيانا للاجمال احق واوجب وثانيها انه يجوز ان يكون فعله عليه السلام على طريق السنية لا على طريق الفرضية واجيب عنه بان مواظبته عليه السلام على مسح الكل ومسحه على الناصية احيانا يدل على انه لبيان الفرض وثالثها ان قول المغيرة مسح على ناصيته لا يدل على استيعاب الناصية كما ان قوله وعلى خفيه لا يدل عليه فلا يدل ذلك على افتراض مقدار الناصية بتمامه ودفعه الفاضل الاسفرائيني بان رواية مسح على ناصية
(اي المولوي عصام الدين ١٢ ... رحمه الله)
بعد تعيين المحل من الكتاب وكونه مجملا في حق المقدار يفيد تعين المقدار فيدل على الاستيعاب وخدشه الفاضل الهروي بان افادة الحديث تعيين المقدار موقوف على دلالته على الاستيعاب فلا يترتب دلالته عليه ورابعها ان كون الخبر بيانا للآية موقوف على اثبات ان هذا الوضوء او وضوئه عليه الصلوة والسلام بعد نزول الآية لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة فانه غير جائز لئلا يقدح في العمل به واجاب عنه العلامة الچلپي في حواشي التلويح بانه على تقدير كونه متاخرا كان العمل في
(اي العلامة حسن الچلپي الفناري ١٢ منه رحمه)
الفرض اعني مسح الربع في ضمن مسح الكل قبل ان كان المقدار المخصوص معلوما وما يقال من ان المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان معناه ما لا يمكن العمل به باعتبار خصوصه لا مطلقا وخامسها انهم فسروا الناصية بمقدم الراس ولم يقيدوه بكونه ربعا فاثبات فرضية الربع به غير صحيح وسادسها ان المحققين نقلوا عن الامام ابي حنيفة رحمه روايتين احدهما فرضية مقدار الربع والاخرى فرضية مقدار الناصية فدل ذلك على تغايرهما فاثبات احدهما بما يدل على الآخر بعيد وسابعها انه يلزم بمقتضى الخبر المذكور فرضية الربع المخصوص وهو الربع المقدم وهو خلاف المذهب فانه لو مسح ربع الراس من جانب القفا او من جانب آخر كفى عندنا فان قلت المراد بالناصية مقدارها سواء كان من جانب المقدم او من جانب آخر قلت مع كونه مخالفا للغة يخالفه سوق الخبر الوارد في ذلك **قوله** واما اللحية شروع في شرح قول المصنف واللحية وهو يحتمل الوجهين احدهما ان يكون معطوفا على الراس وثانيهما ان يكون معطوفا على ربع الراس والظاهر هو الاول وهو بفتح اللام وكسرها كذا في النهر الفائق وفي الصحاح اللحى منبت اللحية من الانسان وغيره واللحية معروفة والجمع لحى ولحى ايضا بالضم مثل ذروة وذرى انتهى

فعند ابي حنيفة مسح ربعها

وفي المغرب اللحي العظم الذي عليه الاسنان انتهى وفي البحر الرائق ظاهر كلامهم ان المراد باللحية الشعر النابت على الخدين من عذار
وعارض والذقن وفي شرح الارشاد اللحية الشعر النابت بمجتمع اللحيين والعارض وما بينهما وبين العذار وهو المحاذي للاذن يتصل
من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض انتهى وفسر الخطيب الشربيني في الاقناع اللحية بكسر اللام بالشعر النابت على الذقن
خاصة وهي مجتمع اللحيين والعذار بالشعر النابت المحاذي للاذن بين الصدغ والعارض والعارضين بالمنحطين عن القدر
المحاذي للاذن **قوله** فعند ابي حنيفة الخ اختلفت الروايات والاقوال فيه فقال الحلواني امرار الماء على جميع ظاهر اللحية شرط
حتى لو مسح لا يجزيه ما لم يتقاطر الماء من لحيته فان محمدا قال انما موضع الوضوء من اللحية ما ظهر منها وذكر في الايضاح ان مسح ما
يلاقي بشرة الوجه من اللحية واجب خلافا لابي يوسف لان فرض الغسل سقط من الشعر وذكر الحسن في المجرد عن ابي حنيفة
انه يسن مسحها ولا يجب وذكر في جمع التفاريق يجوز عند ابي يوسف ان لم يصب الماء اللحية وعنه مسحها وكذا عن محمد
وكذا عند ابي حنيفة يمر عليها يده وعنه يمسح ربعها والصحيح انه يمر الماء على ظاهرها كذا في المجتبى وفيه ايضا ان كان قبل نبات
اللحية يفترض غسل كله واذا نبتت سقط غسل ما تحتها وعند الشافعي ان كثفت فكذلك وان خفت لا يسقط قال مولانا
ادام الله علوه وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح الاصل ما يدل على الاتفاق فقال اذا كانت اللحية خفيفة يرى البشرة تحت
الشعر فايصال الماء الى البشرة غير ساقط والا سقط انتهى وقال صاحب الهداية في مختارات النوازل مسح ربع اللحية فرض عند ابي حنيفة
اعتبارا بمسح الراس وعند ابي يوسف في رواية مسح كلها فرض اعتبارا بالمسح بالجبيرة وهو قول الشافعي وفي رواية سقط المسح عنها لان
الفرض كان غسلا وبالانبات سقط فلا يجمع الغسل والمسح في عضو واحد انتهى وفي الخلاصة يجب ايصال الماء الى الذقن قبل
نبات اللحية وما تحت الذقن لا يجب ايصال الماء اليه واذا انبتت اللحية لا يجب ايصال الماء الى ما تحتها عندنا وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يلزمه امرار الماء على
ظاهر اللحية وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة انه ان مسح من لحيته ثلثا او ربعا جاز كما في مسح الراس انتهى وفي البحر هنا روايات في المفروض في
اللحية مع الاتفاق على عدم وجوب ايصال الماء الى ما تحت اللحية من بشرة الوجه فروي مسح ربعها واختاره المصنف وروي مسح كلها وروي مسح ما يلاقي
البشرة صححه قاضي خان في شرح الجامع الصغير وتبعه في المجمع وروي مسح الثلث وروي عدم وجوب شيء والصحيح وجوب غسلها
بمعنى افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدائع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه والعجب
من اصحاب المتون في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه الصحيح المفتى به مع دخولها في حد الوجه المتقدم كما ذكره في فتح القدير
وهذا كله في الكثة واما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها انتهى وفي النهر افردها مع دخولها في حد الوجه ميلا
الى اختيار وجوب مسح ربعها ان عطفت على راسه وهو رواية الحسن عن الامام او كلها ان عطفت على الربع وهو رواية بشر عن الثاني
وهذا مقتضى اللفظ وان اقتصر في الكافي على الاول وثمه ثالثة وهو مسح ما لاقى البشرة رجحها قاضي خان في شرح الجامع الصغير
وعليها جرى في المجمع وفي البدائع ثم روى شجاع عن ابي حنيفة وزفر انه اذا مسح ثلثا او ربعا جاز وقال ابو يوسف اذا لم يمسح شيئا
منها جاز وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح وجوب الغسل قال في الظهيرية وعليه الفتوى انتهى **قلت** قد ظهر مما نقلناه
ان فيه ست روايات وجوب مسح الربع ووجوب مسح الكل وسقوط المسح والغسل كليهما ومسح الثلث وغسل ما يستر البشرة
ومسح ما لاقى البشرة وذكر الطحطاوي في حواشي الدر المختار ان فيه ست روايات مسح الكل او الربع او الثلث او غسل الربع او
غسل الثلث او عدم الغسل والمسح وهي كلها مرجوع عنها والمرجوع اليه غسل الكل فلم يذكر مسح الثلث ومسح ما لاقى البشرة

فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة صار كالراس

واورد بدلها غسل الربع وغسل الثلث فاذا انضم ذلك مع ما ذكرنا تصير الروايات ثمانية **قوله** فرض يعني عملي لكونه من الاجتهاديات فلا يكفر جاحده كما مر تحقيقه **قوله** لانه لما سقط الخ حاصله انه قد سقط غسل ما تحت اللحية من بشرة الوجه بعد ما كان واجبا قبل نباتها لوجود الحرج فصار كالراس فكما ان مسح ربع الراس فرض كذلك مسح ربع اللحية يكون فرضا وههنا ابحاث من وجوه الاول ان السقوط عبارة عن حذف الشئ بعد وجوده والراس لم يؤمر بغسله اولا حتى يقال بسقوط غسله فلا يصح قوله فصار كالراس واجاب عنه صاحب هداية الفقه بان المراد بالسقوط عدم الغسل وهو صادق على الراس كما يصدق على اللحية وخدشه صاحب حل المشكلات بان السقوط يقتضي سبق الثبوت لانه عبارة عن حذف الشئ بعد وجوده فكيف يراد بالسقوط عدم الثبوت لانه عبارة عن العدم الاصلي وبين العدم الاصلي والعدم اللاحق تناف ثم اجاب عنه بان العلاقة بينهما نفس العدم من حيث هو هو وان كان في احدهما اصليا وفي الآخر عارضيا **واقول** هذا كله تطويل بلا طائل فانه ليس غرض المجيب تجويز استعارة العدم العارضي للعدم الاصلي حتى يقدح فيه التنافي بينهما ويحتاج الى الشركة بين نفس العدم بل غرضه استعارة العدم العارضي لمطلق العدم الذي هو اعم من ان يكون عارضيا او اصليا واستعارة الخاص للعام جائز اتفاقا **ثم اقول** الاصوب في الجواب عن الايراد ان يقال السقوط عبارة عن حذف الشئ بعد وجوده محققا كان او مقدرا وفي الراس وان لم يوجد امر الغسل محققا لكن كانه وجد مقدرا لانه العزيمة في باب التطهير وانما عدل الى المسح تخفيفا كما مرت الاشارة اليه فكانه امر بغسله اولا ثم اسقط البحث الثاني ان ضمير صار في قوله فصار كالراس يرجع الى اللحية فينبغي ان يقول صارت واجيب (اي السيد محمد والتفتازاني ۱۲ منه رحم) عنه بان الضمير راجع بتاويل الشعر **واقول** يمكن ان يكون ضمير صار راجعا الى ما تحتها فلا اشكال البحث الثالث ان هذا الدليل يعارضه ما مر من ان حكم الخلف في المقدار حكم الاصل البحث الرابع ما اورده الفاضل الاسفرائيني (اي المولوي عصام الدين ۱۲ منه رحم) مائلا الى مذهب الشافعي حيث قال الشافعي يقول لما تعسر غسل ما تحته انتقل الغسل اليه وقوله اوفق لظاهر الآية لانه لا شبهة في دخول حكم اللحية تحت قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم دون قوله وامسحوا برؤسكم كيف لا ولو دخل تحته لوجب ان يجعل من جملة الراس ويكفي مسح ربع المجموع سواء كان من الراس او اللحية انتهى وخدشه الفاضل الهروي (اي المولوي عبد الله ۱۲ منه رحم) بان قياس اللحية على الراس وان استلزم ان يجعل من الراس حكما لكن لزوم كفاية ربع المجموع سواء كان من الراس او اللحية ممنوع بل اللازم مسح ربع كل واحد نعم الظاهر دخول حكم اللحية تحت قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم دون قوله وامسحوا برؤسكم وهذا القدر يكفي للاوفقية انتهى **اقول** غرض المورد ان الله تعالى لم يأمر الا بمسح واحد وهو مسح الراس فلو وجب مسح ربع اللحية لم يكن ذلك الا بدخولها في الراس والا لزم الزيادة على النص واذا دخل في الراس لا يجب الا مسح ربع المجموع وهذا وارد بلا شبهة وحديث القياس لا يدفعه البحث الخامس ما اورده بعض شراح الهداية من ان قول ابي حنيفة ههنا مشكل لان اشتراط مسح اللحية بالقياس على الراس زيادة على النص بالقياس حيث لا يقتضي النص الا فرضية غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس انتهى البحث السادس ان المسح طهارة غير معقولة وكذا تقديره بالربع فلا يجوز تعديته بالقياس واجيب عنهما على ما في حل المشكلات وغيره بان الحاق اللحية بطريق الدلالة لا بطريق القياس واورد عليه ان الدلالة موقوفة على المماثلة ولا مماثلة بينهما اصلا انه لا بد في الدلالة ان تكون مفهوما لغة ويفهمها كل عالم باللغة وههنا ليس كذلك والا لفهمها ابو يوسف والشافعي ثم اجيب عن الايراد بان الحرج في اللحية مثل الحرج في الراس اذ وصول الماء الى بشرة الراس ممكن ولو بكلفة بخلاف اللحية فانه لا يصل الماء الى ما تحتها لا سيما اذا كانت كثيفة الا بكلفة عظيمة وعن العلامة

وعند ابی یوسف مسح کلها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة اقیم مسحها مقام غسل ما تحتها فیفرض مسح الکل

بان دلالة النص کثیرا ما تکون مبنية على علة غامضة فلا يفهمها الكثير من المهرة ثم خدش ذلك بانه على هذا ينهدم ما تقرر عند القوم من ان الشرط في الدلالة يفهمها كل من هو عالم باوضاع اللغة وبانه على هذا لا يحصل الفرق بين القياس والدلالة ثم اجيب عن الاول بان ذلك باعتبار الاعم الاغلب وعن الثاني بان الفرق ان العلة في الدلالة يفهم بمجرد سماع اللغة اما بالنسبة الى الكل او الى البعض بخلاف القياس فان العلة فيه لا يفهمه الا المجتهد كما حققه في التلويح وغيره البحث السابع المفروض في اللحية اما الغسل او المسح فان كان الاول لا يصح ذكر فرضية مسح كل اللحية او ربعها في المتون والشروح مع ذكر الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه ونسبة القول بفرضية الغسل الى الشافعي فقط وان كان الثاني فلا وجه لذكر قولهم فرض الوضوء غسل الوجه من الشعر الى الذقن واجيب عنه بانا نختار الشق الثاني ونقول ان ما سبق مختص بعديم اللحية وهذا في حق الملتحي البحث الثامن الوقاية مختصرة من الهداية والمصنف التزم فيها موافقة صاحب الهداية والحال ان صاحب الهداية لم يذكر في الهداية مسح اللحية فكان للمصنف ايضا تركه كذا نقله صاحب حل المشكلات عن لطائف الحواشي **اقول** هذا ليس بوارد فان المختصر من كتاب لا يلزم ان يكون مقتصرا على ما في اصله فلم يزد فيه ما ليس فيه الا ترى الى ان الشارح اختصر من الوقاية النقاية مع انه زاد فيها اشياء ليست في الوقاية البحث التاسع **اقول** ان المصنف صدر كتاب الطهارة باية الوضوء ثم فرع عليها بيان فرائض الوضوء بقوله ففرض الوضوء الخ ومسح اللحية لا وجود له في الاية فكيف يصح ذكره في التفريع فان قلت مسح اللحية وان لم يذكر في الاية صراحة لكنه ماخوذ من قوله تعالى وامسحوا برؤسكم دلالة كما مر تقريره فيصح ذكره في التفريع قلت هذه الدلالة تخالفه عبارة قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم فان الوجه عبارة عما يواجه به الانسان واللحية سوى المسترسل منها كذلك الا ترى الى ان من راى لحية رجل ما فوق المسترسل ثم قال رأيت وجهه لا يكذب لا شرعا ولا عرفا ولا لغة فعبارة النص تحكم بوجوب غسل كل ما يستر البشرة من اللحية وهي مقدمة على دلالة النص كما تقرر في الاصول البحث العاشر ما اورده صاحب البحر وغيره من ان رواية غسل ما يستر البشرة هي المرجوع اليها وباقي الرواية مرجوع عنها فالعجب من اصحاب متون الوقاية والكنز والمختار والمجمع ومختصر القدوري ذكر المرجوع عنها وترك المرجوع اليها ولذلك لما تنبه عليه التمرتاشي ذكر وجوب الغسل في تنوير الابصار واجاب عنه صاحب حل المشكلات بان مسح اللحية انما كان فرضا حالة الخضاب ونحوه على ما صرح به العالم الرباني في ارشاد الطالبين فلذا ذكر في المتون مسح اللحية وليس بفرض حالة عدم الخضاب بل يكفي امرار الماء عليه على ما صرح به الفاضل المحشي وصاحب السراج الوهاج والظهيرية والبدائع ولهذا لم يذكره صاحب الهداية ثم اورد على نفسه بان الخضاب منهي عنه لقوله عليه السلام انكم تخضبون بهذا السواد وكذا ذكر المنع عنه في كتب الاحاديث ثم اجاب عنه بان المنهي عنه الخضاب بالسواد لا بالصفرة والحمرة **اقول** اذا كان الغسل فرضا في اللحية بمقتضى النص فما وجه سقوطه بالخضاب على ان الخضاب ليس امرا ضروريا ولا كثير الوقوع فذكر ارباب المتون المسح الذي هو خاص بهذا التقدير عجيب كل العجيب وغاية ما يعتذر عنهم انه لعله لم يصل اليهم رجوع الامام عن المسح فاكتفوا بذكره **قوله** مسح كلها فرض هذا القول اقرب من القول الاول من حيث براءته عن التقييد بالربع الا انه مخدوش بما ذكر من الزيادة على النص وغيره **قوله** لانه لما سقط الخ حاصله ان القياس يقتضي وجوب غسل ما تحت اللحية لدخوله في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الا انه لما سقط غسله لوجود الحرج في ايصال الماء اليه عدل الى المسح ومن المعلوم ان حكم الخلف في المقدار حكم الاصل كما مر تفصيله فيفرض مسح كل اللحية لا ربعها **قوله** من البشرة بالفتح بمعنى ظاهر جلد الانسان كذا في الصحاح والقاموس **قوله** فيفرض مسح الكل

بخلاف الراس فانه اذا کان عاریا عن الشعر لایجب غسل کله ولا مسح کله وقد ذکر ان المراد بالربع ربع ما یلاقی بشرة الوجه منها اذ لایجب ایصال الماء الی ما استرسل من الذقن خلافا للشافعی کذا فی الایضاح وفی اشهر الروایتین

ای کل ما لاقی البشرة واما المسترسل فقد اتفقوا علی انه لایجب غسله ولا مسحه کما مر **قوله** بخلاف الراس قال فی هدایة الفقه لقائل ان یقول لاطائل فی ذکر هذا الکلام لانه ان کان من تتمة الدلیل الذی ذکره ابو یوسف فممنوع لان دلیله قد تم باقامة المسح مقام الغسل ولا حاجة الی هذا وان کان المقصود رد مذهب الامام الاعظم فلا یفید لانه لیس بمدعی اذ المقصود اثبات مدعی ابی یوسف لا رد مذهب الامام اللّٰهم الا ان یترکب الدعوی من الاثبات والنفی انتہی **اقول** هذا تطویل بلاطائل فان المقصود لیس الا اثبات مذهب ابی یوسف وقد ثبت ذلک والغرض من هذا الکلام دفع القیاس علی الراس الذی اورده فی دلیل الامام لئلا یعارض المعارض بدلیله فهو بالحقیقة دفع دخل مقدر وحاصله علی ما افاده استاذ الاستاذ رح فی حواشیه ان قیاس مسح اللحیة علی مسح الراس مع الفارق فان البشرة اذا خلی عن شعر اللحیة یجب غسل کلها والراس اذا کان عاریا عن الشعر لایجب غسل کله ولا مسح کله فلم یکن اللحیة کالراس **قوله** وقد ذکر ای ذکر فی موضعه ان المراد بالربع المحکوم بوجوب مسحه فی الروایة الاولی ربع ما یلاقی البشرة من اللحیة لا ربع ما استرسل منها ولا ربع المجموع فانه ذکر فی المحیط روایات مسح الربع والثلث وغیرهما فی الملاقی ثم قال لایجب ایصال الماء الی ما استرسل من الشعر من الذقن عندنا وهکذا فی غیره **اقول** لایخفی علیک ان مراد ابی یوسف ایضا من مسح الکل مسح کل ما یلاقی البشرة دون ما استرسل منها فانهم نقلوا الاتفاق علی ان المسترسل لایجب غسله ولا مسحه فتخصیص هذا المراد بروایة الربع مما لا وجه له ثم علی هذا لایبقی الفرق بین قول ابی حنیفة وبین اشهر الروایتین عن ابی حنیفة الذی سیذکره وکلامهم فی ذکر الروایات یقتضی الفرق فانهم یذکرون قول ابی یوسف علی حدته وروایة مسح ما یلاقی البشرة علی حدة ویعدونهما اثنین فافهم **قوله** اذ لایجب الخ وذلک لان المسترسل من اللحیة لیس بداخل فی الوجه الاتری الی ان من رای اللحیة المسترسلة من رجل ثم قال رأیت وجهه یکذب عرفا وشرعا واذا لم یدخل فی الوجه لم یفرض مسحه ولا غسله کذا ذکروه **اقول** ویمکن تاییده بقوله تعالی حکایة عن هارون حین اخذ موسی علی نبینا وعلیهما الصلوة والسلام لحیته وشعر راسه لا تأخذ بلحیتی ولا برأسی الآیة فانه دل علی ان اللحیة غیر الوجه والا لقال لاتأخذ بوجهی **قوله** خلافا للشافعی قال صاحب الاقناع شرح الفاظ ابی شجاع الخارج عن حد الوجه یجب غسل ظاهرها وباطنها مطلقا ان خفت کما فی لعباب وظاهرها فقط مطلقا ان کثفت کما فی الروضة انتہی واستدلوا بحدیث انه رأی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وعلی آله وسلم رجلا غطی لحیته فی الصلوة فقال اکشف لحیتک فانها من الوجه ذکره الرافعی فی شرح الوجیز لکن قال الحافظ ابن حجر فی تخریج احادیثه المسمی بتلخیص الحبیر لم اجده هکذا نعم ذکره الحازمی فی تخریج احادیث المهذب فقال هذا الحدیث ضعیف وله اسناد مظلم ولا یثبت عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فیه شیئ وتبعه المنذری وابن الصلاح والنووی وزاد وهو منقول عن ابن عمر یعنی من قوله وقال ابن دقیق العید لم اقف له علی اسناد لا مظلم ولا مضیئ انتہی وقد اخرجه صاحب مسند الفردوس من حدیث ابن عمر بلفظ لایغطی احدکم لحیته فی الصلوة فان اللحیة من الوجه وفی اسناده مظلم کما قال الحازمی انتہی **قوله** کذا فی الایضاح هو شرح للتجرید المشرح والمتن کلاهما لرکن الائمة عبدالرحمن بن محمد بن امرویه الکرمانی الحنفی کما اوضحته فی المقدمة **قوله** وفی اشهر الروایتین الخ اختار الشارح فی النقایة هذه الروایة حیث قال ومسح ما یستر البشرة من لحیته قال البرجندی فی شرحه الظاهر ان المراد بما یستر البشرة من اللحیة هو ما کان علی محاذاة ما یفترض غسله عند عدم اللحیة وفی قوله یستر اشعار بانه لوکانت اللحیة قلیلة الشعر بحیث یبدو المنابت من البشرة لایکفی المسح

عن ابي حنيفة مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان واذا مسح ثم حلق الشعر لا يجب الاعادة

بل يجب غسل اصول الشعر صرح به في الخزانة وبأن ما استرسل لا يلزم مسحه انتهى وفي ظاهر الروايات عنه غسل ما يلاقي البشرة فرض واختاره في المحيط والبدائع وقال في معراج الدراية هو الاصح وقال في الظهيرية به يفتى وقال في البدائع عن ابن شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا ووجهه انه لما سقط غسل ما تحته انتقل فرض الغسل اليه كالشارب والحاجب حيث انتقل فرضية غسل ما تحتهما اليهما كذا في الغنية وفي السراجية ايصال الماء الى الشعر الذي يواري الذقن والخدين فرض والى ما استرسل من شعر اللحية لا قاله حسام الدين انتهى ومثله في تحفة الملوك وفي محيط رضي الدين السرخسي اشار محمد في الاصل الى انه يجب غسل كله فانه قال موضع الوضوء ما ظهر منه وهذا الشعر ظاهر وهو الاصل لانه قام مقام البشرة فتحول فرض البشرة اليه كما في شعر الحاجبين انتهى وقد مران رواية الغسل اختارها ايضا شمس الائمة الحلوائي ومن المتاخرين صاحبا البحر والنهر وكذا اختارها صاحب منح الغفار وصاحب الدر المختار ومن علق عليه السيد احمد الطحطاوي وتلميذه عبد المولى الدمياطي وابن عابدين وغيرهم فليكن هو المختار الاصح وان خالف المتون **قوله** مسح ما يستر البشرة الخ المراد بما يستر البشرة في كلامهم ما يلاقي بشرة الوجه والمراد بما استرسل ما لو مد من جهة نزوله لخرج عن دائرة الوجه وان كان لو مد الى فوق لا يخرج عنه كذا في شرح المنهاج لابن حجر رح **قوله** كذا في الخ وهكذا قال قاضي خان في فتاواه يستحب ان يمسح ثلث اللحية او ربعها وفي بعض الروايات يمسح كلها وهو الاصح انتهى وقال قبيل هذا الكلام يغسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن ولا يجب ايصال الماء الى منابت الشعر الا ان يكون الشعر قليلا يبدو المنابت انتهى وفي خزانة الروايات نقلا عن الغياثية وعلى قول محمد والشافعي يمسح كلها لان اللحية يواجهها الناس فكانت من حد الوجه كالحاجبين وهو الاحتياط وعليه الفتوى انتهى **فرع** ذكر الخطيب الشربيني في الاقناع انه خرج بالرجل المرأة فيجب غسل ذلك منها ظاهرا وباطنا وان كثف لندرة كثافتها و مثلها الخنثى انتهى وقواعد اصحابنا لا تاباه **قوله** واذا مسح ثم حلق الشعر الخ هكذا في اكثر النسخ وهو الذي اختاره الفاضل

ابن جنيد تعريف ١٢

اخي جلبي فقال سواء كان في الراس او في اللحية واعترض عليه بانه ينبغي ان تلزم الاعادة كما في مسح الخف اذا نزعه ويمكن الجواب عنه بان الخف مانع من سراية الحدث فالرجل المستور لا حدث فيه حكما الان وظيفته انتقلت الى الخف ولذا لو لبسه على حدث لا يجوز المسح عليه فبالبروز ينتقض بالحدث السابق لزوال الستر المانع وههنا قد اقيمت الفرض في بدله ولا مقتضي للانتقاض فكيف يعاد كذا في بعض الشروح انتهى وعلى هذه النسخة يرد ما ذكره الفاضل الاسفرائيني وغيره ان في لفظ الاعادة مسامحة

اي المولوي عصام الدين ١٢ منه رح

فانه لا يستقيم في اللحية لانه لو وجب فيه شيء بعد الحلق لوجب الغسل دون المسح فما معنى الاعادة وفي بعض النسخ واذا مسح الراس ثم حلق الشعر الخ واختار الفاضل الهروي هذه النسخة وايدها بانها تحتمل قول بعض الائمة ان في الراس لا يلزمه

اي المولوي عبد الله ١٢ منه رح

الاعادة وفي اللحية يلزمه الاعادة بخلاف النسخة الاولى وايضا لفظ الاعادة على هذه النسخة خال عن المسامحة بخلاف النسخة الاخرى اذ لا يبعد ان يراد اعادة المسح في الراس وغسل ما تحت اللحية **واقول** كلا التاييدان ليسا بذاك اما الثاني فلان الاعادة قد يستعمل في المعنى الاعم من معناه المتعارف ايضا كما في قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب على نبينا وعليه الصلوة والسلام لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا الآية وهو اجابهم بقوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها الآية قال العلامة محمد بن ابي بكر الرازي في كتاب الاسألة والاجوبة العرب تستعمل عاد بمعنى صار ابتداء ومنه قوله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم انتهى واما الاول فلانه لا ينبغي الاشعار الى من فرق بين الراس واللحية لانه مذهب ضعيف اذ لا مقتضي

وكذا اذا توضأ ثم قص الاظفار وسننه للمستيقظ

للانتقاض بحلق اللحية حتى تجب الاعادة والدليل عليه ان فی الراس قبل نبات الشعر كان فرضه المسح كما بعد نباته فبعد زوال الشعر لا تتغير صفة الفرض اما فی الوجه فصفة الفرض قد تغيرت الا ترى الى انه ما قبل نبات الشعر على الوجه فرضه الغسل وبعد نباته لا يكون فرضه الغسل كما نقله صاحب المحيط عن كتاب الصلوة لمحمد بن مقاتل ضعيف جدا فان تغير صفة الفرض ليست من النواقض وليس المعتبر الا ما يكون وقت التوضي فلما كان وقت التوضي ملتحيا وفعل ما يجب عليه وهو مسح اللحية اتى بما ينبغی فی الوضوء فلا يضره بعد ذلك حلقه على ان هذا الدليل لا يتم على اظهر الروايات من ان الواجب هو غسل ما يستر البشرة فانه ح يكون صفة الفرض غير متغيرة ومنهم من استدل على الفرق بان الله تعالى اطلق الراس على الشعر فی قوله اخذ براس اخيه يجره اليه فمسح الشعر عين مسح الراس فلا يجب الاعادة بعد حلقه بخلاف شعر اللحية فانه لم يطلق عليه الذقن فی موضع وهذا ايضا دليل ضعيف اذ لا يلزم من عدم اطلاق الذقن على شعر اللحية وجوب الاعادة كما لا يخفى وههنا مذهب آخر اختاره ابراهيم النخعی وهو وجوب الاعادة فی حلق الشعر سواء كان فی الراس او اللحية وفی قص الاظفار وكانه يقيسه على مسح الخف وقد مر الجواب عنه وفی كتاب الآثار لمحمد اخبرنا ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم فی الرجل يقص اظفاره او ياخذ من شعره قال يمر عليه الماء قال محمد وسمعت ابا حنيفة يقول ربما قصصت اظفاری واخذت شعری ولم نصب الماء حتى اصلی قال محمد وبه ناخذ وهو قول الحسن البصری وذكره البخاری فی صحيحه تعليقا عن الحسن قال ابن حجر فی فتح الباری وصله سعيد ابن منصور وابن المنذر باسناد صحيح والمخالف فی ذلك مجاهد والحكم بن عيينة وحماد قالوا من قص اظفاره او جز شاربه فعليه الوضوء ونقل ابن المنذر ان الاجماع استقر على خلاف ذلك **قوله** وكذا ای لا تجب الاعادة **قوله** ثم قص الاظفار الاظفار بالفتح كالاظافير جمع الظفر والظفر ظفر الاصبع وظفر الطائر كذا قال النووی فی تهذيب الاسماء واللغات والقص بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة القطع **قال** وسننه هكذا فی بعض النسخ وهو المطابق للهداية وفی بعضها وسنته بالافراد وهو الموافق لافراد الفرض والمستحب وذكر شراح الهداية فی توجيه جمع السنة مع افراد الفرض ان الفرض فی الاصل يتناول القليل والكثير فيستغنی عن الجمع بخلاف السنة فانها اسم لها افراد فجمعها ليعم افرادها ومنهم من قال فی توجيهه انه اشار بافراد الفرض الى ان مجموع اجزاء الطهارة بمنزلة جزء واحد حتى يفسد بفساد جزء بخلاف السنة فان فساد واحد منها لا يستلزم فساد الاخرى وانت تعلم انه منقوض بالمستحب فينبغی ان يورده جمعا الا ان يقال هذه نكتة بعد الوقوع فلا يلزم منعها وجمعها والسنة بضم السين وتشديد النون فی اللغة على ما فی المصباح المنير وغيره السيرة حميدة كانت او ذميمة والجمع سنن مثل غرفة وغرف وعند الفقهاء عبارة عما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك احيانا على ما هو المشهور وستطلع على تفصيل فی ذلك عن قريب ان شاء الله تعالى وحكمها ان فاعله يوجر ويثاب وتاركها ان كان مستخفا بها يكفر وان كان متهاونا متكاسلا يأثم وتركها مكروه كراهة تحريم كما بسطته فی رسالتی تحفة الاخيار باحياء سنة سيد الابرار ومن ظن ان تركها مكروه كراهة تنزيه فقد خالف الحديث والاصول كما ستطلع عليه فی مواضع **قال** للمستيقظ الخ لا بد ان نذكر اولا الاخبار الواردة فی ثبوت هذه السنة مع ما يتعلق بها ثم نتوجه الى حل المقام فاعلم ان الاصل فی هذه المسألة حديث الامر بغسل اليدين عند الاستيقاظ من النوم وقد رواه الائمة الستة وغيرهم بالفاظ مختلفة اما البخاری فرواه فی باب الاستجمار وترا عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ احدكم فليجعل فی انفه ثم لينثر ومن استجمر فليوتر واذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها فی وضوئه فان احدكم لا يدری اين باتت يده قال الحافظ ابن حجر فی فتح الباری اخذ بعمومه الشافعی والجمهور واستحبوه عقيب كل نوم

وخصه احمد بنوم الليل لقوله في آخر الحديث اين باتت يده لان حقيقة المبيت تكون بالليل وفي رواية لابي داود وساق مسلم اسنادها
اذا قام احدكم من الليل وكذا للترمذي من وجه آخر صحيح ولابي عوانة في رواية ساق مسلم اسنادها اذا قام احدكم الى الوضوء حين يصبح
لكن التعليل يقتضي الحاق نوم النهار بنوم الليل وانما خص نوم الليل بالذكر للغلبة وقال الرافعي في شرح المسند يمكن ان يقال الكراهة في الغمس
لمن نام ليلا اشد منها لمن نام نهارا لان الاحتمال في نوم الليل اقرب لطوله ثم الامر عند الجمهور على الندب وحمله احمد على الوجوب في
نوم الليل دون النهار وعنه في رواية استحبابه في نوم النهار واتفقوا على انه لو غمس يده لم يضر الماء وقال اسحق وداود والطبري ينجس
واستدل لهم بما ورد من الامر باراقته لكنه حديث ضعيف اخرجه ابن عدي والقرينة الصارفة للامر عن الوجوب عند الجمهور التعليل بامر
يقتضي الشك لان الشك لا يقتضي وجوبا في هذا الحكم واستدل ابو عوانة على عدم الوجوب بوضوئه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
من الشن المعلق بعد قيامه من النوم وتعقب بان قوله احدكم يقتضي اختصاصه بغيره صلى الله عليه وعلى آله وسلم واجيب بانه
صح عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يديه قبل ادخالهما في الاناء في حال اليقظة فاستحبابه بعد النوم اولى ويكون تركه
لبيان الجواز وايضا فقد قال في هذا الحديث في روايات لمسلم وابي داود وغيرهما فليغسلهما ثلثا والتقييد بالعدد في غير النجاسة
العينية يدل على الندب ووقع في رواية همام عن ابي هريرة عند احمد فلا يضع يده في الوضوء حتى يغسلها والنهي فيه للتنزيه والمراد
باليد هنا الكف دون ما زاد عليه اتفاقا وهذا كله في حق من قام من النوم كما دل عليه مفهوم الشرط وهو حجة عند الاكثر اما
اليقظان فيستحب له الفعل لحديث عثمان وعبد الله بن زيد ولا يكره الترك لعدم ورود النهي وقد روى سعيد بن منصور بسند
صحيح عن ابي هريرة انه كان يفعله ولا يرى بتركه باسا انتهى كلام الحافظ وقال ايضا قوله في وضوئه اي الاناء الذي اعد للوضوء وفي رواية
الكشميهني في الاناء وهي رواية مسلم من طرق ولابن خزيمة في انائه او وضوئه على الشك والظاهر اختصاص ذلك باناء الوضوء
ويلحق به الغسل وكذا في الآنية قياسا لكن في الاستحباب من غير كراهة لعدم ورود النهي فيها عن ذلك وخرج بذكر الاناء البرك
والحياض التي لا تفسد بغمس اليد فيها على تقدير نجاستها فلا يتناولها النهي انتهى وقال ايضا مفهوم العلة ان من درى اين باتت
يده كمن لف خرقة مثلا فاستيقظ وهي على حالها ان لا كراهة وان كان غسلها مستحبا كما في المستيقظ ومن قال بان الامر
للتعبد كمالك لا يفرق بين شاك ومستيقن انتهى وقال ايضا قال الشافعي كانوا يستجمرون وبلادهم حارة فربما عرق احدهم اذا نام
فيحتمل ان تطوف يده على المحل او دم حيوان او قذر غير ذلك فلذلك ورد الامر بالغسل وتعقبه ابو الوليد الباجي بان ذلك
يستلزم الامر بغسل ثوب النائم لجواز ذلك عليه واجيب بانه محمول على ما اذا كان العرق في اليد دون المحل او ان المستيقظ لا يريد
غمس ثوبه في الماء حتى يؤمر بغسله بخلاف اليد وهذا اقوى الجوابين انتهى واما مسلم فرواه من حديث ابي هريرة بلفظ اذا
استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده وكذلك روى النسائي
وروى مسلم من طريق آخر بلفظ اذا استيقظ احدكم فليفرغ على يديه ثلث مرات قبل ان يدخل يده في انائه فانه لا يدري فيم باتت
يده قال النووي في شرحه مذهبنا ومذهب المحققين ان هذا الحكم ليس مخصوصا بالقيام من النوم بل المعتبر فيه الشك في
نجاسة اليد فمتى شك في نجاستها كره له غمسها في الاناء قبل غسلها سواء قام من نوم الليل او النهار او شك في نجاستها من غير
نوم وحكي عن احمد رواية انه ان قام من نوم الليل كره كراهة تحريم وان قام من نوم النهار كره تنزيها ووافقه عليه داود الظاهري
اعتمادا على لفظ المبيت في الحديث وهذا مذهب ضعيف جدا فان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نبه على العلة بقوله
فانه لا يدري الخ وهذا عام لوجود احتمال النجاسة في نوم الليل والنهار وفي اليقظة وذكر الليل اولا لكونه الغالب ولم يقتصر عليه

خوفا من توهم انه مخصوص به انتهى واما ابو داؤد فرواه من حديثه بلفظ اذا قام احدكم من الليل فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده وبطريق آخر اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها ثلث مرات فان احدكم لا يدري اين باتت يده واما الترمذي فرواه من حديثه بلفظ اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده وقال وفي الباب عن ابن عمر وجابر وعائشة وهذا حديث حسن صحيح واما ابن ماجة فرواه من حديثه اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلثا فان احدكم لا يدري فيم باتت يده وروى من حديث ابن عمر مرفوعا اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها وروى من حديث جابر اذا قام احدكم من النوم فاراد ان يتوضأ فلا يدخل يده في وضوئه حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده ولا على ما وضعها وروى عن الحارث قال دعا علي رضي بماء فغسل يديه قبل ان يدخلهما الاناء ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صنع وروى محمد في الموطا من طريق مالك عن ابي هريرة مثل رواية البخاري وقال هذا حسن وهكذا ينبغي ان يفعل وليس من الامر الواجب الذي ان تركه تارك اثم وهو قول ابي حنيفة انتهى وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار في باب سور الكلب من حديث ابي هريرة بلفظ اذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلثا فانه لا يدري احدكم اين باتت يده ورواه من طريق آخر بلفظ فليغسل يديه مرتين او ثلثا وروى عن سالم عن ابيه عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا قام من النوم افرغ على يديه ثلثا ثم قال الطحاوي فلما روى هذا عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الطهارة من البول لانهم كانوا يتغوطون ويبولون ولا يستنجون بالماء فامرهم صلى الله عليه وعلى آله وسلم بذلك اذا قاموا من النوم لانهم لا يدرون اين باتت ايديهم من ابدانهم وقد يجوز ان يكون في موضع قد مسحوا من البول والغائط فيعرقون فيتنجس بذلك ايديهم فامرهم بغسلها ثلثا وكان ذلك طهارتها من الغائط والبول ان كان اصابها فلما كان ذلك تطهيرا من الغائط والبول وهما اغلظ النجاسات فاحرى ان يطهر ما ولغ فيه الكلب به انتهى وروى احمد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا استيقظ احدكم فلا يدخل يده في انائه او قال في وضوئه حتى يغسلها ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده وروى من طريق آخر من حديثه اذا كان احدكم نائما ثم استيقظ فاراد الوضوء فلا يضع يده في الاناء حتى يصب على يده فانه لا يدري اين باتت يده ومن طريق آخر اذا استيقظ احدكم من نومه فاراد الطهور فلا يضعن يده في الاناء حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده ومن طريق آخر اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في انائه حتى يغسلها ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده منه وروى الدارقطني من حديث جابر مرفوعا اذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده ولا على ما وضعها قال العيني في البناية اسناده حسن وروى ايضا عن ابن عمر بلفظ اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده واين طافت بيده فقال له رجل رأيت ان كان حوضا فحصبه ابن عمر وقال اخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتقول رأيت ان كان حوضا قال العيني اسناده حسن وعند ابن ابي عدي من رواية الحسن عن ابي هريرة مرفوعا نحوه وزاد فان غمس يده في الاناء قبل ان يغسلها فليرق ذلك الماء وانكر ابن عدي هذه الزيادة على يعلى بن الفضل الذي روى هذا الحديث عن الربيع عن الحسن وروى البزار في مسنده من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة مرفوعا بلفظ اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في طهوره حتى يفرغ عليها قال الزيلعي في نصب الراية لا يغمسن بنون التاكيد المشددة لم اجدها الا عند البزار انتهى اذا علمت ما تلوناه عليك فلنذكر امورا يحل بها المقام الاول انه يفهم من كلامهم ان غسل اليدين الى الرسغين من سنن الوضوء الخاصة به فانهم يذكرون هذه السنة في بحث سنن الوضوء فيفهم منه انه من سننه

غسل يديه الى رسغيه ثلثا قبل ادخالها الاناء

وبناء على هذا الفهم اعترض الفاضل الاسفرائينى بقوله بقى ان غسل اليد ثلثا سنة ادخال اليد فى الاناء سواء كان للاكل او للشرب او للتوضى لظاهر الحديث ولا يظهر وجه لتخصيص سنية بالتوضى انتهى واقول قد ورد فى بعض روايات الحديث على ما نقلنا فلا يدخل يده فى وضوئه وفى بعضها اذا كان احدكم نائما ثم استيقظ فاراد الوضوء الخ فبناء على هذه الالفاظ ذكر الفقهاء هذه السنة فى بحث سنن الوضوء وقد ثبت ذلك من فعل على رض واخبر انه رأى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفعل ذلك وحكى كل من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الصحابة تقديم غسل يديه الى الرسغين على غسل الباقى كما هو مثبت فى الصحاح الستة وغيرها وليس غرضهم انه مخصوص بالوضوء لا يتجاوز عنه وقال صاحب البحر اعلم ان الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم فعلم بهذا ان قيد الاستيقاظ الواقع فى الهداية وغيرها اتفاقى لان من حكى وضوء النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قدم فيه البداءة بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وعلم بهذا ان ما فى شرح المجمع من ان السنة فى غسل اليدين للمستيقظ مقيدة بان يكون النائم غير مستنج او كان على بدنه نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يسن فى حقه ضعيف اذ المراد نفى السنة المؤكدة لا اصلها انتهى ملخصا اقول فيه نظر ظاهر فانه جعل غسل اليدين عند ابتداء الوضوء سنة غير مؤكدة وعند توهم النجاسة سنة مؤكدة مع ان المعلوم بجمع الاخبار الواردة فى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يواظب على تقديم غسل اليدين الى الرسغين عند ابتداء الوضوء فيكون سنة مؤكدة ضرورة فالحق ان تقديم غسلهما عند ابتداء الوضوء وغسلهما قبل ادخالهما الاناء عند الاستيقاظ بل عند توهم النجاسة كليهما سنتان مؤكدتان اما الاول فلاخبار صفة وضوئه واما الثانى فلخبر الاستيقاظ فتامل فى هذا المقام فقد خلط فيه كثير من الاعلام الامر الثانى ان كلام المصنف ككلام صاحب الهداية يدل على ان هذه السنة تختص بالمستيقظ بالنوم فمن لم يستيقظ لم يسن له وهذا بناء على ان مفهوم القيود فى عبارات الفقهاء حجة كما سيأتى وعليه يدل ظاهر الاخبار حيث اتى فيه الشرط باذا استيقظ ونحوه لكن الاخبار الواردة فى صفة الوضوء النبوى على ان هذه السنة لا تختص بحالة الاستيقاظ فقيد الاستيقاظ الواقع فى كلامهم اتفاقى ولهذا قال فى العناية خص المصنف بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون انتهى وفى فتح القدير منهم من اطلق فى الاستيقاظ ومنهم من قيده بما اذا نام مستنجيا بالاحجار او متنجس البدن اما لو نام متيقنا طهارتهما مستنجيا بالماء فلا يسن وقيل بانه سنة مطلقا للمستيقظ وغيره فى ابتداء الوضوء وهو الاولى انتهى وفى حواشى الهداية لمولانا الهداد الجونفورى الظاهر ان المذكور فى الكتاب بيان ما هو السنة فى حق المستيقظ الشاك الذى يريد ان يغترف من الاناء لا بيان سنة غسل اليدين قبل غسل الاعضاء الذى هو سنة للمستيقظ وغيره سواء اراد الاغتراف اولا والا فلا وجه للتقييد بقوله قبل ادخالهما فى الاناء وبقوله اذا استيقظ انتهى وفى المجتبى قال مولانا ادام الله علوه تخصيص المصنف غسل اليدين فى ابتداء الوضوء فى حق المستيقظ من نومه تبركا بالحديث او لانه انما يكون سنة فى حق المستيقظ دون غيره فلما ظفرنا بالرواية فى المحيط وتحفة الفقهاء وجمع نجم الائمة البخارى ان غسل اليدين الى الرسغين فى ابتداء الوضوء سنة على الاطلاق زال الاشتباه انتهى ونقل العينى عن الكردرى وشارح مختصر الكرخى وصاحب الايضاح انهم جعلوا الاستيقاظ قيدا احترازيا وخصوا هذه السنة بالمستيقظ عملا بظاهر شرط الحديث وعلى كون القيد اتفاقيا مشى النسفى فى المستصفى شرح الفقه النافع وغيره من المتاخرين فعليه الاعتماد الامر الثالث ان قولهم قبل ادخالهما الاناء وقع تبركا بالحديث والا فلو توضأ من اناء لا يحتاج الى ادخال اليد فيه كما هو فى ديارنا يسن له التقديم ايضا وفى غاية البيان قوله قبل ادخالهما الاناء

الامر الثانى

الامر الثالث

ش هذا الغسل عند بعض المشايخ سنة قبل الاستنجاء وعند البعض

وقع بناء على عادتهم لانهم كانوا يتوضؤن من الاتوار بخلاف ديارنا ديار بخارى وسمرقند وفاراب وغيرها انتهى وفى المستصفى ذكر الاناء بناء على عادتهم لانه كان لهم اتوار على ابواب المساجد يتوضؤن منها وفى ديارنا الاجانات فى الحمام بمنزلة ذلك انتهى الامر الرابع اكثرهم ذكروا ههنا التثليث والظاهر انه لو نقص غسلهما عن الثلث كان آتيا بالسنة تاركا لكمالها على انه فى رواية عند اصحاب السنن فى حديث المستيقظ مرتين او ثلثا كذا فى حلية المحلى **واقول** الظاهر ان التثليث ليس من المؤكدة فى الغسل المسنون للمستيقظ لوروده مرتين واما فى الغسل المسنون تقديمه عند ابتداء الوضوء مطلقا فهو من المؤكدة كما تشهد به الاحاديث الامر الخامس ان فى غسل اليدين ابتداء ثلثة اقوال قيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره فى فتح القدير والمعراج واليه يشير قول محمد فى الاصل يعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا وقيل انه سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها تنوب عن الفرض مع انها واجبة واختاره فى الكافى وقال شمس الائمة انه سنة لا تنوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما وظاهر كلام المشايخ ان المذهب هو الاول كذا فى البحر الرائق وفى الذخيرة اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يغسل الذراعين بعد غسل الوجه لا غير وقال شمس الائمة الحلوائى الاصح عندى ان يعيد غسل اليدين لان الاول كان سنة افتتاح الوضوء فلا ينوب عن الفرض وانه مشكل لان المقصود هو التطهير فاذا حصل التطهير باى طريق حصل فقد حصل المقصود فلا معنى لاعادة الغسل انتهى واجاب اسمعيل النابلسى فى شرح الدرر عن اشكال صاحب الذخيرة بان المراد عدم النيابة من حيث ثواب الفرض لو اتى به مستقلا قصدا اذ السنة لا تؤديه ويؤيده اتفاقهم على سقوط الحدث بلا نية انتهى وعلى هذا لا يبقى اختلاف فان القائل بالفرضية اراد انه يجزئ عن الفرض وان هذا التقديم سنة وهو معنى القول بانه سنة تنوب عن الفرض وعلى هذين القولين ايضا لا ريب فى سنية اعادة الغسل وقد صرح به فى الذخائر الاشرفية حيث قال ويسن غسلهما ايضا مع الذراعين انتهى ولم يقيده بقول والقائل بعدم النيابة عن الفرض اراد عدم وجدان ثواب الفرض كذا قال ابن عابدين فى رد المحتار لكن لا يخفى عليك ان كلامهم قديما وحديثا يدل على الخلاف الامر السادس ان قيد الاناء بخصوصه وقع اتفاقا وتاسيا بظاهر بعض الروايات والغرض تقديم الغسل قبل ادخال اليد فى الماء كما يدل عليه لفظ فى وضوئه الامر السابع ان الظاهر فى قولهم الى رسغيه دخول الغاية تحت المغيا على حسب القاعدة التى مضت والرسغ بضم الراء المهملة و سكون السين المهملة ثم الغين المعجمة او بضمتين ملتقى عظم الكف والذراع كما فى القاموس وغيره الامر الثامن اعترض على المصنف بان قوله فى ما بعد وتثليث الغسل يغنى عن ذكر ثلثا ههنا واجيب عنه بانه مختص بالغسل المفروض وما ذكره ههنا يختص بالسنة فلذا صرح به ولا يخفى عليك ان هذا انما يتم على قول من قال ان غسل اليدين فى ابتداء الوضوء سنة تنوب عن الفرض او لا تنوب واما على قول من قال انه فريضة وتقديمه سنة كما هو ظاهر كلامهم فلا فالاولى ان يقال ذكره ههنا للتاسى بلفظ الحديث كما قيل فى قيد الاستيقاظ وادخال اليد فى الاناء الامر التاسع استدل صاحب الهداية على سنية الغسل المذكور بان اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها وانما اكتفى بالرسغ لوقوع الكفاية به ثم اعترض عليه بان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزم ان يكون واجبا لا سنة واجيب عنه بان الآلة كانت طاهرة بيقين وقد شك فى نجاستها فلا يتنجس بالشك فان قلت النهى فى الحديث بلفظ فلا يغمسن والامر بلفظ فليغسلهما يدلان على الوجوب قلت هب انه كذلك لكن العلة التى وردت فى الحديث صرفهما عن ذلك كما مر **قوله** سنة قبل الاستنجاء لعلهم اخذوا بظاهر حديث اذا استيقظ

بعده

احدكم من منامه فلا يدخل يده حتى يغسلها فانه يحكم بان هذه سنة عقيب الاستيقاظ فلا بد ان يكون قبل الاستنجاء وفيه ضعف ظاهر لان زيادة فاراد الوضوء في بعض الطرق يحكم بانه سنة عند ابتداء الوضوء على انه لو كان كما ذكره لكان ذلك من سنن الاستنجاء فعده من سنن الوضوء لا يخلو عن شيء **قوله** بعده لان من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حكى انه غسل يديه ثلثا عند ابتداء الوضوء منهم عبد الله بن زيد روى حديثه الائمة الستة انه سئل عن الوضوء النبوي فدعا بتور من ماء فتوضأ لهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاكفأ على يده من التور فغسل يديه ثلثا ثم ادخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلث غرفات الحديث وعثمان بن عفان روى حديثه البخاري ومسلم عن حمران مولاه انه رآه دعا بوضوء فافرغ على يديه من انائه فغسلهما ثلث مرات ثم ادخل يمينه في الوضوء ثم تمضمض واستنشق الحديث وفي آخره قال رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ نحو وضوئي هذا وابن عباس روى البخاري عنه انه توضأ فغسل يديه واخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق الحديث وفي آخره قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعلي بن ابي طالب روى اصحاب السنن الاربعة انه اتي باناء فيه ماء وطشت فافرغ من الاناء على يمينه فغسل يديه ثلثا ثم تمضمض واستنثر ثلثا الحديث وقال من سره ان يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو هذا والمقدام ابن معديكرب روى ابو داود عنه قال اتي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلثا وغسل وجهه ثلثا ثم غسل ذراعيه ثلثا وتمضمض واستنشق ثلثا الحديث والربيع بنت معوذ روى ابو داود عنها انها ذكرت صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت فغسل كفيه ثلثا ووضأ وجهه ثلثا ومضمض واستنشق مرة الحديث وابو مالك الاشعري روى عبد الرزاق في مصنفه عنه انه قال هلموا اصل لكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فدعا بجفنة من ماء فغسل يديه ثلثا ومضمض واستنشق الحديث وابو بكرة روى البزار في مسنده عنه انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل يديه ثلثا ومضمض واستنشق ثلثا الحديث وابو هريرة روى ابو يعلى الموصلي في مسنده عنه قال دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بماء فغسل يديه ثم مضمض واستنثر وغسل وجهه ثلثا ويديه ثلثا ومسح براسه وغسل رجليه ثلثا ثم نضح تحت ثوبه ثم قال هكذا اسباغ الوضوء ووائل بن حجر روى البزار في مسنده عنه قال شهدت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واتي باناء فاكفأ على يديه ثلثا ثم غمس يمينه في الماء الحديث وجبير بن نفير رواه ابن حبان عنه انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فامر له ان يتوضأ وقال توضأ يا جبير فبدأ بفيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا جبير لا تبدأ بفيك فان الكافر يبدأ بفيه ثم دعا عليه السلام بوضوء فغسل يديه حتى انقاهما ثم تمضمض واستنشق ثلثا الحديث وانس روى الدارقطني في سننه عن ابي خالد قال رأيت الحسن بن ابي الحسن البصري دعا بوضوء فجيء بكوز من ماء فصب في تور فغسل يديه ثلث مرات ومضمض ثلث مرات واستنشق ثلث مرات وغسل وجهه ثلث مرات وغسل يديه الى المرفقين ثلث مرات ومسح راسه واذنيه وخلل لحيته وغسل رجليه الى الكعبين ثم قال حدثني انس بن مالك ان هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعبد الله بن ابي اوفى روى ابو يعلى الموصلي عنه قال اتي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فغسل يديه ثلثا ثم مضمض واستنشق ثلثا الحديث وابو كاهل روى الطبراني عنه واسمه قيس بن عائذ قال مررت برسول الله

وعند البعض قبله وبعده جميعا وكيفية الغسل انه اذا كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه يرفع بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلثا ثم يصب بيمينه على كف اليسرى كما ذكرنا وان كان كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يرفع الماء به ويغسلهما كما ذكرنا وان لم يكن يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ولا يدخل الكف ويصب الماء على يمينه ويدلك الاصابع بعضها ببعض يفعل هكذا ثلثا ثم يدخل يمناه في الاناء بالغا ما بلغ والنهي في قوله عليه السلام

صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ادن مني اريك كيف توضأ للصلوة فغسل يديه ثلثا ومضمض واستنشق الحديث وعبد الله بن انيس روى الطبراني في معجمه الاوسط عن عبد الرحمن قال دخلنا على بن انيس فقال الا اريكم كيف توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكيف صلى قلنا بلى فغسل يديه ثلثا ومضمض واستنشق الحديث وان شئت زيادة بسط هذه الاخبار فارجع الى تخريج احاديث الهداية للزيلعي رح **قوله** قبله وبعده جميعا لما روى اصحاب السنن وغيرهم في حديث الغسل النبوي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يديه قبل ان يدخلهما الاناء ثم غسل فرجه ثم مسح بهما التراب حتى انقاهما ثم غسلهما ثم توضأ وضوءه للصلوة وسيأتي بسط هذه الاخبار في بحث الغسل ان شاء الله تعالى وهذا القول هو اصح الاقوال الثلثة كما في النهر الفائق وغيره من المعتبرات **قوله** وكيفية الغسل اي غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء وهذه الكيفية منقولة عن الفقيه ابي جعفر الهندواني كما نقله في الذخيرة وما ذكره الشارح ههنا برمته ماخوذ منها **قوله** ويصبه على كفه اليمنى الخ اورد عليه بانه لا حاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدة اذ يمكن غسل الكفين بالمياه التي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة ورده المولى خسرو في الدرر بان فيه ترجيحا لعادة العوام على عرف الشرع فان عرف الشرع البداءة باليمين وبان نقل البلة في الوضوء من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى لا يجوز بخلاف الغسل ووجه الفرق بينهما ان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا ولذا لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف مع الاتحاد فترجح الاختلاف ولا كذلك الغسل فان جميع اعضائه متحدة حقيقة وعرفا فيترجح الاتحاد كذا قيل ولا يخفى عليك ما فيه لان البداءة باليمين توجد فيما اذا صب الماء على كفه اليمنى اولا وغسل اليسرى معها من دون صب آخر وهذا القدر من البداية يكفي كيف لا وقد روي عن صاحب الشرع صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه غسلهما بالجمع كما ستطلع عليه ولذا قال صاحب الحلية ظاهر الاحاديث الجمع بينهما ونص غير علمائنا على انه لا يستحب التيامن ههنا كما في غسل الخدين ومسح الاذنين والخفين والقواعد لا تنبو عنه انتهى وبهذا يخرج الجواب عن نقل البلة فانه لا مجال لان يعارض العقل بالمنقول **قوله** كما ذكرنا اي بان يرفعه بيمينه فيصبه على شماله ويغسل ثلثا **قوله** فان كان معه اناء صغير الخ لا بد ان يزاد ههنا ولم يمكن اكفاء الكبير اذ لو امكن اكفاؤه اكفاه على يديه ويغسلهما كما هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه على ما مر ويأتي **قوله** ويغسلهما كما ذكرنا اي يرفع الاناء باليمنى ويغسل اليسرى ويرفع باليسرى ويصب على اليمنى ويغسلها ثلثا **قوله** مضمومة الخ الاكتفاء باصابع يده اليسرى دون الكف وضمها لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا حاجة الى ادخال الزائد وفتح ما بين الاصابع ولو ادخل الكف ان اراد الغسل صار الماء مستعملا وان اراد الاغتراف لا كذا في البحر الرائق وغيره **قوله** ويصب الماء على يمينه الخ الكلام فيه كالكلام في ما سبق ذكره **قوله** ويدلك الاصابع اي اصابع اليمنى وهذا الدلك لتصير مغسولة لا لامر آخر **قوله** بالغا ما بلغ حال من فاعل يدخل وما عبارة عن القدر والضمير الراجع اليه محذوف فالمعنى يدخل يمناه بالغا في ادخاله اي قدر بلغه او من مفعول فالمعنى يدخل يمناه بالغا في دخوله اي قدر بلغه والغرض منه عدم التحديد لانتفاء الضرورة **قوله** والنهي الخ دفع

فلا يغمسن يده فی الاناء محمول علی ما اذا كان الاناء صغيرا او كبيرا ومعه اناء صغير اما اذا كان الاناء كبيرا وليس معه اناء صغير يحمل علی الادخال بطريق المبالغة كل ذلك اذا لم يعلم علی يده نجاسة اما اذا علم فان ازالة النجاسة علی وجه لا يفضی الی تنجيس الماء او غيره فرض هو وتسمية الله تعالی ابتداء

لسوال مقدر تقريره ان قوله عليه الصلوة والسلام فی حديث المستيقظ فلا يغمسن يده فی الاناء يقتضی بعمومه ان لا يجوز ادخال اليد فی الاناء قبل غسلها فی صورة ما فكيف جوزتموه فی ما اذا كان الاناء كبيرا ولم يكن معه اناء صغير فحاصل الجواب انه محمول علی ما اذا لم تدع اليه داعية وهو ما اذا كان الاناء صغيرا او كان كبيرا ومعه اناء صغير ونحو ذلك واما اذا دعت اليه داعية كما فی ما نحن فيه فليس النهی عن مطلق الغمس بل عن الغمس بطريق المبالغة والزيادة علی قدر الحاجة وبالجملة فعند عدم الحاجة مطلق الغمس ولو بقدر الاصبع منهی عنه وعند الحاجة قدر الحاجة مستثنی اذ الضرورات تبيح المحظورات والزائد عليه منهی عنه فان قلت يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فی قوله فلا يغمسن يده فانه يكون محمولا علی نفی غمسه مطلقا علی تقدير وعلی نفی غمسه بالقدر الزائد علی تقدير آخر وهو ممنوع قلت يحمل علی المعنی الاعم علی طريق عموم المجاز بان يكون المعنی فلا يغمسن يده زائدا علی قدر الحاجة وهذا موجود فی كل تقدير **قوله** فلا يغمسن بالنون بصيغة المضارع كذا فی نسخ الشرح والهداية وهو مروی فی مسند البزار وفی رواية غيره فلا يغمس بسكون النون بصيغة النهی **قوله** محمول الخ فان قلت روی سعيد بن منصور فی سننه عن ابن عمر وعلقه البخاری فی صحيحه انه ادخل يده فی الاناء قبل ان يغسل وروی ابن ابی شيبة عن البراء انه ادخل يده فی المطهرة قبل ان يغسلها وروی عن الشعبی كان اصحاب رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم يدخلون ايديهم الماء قبل ان يغسلوها وهذا يدل علی جواز دخول اليد قبل الغسل مطلقا فكيف التوفيق قلت مثل هذه الآثار محمول علی وقت الحاجة او الترك احيانا عند تيقن طهارة اليد **قوله** كل ذلك ای ما ذكرنا من التفصيل **قوله** علی وجه الخ قال فی جامع المضمرات لو يداه نجستان امر غيره بالاغتراف والصب فان لم يجد ادخل منديلا فيغسل بما تقاطر منه فان لم يجد رفع الماء بفيه فان لم يقدر تيمم وصلی ولا اعادة عليه انتهی **قال** وتسمية الله ابتداء فسر اهل اللغة التسمية بذكر اسم الله علی الشیء ففيه اشارة الی ان السنة هو مطلق الذكر سواء كان بلفظ بسم الله او غيره ولذا قال فی المحيط لو قال فی ابتداء الوضوء لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما للسنة انتهی والمنقول عن السلف علی ما ذكره الطحاوی بسم الله العظيم والحمد لله علی دين الاسلام وعن الوبری ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم والاحسن ان يجمع بينهما لورود الآثار بهما كذا فی المجتبی وفی قوله ابتداء اشارة الی ان وقت هذه السنة هو بداية الوضوء فان نسی فسمی فی خلال الوضوء لا تحصل السنة بخلاف الاكل لورود الحديث هناك كذا فی فتح القدير وذكر فی السراج الوهاج وغيره ان الاحسن ان يأتی بها حين ذكرها ان نسی فی اولها وذكر العينی فی البناية ان المستحب ان يسمی عند غسل كل عضو ونقل الزاهدی فی المجتبی عن الوبری والعينی عن الدبوسی ان الافضل ان يتعوذ ايضا قبل البسملة واختلفوا فی وقتها فقال بعضهم قبل الاستنجاء وقال بعضهم بعده والصحيح علی ما ذكره صاحب الهداية وغيرها انه يسن قبله وبعده واعلم ان هذه المسألة مخمسة الاقوال الاول ان ذكر الله فی اول الوضوء للمحدث مكروه والثانی انه فرض حتی لو تركه عامدا يجب الاعادة وهو مذهب اسحق بن راهويه وارباب الظاهر والثالث انه سنة مؤكدة وهو مختار جمع من الحنفية وغيرهم كما اختاره القدوری والطحاوی واختاره المصنف والنسفی وغيرهما من ارباب المتون وعليه مشی العينی وملا خسرو وغيرهما من الشراح والرابع انه مستحب واختاره صاحب الهداية حيث قال الاصح انها مستحبة وان سماها فی الكتاب سنة انتهی والخامس انه واجب كوجوب الفاتحة فی الصلوة وهو مختار ابن الهمام فی فتح القدير وقد بسطت ادلة هذه الاقوال الخمسة مع ما لها وما عليها فی رسالتی احكام القنطرة فی احكام البسملة ونذكر قدرا ملخصا منه

فنقول اما اصحاب القول الاول فاستدلوا بما رواه ابو داود وغيره عن مهاجر انه سلم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ قال انه لم يمنعنى ان ارد عليك الا انى كرهت ان اذكر الله على غير طهر فان هذا الحديث يدل على كراهة الذكر للمحدث والجواب عنه انه معارض بما رواه ابو داود وابن ماجة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يذكر الله على كل احيانه وايضا التسمية من لوازم اكمال الوضوء فكان الذاكر لها مضطرا اليها فى ابتداء الوضوء فخصت من عموم الذكر وقد وردت احاديث تدل على الترغيب اليها فى ابتداء الوضوء وعند دخول الخلاء واما اصحاب القول الثانى فاستدلوا بظاهر احاديث وردت فى هذا الباب فروى ابو داود وغيره من حديث ابى هريرة مرفوعا لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه فرواه الحاكم فى مستدركه من حديث يعقوب بن ابى سلمة عن ابيه عن ابى هريرة وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وتعقبوا اما اولا فلانهم رووه من حديث يعقوب بن سلمة وهو غير يعقوب بن ابى سلمة الماجشون الذى احتج به مسلم وغيره كذا فى الامام واما ثانيا فبما نقله المنذرى عن البخارى انه قال لا يعرف لسلمة سماع من ابى هريرة ولا ليعقوب بن سلمة من ابيه وسلمة لا يعرف الا برواية يعقوب فاين شروط الصحة وروى الدارقطنى من طريق ايوب عن يحيى بن ابى كثير عن ابى سلمة عن ابى هريرة مرفوعا ما توضأ من لم يذكر اسم الله عليه وما صلى من لم يتوضأ وقال البيهقى فيه انقطاع فان ايوب كان يقول لم اسمع من يحيى الا حديثا واحدا وهو حديث التقى آدم وموسى وروى الترمذى عن ابى ثفال عن رباح بن عبد الرحمن عن جدته بنت سعيد بن زيد انها سمعت اباها يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه قال الترمذى قال احمد لا اعلم فى هذا الباب حديثا له اسناد جيد وقال البخارى احسن حديث فى هذا الباب حديث ابن عبد الرحمن وذكر ابن القطان فى كتاب الوهم والايهام ان فيه ثلثة مجاهيل ابو ثفال ورباح وجدته وروى ابن ماجة عن ابى سعيد مرفوعا لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وفى سنده ذبيح بن عبد الرحمن قال البخارى انه منكر الحديث وروى ابن ماجة من حديث عبد المهيمن ابن عباس بن سهل بن سعد الساعدى عن ابيه عن جده مرفوعا لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلوة لمن لم يصل على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفى سنده عبد المهيمن قال البخارى انه منكر الحديث وقال النسائى ليس بثقة وقال الدارقطنى ليس بالقوى كذا قال الذهبى فى ميزان الاعتدال وروى البزار فى مسنده عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا ابدأ الوضوء سمى قال ابن عدى بلغنى عن احمد انه نظر فى جامع اسحق بن راهويه فاذا اول حديث اخرجه هذا الحديث فانكره جدا وقال اول حديث يكون فى الجامع عن حارثة وكان فى اسناده حارثة بن محمد كذا فى البناية وفى ميزان الاعتدال حارثة بن ابى الرجال بن عبد الرحمن المدنى ضعفه احمد وابن معين وقال النسائى متروك وقال البخارى منكر الحديث ولم يعتد به احمد انتهى وقال الزيلعى فى تخريج احاديث الهداية بعد ما ذكر احاديث صفة الوضوء النبوى هذه احاديث صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم اجد فى شئ منها ذكر التسمية ولكنها فى حديث ضعيف اخرجه الدارقطنى فى سننه عن حارثة بن ابى الرجال محمد عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا مس طهوره اسمى الله وقال ابو بكر كان يقوم الى الوضوء فيسمى الله ثم يفرغ الماء على يديه انتهى وروى الطبرانى فى الصغير قال العينى اسناده حسن عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله الحديث واجاب الطحاوى فى شرح معانى الآثار والعينى والزيلعى وغيرهم من اصحابنا وغيرهم ممن لم يقل بالافتراض عن هذه الاخبار بان الاخبار الفعلية منها لا تدل على الدوام فلا دلالة لها على السنية ايضا فضلا عن الافتراض والاخبار القولية مع كونها مقدوحة السند اخبار آحاد فلا يزاد بها على الكتاب المقتصر

والسواك

على فرضية غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرابع فى الوضوء ومعنى لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله انه لا وضوء متكاملا فيدل على الاستنان لا على الافتراض كحديث لا صلوة لجار المسجد الا فى المسجد واما اصحاب القول الثالث فاستدلوا بهذه الاحاديث بحملها على معنى نفى الكمال ويرد عليهم بان الحديث المذكور يكون من قبيل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وحديث صل فانك لم تصل وقد اثبتوا بهما وجوب الفاتحة وتعديل الاركان فى الصلوة فوجب ان يثبتوا بهذا الحديث وجوب التسمية وقد اجابوا عنه بوجوه كلها ضعيفة منها ان خبر التعديل والفاتحة اشهر من خبر التسمية فلا يلزم من اثبات الوجوب بهما اثبات الوجوب به وفيه انهما يساويان فى كونهما من اخبار الآحاد ومجرد الشهرة عند الفقهاء لا يفيد ومنها ان خبر الفاتحة تايد بالمواظبة النبوية عليها ولا كذلك ههنا وفيه انه منقوض بتكبيرات الصلوة فانه عليه الصلوة والسلام قد واظب عليها مع انهم لم يقولوا بوجوبها ومنها ما فى البناية من ان خبر الفاتحة متفق على صحته ولا كذلك خبر التسمية وفيه انه وان لم يبلغ الى درجة الصحيح لكنه غير منحط عن درجة الحسن لكثرة الطرق الجابرة لضعفها ومنها ما فى المستصفى من ان خبر الفاتحة ورد فى عبادة قصدية وخبر التسمية ورد فى الوضوء الذى هو من الوسائل فانحط رتبته عن الاول وفيه ان الانحطاط يمكن بان يكون واجب الوضوء اقل ثوابا من واجب الصلوة لا بان لا يثبت الوجوب اصلا فقط ومنها ما فى شروح المنار من ان الادلة السمعية اربعة انواع قطعى الثبوت والدلالة كالنصوص المفسرة والمحكمة وقطعى الثبوت ظنى الدلالة كالآيات المؤولة وظنى الثبوت قطعى الدلالة كاخبار الآحاد القطعية المدلول وظنى الثبوت ظنى الدلالة كاخبار الآحاد الظنية مفهومها فبالاول يثبت الفرض وبالثانى وبالثالث الوجوب وبالرابع السنية او الاستحباب وخبر التسمية من القسم الرابع فلا يثبت به الوجوب بخلاف خبر التعديل فانه من القسم الثالث وفيه ان خبر الفاتحة ايضا من الرابع وبالجملة لم يظهر للقول بوجوب الفاتحة واستنان التسمية مع تناظر خبريهما وجه وجيه فلعل الله يحدث بعد ذلك امرا واما اصحاب القول الرابع فاستدلوا بان السنة ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك احيانا ولم تثبت المواظبة على التسمية وفيه ان هذا التعريف غير تام بوجوه ذكرتها فى رسالتى تحفة الاخيار فى احياء سنة سيد الابرار والسنية كما تثبت بالفعل كذلك بالقول وقال العينى فى البناية كيف تكون مستحبة مع ورود كثير من الاحاديث الدالة على السنية بمقتضى التأويل المذكور انتهى وذكر بعضهم ان وجه الاستحباب كون الاخبار الواردة فى التسمية ضعيفة مع كونها معارضة بحديث المهاجر بن قنفذ ورده ابن الهمام بان كثرة طرق الضعيف ترقيه الى الحسن فهو حسن بل بعض الطرق بخصوصها حسن والمعارضة غير متحققة لان المكروه الذكر الذى لا يكون من متممات الوضوء وهو لا يستلزم كراهة ما جعل من ذكر الله شرعا تكميلا له بعد ثبوته بالحديث الحسن فان قلت قد حكى عثمان وعلى وغيرهما وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم ينقل عنهم نقل التسمية فكيف تكون سنة قلت عدم النقل لا يدل على عدم الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر واما اصحاب القول الرابع فقال ابن الهمام فى فتح القدير اذ اسلم خبر التسمية عن المعارض مع حجته فما موجب العدول به الى نفى الكمال وترك ظاهره من الوجوب فان قلنا انه حديث اذا تطهر احدكم وذكر اسم الله عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذكر لم يطهر الا ما مر عليه الماء فهو حديث ضعيف انما يرويه عن الاعمش يحيى بن هاشم وهو متروك وان قلنا انه حديث المسىء صلاته فان فى بعض طرقه اذا قمت الى الصلوة فتوضأ كما امرك الله وفى لفظ انها لا تتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله فيغسل وجهه الحديث حسنه الترمذى ولم يذكر فيه التسمية فقد اعله ابن القطان فادى النظر الى وجوب التسمية فى الوضوء غير ان صحته لا يتوقف عليها لان الركن انما يثبت بالقاطع انتهى وهذا كلام حسن ينبغى ان يعول عليه وزيادة التحقيق تطلب من احكام القنطرة **قال** والسواك هو بالكسر عود الاراك

والجمع سوك بسكون الواو والاصل سوك بضمتين مثل كتب وكتاب والمسواك مثله والسواك مصدر ايضا قال ابن فارس وهو مأخوذ من تساوكت الابل اذا اضطربت اعناقها من الهزال وقال ابن دريد سكت الشيء اسوكه سوكا من باب قال اذا دلكته ومنه اشتقاق السواك كذا في المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي وبه ظهر انه لا حاجة الى حذف المضاف في قولهم والسواك اي استعماله بناء على ان السنة هو استعماله لا السواك نفسه كما صدر عن كثير من الشراح ولا بد علينا ان نبسط اولا الاخبار الواردة في فضل السواك والترغيب اليه بعض البسط ثم نخوض في المذاهب الواقعة فيه وما يتعلق بها فاعلم انه روى البخاري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة ورواه مسلم بلفظ عند كل صلوة وكذلك رواه احمد في مسنده من حديث علي مرفوعا وكذلك النسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه بلفظ لامرتهم بالسواك مع الوضوء عند كل صلوة ورواه احمد في مسنده وابن خزيمة في صحيحه بلفظ لامرتهم بالسواك مع كل وضوء ورواه ابوداود بلفظ لولا ان اشق على المؤمنين لامرتهم بتأخير العشاء وبالسواك عند كل صلوة ورواه احمد عنه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وتأخير العشاء وروى الطبراني في الاوسط قال المنذري في كتاب الترغيب والترهيب اسناده حسن عن علي مرفوعا لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل وضوء وروى احمد عن زينب مرفوعا لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة كما يتوضؤن قال المنذري اسناده جيد ورواه البزار والطبراني في الكبير من حديث العباس بن عبد المطلب بلفظ لولا ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك عند كل صلوة كما فرضت عليهم الوضوء وروى احمد في مسنده عن تمام بن العباس قال اتوا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال مالي اراكم قلحا استاكوا لولا ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك كما فرضت عليهم الوضوء وروى ابو يعلى عن عائشة قالت مازال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يذكر المسواك حتى حسبت ان ينزل فيه قرآن وروى النسائي وابن خزيمة في صحيحه وابن حبان في صحيحه عن عائشة مرفوعا السواك مطهرة للفم مرضاة للرب ورواه الطبراني في الاوسط والكبير من حديث ابن عباس وزاد ومجلاة للبصر وروى الترمذي وحسنه عن ابي ايوب مرفوعا اربع من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح قال الطيبي في شرح المشكوة اختصر المظهر كلام التوربشتي وقال في الحياء ثلث روايات بالحاء المهملة والياء التحتانية يعني به ما يقتضي الحياء في الدين كستر العورة والتنزه عما تاباه المروة ويذمه الشرع من الفواحش لا الحياء الجبلي نفسه فانه ليس بمكتسب وانه مشترك بين الناس وثانيهما الختان بخاء معجمة وتاء مثناة فوقية وهي من سنة الانبياء كما سبق من لدن ابراهيم عليه السلام الى زمان نبينا وروى ان آدم وشيثا ونوحا وصالحا ولوطا وشعيبا ويوسف وموسى وسليمان وزكريا وعيسى وحنظلة بن صفوان نبي اصحاب الرس ومحمدا صلى الله عليه وعليهم ولدوا مختونين وثالثها الحناء بالحاء المهملة وتشديد النون وهذه الرواية غير صحيحة ولعلها تصحيف لانه يحرم على الرجال خضاب اليد والرجل تشبها بالنساء واما خضاب الشعر به فلم يكن قبل نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا يصح اسناده الى المرسلين انتهى كلامه وفي شرح المصابيح للبيضاوي روى الحياء بالياء التحتية وبالنون وهو اوفق للتعطر وهو بحذف مضاف اي استعمال الحناء فان الحناء نفسه ليس بسنة انتهى وقال ابن حجر المكي في رسالته شن الغارة عمن اظهر معرة تقوله في الحناء وعواره هذا الذي ذكره في الحديث تصحيف فاحش كما صرح به النووي في شرح المهذب وعبارته بعد ذكر الحديث المذكور قوله الحياء بالياء لا بالنون ضبطته لاني رأيت من صحفه في عصرنا وقد ذكر الامام ابو موسى الاصبهاني هذا الحديث في كتابه الاستغناء في استعمال الحناء واوضحه وقال هو مختلف في اسناده ومتنه ويروى عن عائشة وابن عباس وانس كلهم اتفقوا على لفظ الحياء قال وكذا اورده الطبراني والدارقطني وابن منده وغيرهم من الحفاظ والائمة وكذا هو في مسند الامام احمد وغيره انتهى كلامه وروى احمد في مسنده عن

ابي بكر الصديق مرفوعا السواك مطهرة للفم مرضاة للرب وروى من حديث ابن عمر مرفوعا عليكم بالسواك فانه مطهرة للفم ومرضاة
للرب وروى عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان لا ينام الا والسواك عنده فاذا استيقظ بدأ بالسواك وروى عن ابي هريرة
قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع الوضوء قال ابو هريرة لقد كنت استن
قبل ان انام وبعد ما استيقظ وقبل ان آكل وبعد ما آكل حين سمعته يقوله وروى مسلم وغيره عن شريح قال قلت لعائشة باي شيء كان
يبدأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا دخل بيته قالت بالسواك قال المناوي في شرح الجامع الصغير هذا لاجل السلام على
اهله فان السلام اسم شريف فاستعمل السواك للاتيان به او ليطيب فمه لتقبيل زوجاته انتهى وروى الطبراني عن زيد بن خالد
الجهني قال ما كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخرج من بيته لشيء من الصلوات حتى يستاك قال المنذري اسناده
لا باس به وروى ابن ماجة والنسائي قال المنذري رواته ثقات عن ابن عباس قال كان رسول الله يصلي بالليل ركعتين ركعتين
ثم ينصرف فيستاك وروى ابو نعيم في كتاب السواك قال المنذري باسناد جيد عن ابن عباس ان رسول الله قال لان اصلي ركعتين بسواك احب
الي من ان اصلي سبعين ركعة بغير سواك وروى ايضا باسناد حسن عن جابر مرفوعا ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك
وروى احمد والبزار وابو يعلى وابن خزيمة والحاكم عن عائشة قال فضل الصلوة بالسواك على الصلوة بغير سواك سبعين ضعفا قال
ابن خزيمة في القلب منه شيء فاني اخاف ان يكون محمد بن اسحق لم يسمع من ابن شهاب وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وقال المنذري
محمد بن اسحق انما اخرج له مسلم في المتابعات وروى ابو نعيم من حديث ابن عمر مرفوعا صلوة على اثر سواك افضل من خمس وسبعين
صلوة بغير سواك قال الحافظ زين الدين العراقي في تخريج احاديث الاحياء المسمى بالمغني اسناده ضعيف وروى البزار قال
المنذري اسناده جيد عن علي مرفوعا اذا تسوك العبد ثم قام يصلي قام الملك خلفه فيستمع لقراءته فيدنو منه حتى يضع فاه
على فيه فما يخرج من فيه شيء من القرآن الا صار في جوف الملك فطهروا افواهكم للقرآن قال المنذري ورواه ابن ماجة بعضه
موقوفا ولعله اشبه وروى الطبراني عن ام سلمة مرفوعا مازال جبريل يوصيني بالسواك حتى خفت على اضراسي قال المنذري
رواته رواة الصحيح وروى احمد والطبراني وابو يعلى عن ابن عباس مرفوعا لقد أمرت بالسواك حتى ظننت ان ينزل علي فيه قرآن
او وحي وروى ابن ماجة عن ابي امامة مرفوعا تسوكوا فان السواك مطهرة للفم ما جاءني جبريل الا اوصاني بالسواك حتى لقد
خشيت ان يفرض علي وعلى امتي ولولا ان اشق على امتي لفرضته عليهم وروى الخطيب في كتاب اسماء من روى عن مالك عن
ابي هريرة كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يروحون والسواك على آذانهم ذكره العراقي في المغني وروى
ابن ابي شيبة عن صالح ان عبادة بن الصامت واصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانوا يروحون والسواك على
آذانهم وروى ابو داود عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن زيد بن خالد الجهني قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم يقول لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة قال ابو سلمة فرأيت زيدا يجلس في المسجد وان السواك
من اذنيه موضع القلم من اذن الكاتب فكلما قام الى الصلوة استاك ورواه الترمذي وقال حسن صحيح وفيه قال فكان
زيد بن خالد يشهد الصلوات في المسجد وسواكه على اذنه موضع القلم من اذن الكاتب لا يقوم الى الصلوة الا استن ثم رده
الى موضعه وروى ابو داود عن محمد بن يحيى بن حبان عن عبيد الله بن عمر قال قلت ارأيت توضؤ ابن عمر لكل صلوة طاهرا وغير طاهر
عمّ ذلك فقال حدثتنيه اسماء بنت زيد بن الخطاب ان عبد الله بن حنظلة بن عامر حدثها ان رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم أمر بالوضوء لكل صلوة طاهرا او غير طاهر فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك لكل صلوة وروى عن ابي بردة

عن ابیه قال اتینا رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم نستحمله فرأیته یستاک علی لسانه وفی روایة له عنه قال دخلت علی النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم وهو یستاک وقد وضع السواک علی طرف لسانه وهو یقول اه اه یعنی یتهوع قال الشیخ ولی الدین العراقی بفتح الهمزة وسکون الهاء کذا فی اصلنا وکذا حکاه الشیخ تقی الدین عن ضبط ابن طاهر فی الاصل وقال النووی فی شرحه هو بهمزة مضمومة وقیل مفتوحة ثم هاء ساکنة کذا فی مرقاة الصعود وروی عن عائشة قالت کان نبی الله علیه السلام یستاک فیعطینی السواک لاغسله فابدأ به فاستاک ثم اغسله وادفعه الیه وروی عنها مرفوعا عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحیة والسواک والاستنشاق بالماء الحدیث وروی عن حذیفة قال ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم کان اذا قام من اللیل یشوص فاه بالسواک وروی عن عائشة ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم کان لا یرقد من لیل ولا نهار فیستیقظ الا یتسوک قبل ان یتوضأ وروی عن ابن عباس قال بت لیلة عند رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فلما استیقظ من منامه اتی طهوره فاخذ سواکه فاستاک ثم تلا قوله تعالی ان فی خلق السموات والارض الآیة ثم توضأ الحدیث وروی البزار عن ابی هریرة والطبرانی عن ابی الدرداء مرفوعا الطهارات اربع قص الشارب وحلق العانة وتقلیم الاظفار والسواک وروی العقیلی وابو نعیم عن عائشة قالت کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا سافر حمل السواک والمشط والمکحلة والمرآة قال العینی فی البنایة اعله ابن الجوزی وروی ابن ماجة عنها قالت کنت اصنع له ثلث آنیة مخمرة آنیة لطهوره واناء لسواکه واناء لشرابه قال العینی اسناده ضعیف وذکر الغزالی فی الاحیاء عن عائشة کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا سافر حمل معه خمسة اشیاء المرآة والمکحلة والمدرا والسواک والمشط قال الحافظ العراقی فی المغنی اخرجه الطبرانی فی الاوسط والبیهقی فی سننه والخرائطی فی مکارم الاخلاق واللفظ له وطرقه کلها ضعیفة انتهی وروی الطبرانی عن واثلة بن الاسقع مرفوعا امرت بالسواک حتی خشیت ان یکتب علی قال العینی فیه ایاس بن ابی سلیم وهو ضعیف وروی الطبرانی من حدیث جابر کان السواک من اذن رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم موضع القلم من اذن الکاتب قال العینی فی اسناده یحیی بن الیمان وقد تفرد به وسئل ابو زرعة عنه فی العلل فقال وهم فیه یحیی وانما هو عن عبید الله بن اسحق عن ابی سلمة عن زید بن خالد انتهی وروی البزار والطبرانی والبغوی وابن حبان من حدیث العامری کانوا یدخلون علی النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فقال تدخلون علی قلحا استاکوا قال العینی القلح بضم القاف وسکون اللام فی آخره حاء مهملة جمع اقلح یقال قلح الرجل بالکسر قلحا هو صفرة الاسنان وروی ابو نعیم مرفوعا السواک یذهب البلغم ویفرح الملائکة ویوافق السنة وروی الطبرانی فی الاوسط من حدیث معاذ مرفوعا نعم السواک الزیتون من شجرة مبارکة یطیب الفم وهو سواکی وسواک الانبیاء من قبلی وقال العینی فی البنایة قد روی الطحاوی فی شرح معانی الآثار حدیث السواک عن ستة من الصحابة واخرجته انا فی شرحه عن اربعین صحابیا من اراد الوقوف علیها فعلیه مراجعته انتهی وروی البخاری عن ابی بردة بن ابی موسی الاشعری عن ابیه قال اتیت النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فوجدته یستن بسواک بیده یقول اع اع والسواک فیه کانه یتهوع قال الحافظ ابن حجر فی فتح الباری أع أع بضم الهمزة وسکون المهملة کذا فی روایة ابی ذر واشار ابن التین الی ان غیره رواه بفتح الهمزة ورواه النسائی وابن خزیمة عن احمد عن حماد بتقدیم العین علی الهمزة وکذا اخرجه البیهقی من طریق اسمعیل القاضی ولابی داود بهمزة مکسورة ثم هاء وللجوزقی بخاء معجمة بدل الهاء والروایة الاولی اشهر وانما اختلفت الرواة لتقارب مخارج هذه الحروف وکلها ترجع الی حکایة صوته اذا جعل السواک علی طرف لسانه کما عند مسلم والمراد طرفه الداخل کما عند احمد یستن الی فوق ولهذا قال ههنا کانه یتهوع والتهوع التقیء ای له صوت کصوت التقیء ویستفاد منه مشروعیة السواک

على اللسان طولا اما الاسنان فلاحب فيها ان تكون عرضا وفيه حديث مرسل لابي داود وله شاهد موصول عند العقيلي في الضعفاء انتهى وفي المقاصد الحسنة للسخاوي حديث استاكوا عرضا وادهنوا غبا واكتحلوا وترا قال ابن الصلاح بحثت عنه فلم اجد له اصلا ولا ذكرا في شيء من كتب الحديث وقد عقد البيهقي بابا في الاستياك عرضا ولم يذكر فيه حديثا يحتج به يشير بذلك الى ما اخرجه ابو داود في مراسيله والبيهقي من جهته من حديث محمد بن خالد القرشي عن عطاء بن ابي رباح قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا شربتم فاشربوا مصا واذا استكتم فاستاكوا عرضا وعند البيهقي والبغوي والعقيلي وابن عدي وابن منده وابن قانع والطبراني من حديث ابن كثير وهو ضعيف عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن بهز قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستاك عرضا ويشرب مصا ويتنفس ثلثا ويقول هو اهنأ وابرأ وذكر ابو نعيم في الصحابة ما يدل على ان بهزا هو ابن حكيم ابن معاوية القشيري وعلى هذا فهو منقطع وهو من رواية الاكابر عن الاصاغر وذلك لان يحيى بن تميم رواه عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده انتهى ملخصا وفي الاصابة في احوال الصحابة للحافظ ابن حجر بهز القشيري ويقال البهزي ذكره البغوي وغيره في الصحابة واخرجوا له من طريق ثبيت بالثاء المثلثة ثم الموحدة آخره مثناة مصغرا ابن كثير الضبي عن يحيى بن سعيد بن المسيب عن بهز قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستاك عرضا قال البغوي لا اعلم روى بهز الا هذا وهو منكر وذكر ابن عبد البر ان اسناده مضطرب ليس بالقائم انتهى ملخصا وروى ابو نعيم في كتاب الاستياك من حديث عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستاك عرضا ولا يستاك طولا قال السخاوي في المقاصد الحسنة في سنده عبد الله بن حكيم وهو متروك انتهى اذا وعيت ما القيناه عليك فالبحث ههنا من وجوه الاول مسألة السواك مخمسة الاقوال احدها انه واجب لكل صلوة وجوبا اشتراطيا حتى لو تركه عمدا بطلت صلاته حكاه العيني في البناية عن اسحق بن راهويه وثانيها انه واجب لكن ليس بشرط قال الزرقاني في شرح الموطا عند شرح حديث لامرتهم بالسواك قال الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع في الحديث دليل على ان الاستدعاء على جهة الندب ليس بامر حقيقة لان السواك عند كل صلوة مندوب اليه وقد اخبر الشارع انه لم يامر به انتهى ويؤيده قوله في رواية سعيد المقبري عن ابي هريرة عند النسائي بلفظ لفرضت عليهم بدل لامرت وقال الشافعي فيه دليل على ان السواك ليس بواجب لانه لو كان واجبا لامرهم به شق او لم يشق والى القول بعدم وجوبه صار اكثر اهل العلم بل ادعى بعضهم فيه الاجماع لكن حكى ابو حامد وتبعه الماوردي عن ابن راهويه انه قال هو واجب لكل صلوة فمن تركه عامدا بطلت صلاته وعن داود واجب لكن ليس شرطا واحتج من قال بوجوبه بورود الامر فيه فعند ابن ماجة عن ابي امامة مرفوعا تسوكوا ولاحمد نحوه في حديث العباس انتهى وفي آثار الامام محمد اخبرنا ابو حنيفة حدثنا ابو علي عن تمام عن جعفر بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال انه ما لي اراكم تدخلون علي قلحا استاكوا ولولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يستاكوا عند كل صلوة قال محمد السواك عندنا من السنة لا ينبغي ان يترك اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال يستاك المحرم من الرجال والنساء قال محمد وبه نأخذ وهو قول ابي حنيفة انتهى وثالثها انه من السنن عند ابتداء الوضوء وعند ابتداء الصلوة وهو مذهب الشافعية قال ابن ارسلان الشافعي في ارجوزته المسماة بصفوة الزبد في باب السواك ٥ يسن لا بعد زوال الصائم ٭ واكده لانتباه النائم ٭ وزد لتغيير فم والصلوة ٭ وسن باليمنى وبالاراك ٭ وقال في باب الوضوء ٥ والسنن السواك ثم بسملا ٭ واغسل يديك قبل ما ان تدخلا ٭ واستدلوا على ذلك بالاحاديث الواردة بلفظ لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وبلفظ عند كل وضوء جمعا بينهما واجاب اصحابنا عنه بان رواية عند كل صلوة محمول على ابتداء الوضوء لان السواك الواقع للوضوء واقع للصلوة والسواك عند الصلوة ربما جرح الفم فاخرج الدم وهو نجس بلا خلاف وان كان الخلاف

(حاشية: اي ابن الصلاح ١٢ منه رح)

(حاشية: اي بهز اي حسن لان ذلك قوي بعضها ١٢ منه رح)

في انتقاض الوضوء به فيجتنب عن ذلك كذا في البناية وقال علي القاري في المرقاة انما لم يجعله علماؤنا من سنن الصلوة نفسها لانه مظنة
جراحة اللثة وخروج الدم وهو ناقض عندنا فربما يفضي الى الحرج ولانه لم يروان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم استاك عند قيامه الى
الصلوة فيحمل قوله لامرتهم بالسواك عند كل صلوة على كل وضوء بدليل رواية احمد والطبراني عند كل وضوء وقد قال بعض علمائنا
من الصوفية في نصائحه منها مداومة السواك لاسيما عند الصلوة قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك عند كل صلوة رواه الشيخان وروى احمد مرفوعا صلوة بسواك افضل من سبعين صلوة بغير سواك والباء للالصاق او
المصاحبة وحقيقتهما في ما اتصل حسا او عرفا وكذا حقيقة كلمة مع وعند والنصوص محمولة على ظواهرها اذا امكن وقد امكن ههنا فلا مساغ
اذا الى الحمل على المجاز او تقدير مضاف وقد ذكر السواك عند نفس الصلوة في كتب الحنفية المعتبرة قال في التاتارخانية يستحب السواك
عندنا عند كل صلوة ووضوء وكل شيء يغير الفم وعند اليقظة انتهى وقال الفاضل المحقق ابن الهمام في شرح الهداية يستحب في خمسة
مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلوة وعند الوضوء انتهى فظهر ان ما ذكر في بعض الكتب من تصريح
الكراهة عند الصلوة معللا بانه قد يخرج الدم فينتقض الوضوء ليس له وجه نعم من يخاف ذلك فليستعمل بالرفق على نفس الاسنان
واللسان دون اللثة وذلك يكفي انتهى كلام القاري **قلت** ما ذكره من انه لم يرو استياكه عليه الصلوة والسلام عند القيام
الى الصلوة يرده ما روى ابوداود من حديث عبد الله بن حنظلة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بالوضوء لكل صلوة فلما
شق عليه امر بالسواك لكل صلوة كما مر ذكره فانه بظاهره يدل على استياكه عند الصلوة وان لم يجدد الوضوء واظهر منه حديث
الطبراني عن زيد بن خالد كما ذكرنا وقد نص الطحاوي في شرح معاني الآثار في باب الوضوء هل يجب لكل صلوة بعد ما روى الحديث
المذكور على ان السواك لكل صلوة والوضوء لكل صلوة مما امر به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وخص به دون امته ولك
ان تستنبط من ههنا فقه ما ذهب اليه اكثر اصحابنا من عدم سنية السواك عند كل صلوة لما قرر في موضعه ان ما كان
واجبا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو مستحب لنا لكن لا يخفى ان الاحاديث قد وردت في الترغيب اليه عند الصلوة
كما وردت في الترغيب اليه عند الوضوء لا ضرورة الى ان تحمل احاديث الصلوة على الوضوء لان ذلك انما هو عند التعارض واذ ليس
فليس وقد حمل زيد بن خالد الجهني حديث الصلوة على ظاهره فالتزم السواك عند كل صلوة كما مر والسنية كما تثبت بالفعل
النبوي كذلك يثبت بالترغيب البالغ فيلزم القول بسنيته عند الصلوة ايضا ورابعها انه من سنن الوضوء دون
الصلوة وهو مختار كثير من اصحابنا منهم اصحاب المتون القدوري والمصنف والشارح والنسفي والشرنبلالي وصاحب
ملتقى الابحر وصاحب تنوير الابصار وصاحب الهداية نص على ذلك في مختارات النوازل وعلله في الهداية بقوله لانه عليه
الصلوة والسلام كان يواظب عليه وقال في العناية المواظبة مع الترك دليل السنية وبدونه دليل الوجوب وقد دل على تركه
حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان واجبا لعلمه ويستدل بترك التعليم على تركه انتهى ومثله في الكفاية
والنهاية وتعقبهم العيني في البناية بوجهين احدهما انهم لم ياتوا بحديث فيه تصريح بانه عليه الصلوة والسلام تركه في
الجملة وثانيهما ان استدلالهم بحديث الاعرابي لا يتم وخامسها انه من سنن الدين لا من سنن الوضوء بل هو عند ابتداء
الوضوء والصلوة كليهما مستحب ودليله حديث عشر من الفطرة وذكر منها السواك كما مر واليه ذهب جمع من اصحابنا
منهم الزيلعي حيث قال في شرح الكنز الصحيح انهما يعني السواك والتسمية مستحبان لانهما ليسا من خصائص الوضوء انتهى
ومنهم العيني حيث قال في البناية قول من قال انه من سنة الدين اقوى نقل ذلك عن ابي حنيفة انتهى ثم ذكر تاييده الاحاديث

الواردة في فضل السواك والترغيب اليه مطلقاً من غير تخصيص بالوضوء وقد اسلفنا ذكره ومنهم ابن الهمام كما بسطه في فتح القدير ومنهم صاحب البحر حيث قال استدل في الكافي للسنية بأنه عليه الصلوة والسلام واظب عليه مع الترك وتعقبه في فتح القدير بانه لم تعلم منه المواظبة على ابتداء الوضوء واما ما ورد من الافضلية للصلوة فيدل على الاستحباب وهو الحق انتهى ومنهم صاحب النهر حيث قال استدل في الهداية على سنيته بأنه عليه الصلوة والسلام واظب عليه واعترض عليه بوجهين الاول ان المواظبة تفيد الوجوب لا السنية الثاني ان المواظبة عند الوضوء كما هو المدعى لم يثبت واجيب عن الاول بأن المختار انها لا تفيده سلمنا انها تفيده لكنه مقيد بعدم المعارض وقد وجد وهو قوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء اخرجه النسائي ولو وجب لأمرهم شق اولا ولم ار عن الثاني جواباً ومن ثم قال الشارح الاصح انه مستحب لانه ليس من خصائص الوضوء وفي الفتح هو الحق ويوافقه ما في المقدمة الغزنوية يستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلوة وعند الوضوء واعلم ان ظاهر السنة تفيد المواظبة عليه لكن لا عند الوضوء ففي ابي داود كان عليه السلام لا يستيقظ من ليل ونهار الا تسوك قبل ان يتوضأ وفي الطبراني ما كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخرج من بيته لشيء من الصلوة حتى يستاك فيكون سنة مطلقاً وعند الوضوء مندوباً انتهى ومنهم عمر المصري نص على ذلك في الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة بعد ما ذكره في الدرة من السنن ومنهم الفاضل عبد النبي بن احمد بن مولانا عبد القدوس الهندي حيث قال في كتابه سنن الهدى في متابعة المصطفى الصحيح انهما اي السواك والتسمية مستحبان لانهما ليسا من خصائص الوضوء انتهى ومنهم صاحب منية المصلي وقال الحلبي في شرحه الصغير قد عده القدوري والاكثرون من السنن وهو الاصح لما ذكرنا في الشرح انتهى وقال في شرحه الكبير المسمى بغنية المستملي قد عده القدوري من السنن وقال صاحب الهداية الاصح انه مستحب واستدل الشيخ كمال الدين بن الهمام على كونه مستحباً لا سنة بأنه لم يرد حديث يصرح بمواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند الوضوء بل الوارد في الصحيحين لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة او عند كل صلوة وفي رواية النسائي عند كل وضوء ورواها ابن خزيمة في صحيحه وصححه الحاكم ولا سنة بدون المواظبة فالحق انه من مستحبات الوضوء اقول لم لا يكون الاشارة الى ان المانع من الايجاب هو ان فيه مشقة اشارة الى انه سنة على ان رواية مسلم عن عائشة كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء ان يبعثه فيتسوك ويتوضأ ويصلي دليل على ان ذلك كان من عادته عليه الصلوة والسلام الا ان يقال كان ذلك عادته عند القيام من النوم لا عند كل وضوء انتهى **قلت** نسبة الاستحباب الى صاحب الهداية كما صدر عنه زلة عن قلمه وما نقله من عبارته لا اثر له في الهداية وانما قال صاحب الهداية في التسمية ان الاصح انها مستحبة وما اختاره من كونه سنة عند الوضوء لاشارة حديث لامرتهم بالسواك هو الحق الحقيق بالقبول ومن اختار استحبابه مشى على ان السنية انما تثبت بالمواظبة واذ ليست فليست وهو ممشى فاسد الا ترى الى انه عد الاذان من السنن الموكدة مع انه لم يفعله النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة ايضاً فضلاً عن المواظبة كما سيأتي في موضعه فيلزم ان لا يكون سنة والحق ان السنية كما تثبت بالمواظبة كذلك تثبت بالترغيب البالغ واظهار الاهتمام بفعله كما حققناه في تحفة الاخيار والترغيبات الواردة في ما نحن فيه تفيد انه لولا خوف المشقة لأمرنا بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلوة حتماً فمثل هذا الترغيب لا اقل من ان يثبت السنية كما لا يخفى على المتامل البحث الثاني من فقد الاسنان او السواك يستاك بالاصبع وذكر في الهداية انه عليه الصلوة والسلام فعل كذلك قال الزيلعي في نصب الراية بتخريج احاديث الهداية هذا حديث غريب

وروي ذلك من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال البيهقي في سننه قد ورد في الاستياك بالاصبع حديث ضعيف ثم اخرج عن عيسى
ابن شعيب عن عبد الحكم القسملي عن انس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال يجزي من السواك الاصابع ثم اخرجه عن عيسى عن ابن المثنى
عن النضر بن انس عن ابيه بنحوه قال تفرد بالاسنادين جميعا عيسى وقال ابن عدي بعد ان روى الاول سمعت حمادا يقول قال البخاري
عبد الحكم البصري القسملي عن انس وعن ابي بكر رض منكر الحديث ثم اخرج البيهقي عن عبد الله بن المثنى عن النضر عن انس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم تجزي الاصابع مجزى السواك ثم قال حدثني بعض اهل بيتي عن انس ان رجلا من الانصار من بني عمرو بن عوف
قال يا رسول الله انك رغبت في السواك فهل دون ذلك من شيء قال اصبعك سواكك عند وضوئك تمر بها على اسنانك واخرجه
ايضا عن امية الطرسوسي عن عبد الله بن عمر عن عبد الله المثنى عن ثمامة عن انس مرفوعا الاصبع يجزي من السواك ثم روى الطبراني في الاوسط
عن محمد بن الحسن بن قتيبة عن محمد عن الوليد بن مسلم عن عيسى بن عبد الله الانصاري عن عطاء عن عائشة قالت قلت يا رسول الله
الرجل يذهب فاه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه قال الطبراني لا يروى عن عائشة الا بهذا الاسناد
انتهى كلام الزيلعي ملخصا وتعقبه العيني في البناية بانه اراد من قوله غريب انه لم يثبت من فعله عليه الصلوة والسلام ولو نظر الزيلعي في
سنن احمد بالامعان لاطلع على حديث علي رض فانه يؤذن بانه عليه الصلوة والسلام فعله وهو ان عليا دعا بكوز من ماء فغسل وجهه
وكفيه وتمضمض ثلثا وادخل بعض اصابعه في فيه الحديث وفي آخره هو وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى **قلت** قد
نظرت في مسند احمد فوجدت فيه ما ذكره العيني ونصه قال الامام احمد حدثنا محمد بن عبيد حدثنا مختار عن مطير قال بينا نحن جلوس
مع امير المؤمنين علي رض في المسجد على باب الرحبة جاء رجل فقال ارني وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو عند الزوال فدعا
قنبرا فقال ائتني بكوز من ماء فغسل كفيه ووجهه ثلثا وتمضمض ثلثا وادخل بعض اصابعه في فيه واستنشق ثلثا وغسل ذراعيه ثلثا ومسح
رأسه واحدة وغسل رجليه ثلثا ثم حسا حسوة بعد الوضوء ثم قال اين السائل عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كذا كان وضوء نبي الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم ظاهر هذه الاخبار ان الاصبع قائم مقام السواك في اجراء السنة ولو مع القدرة على السواك
وذكر في الكافي لا يقوم الاصبع مقام الخشبة عند وجودها قال الفاضل الجونفوري في حواشي الهداية هذا بظاهره يدل على انه لو عالج
بالاصبع مع وجودها وحضورها لا يكون مقيما للسنة وفي بعض الحواشي اما عند وجودها فالاولى استعمالها لانه اقوى على ازالة
ما في الاسنان من الدرن لخشونته من الاصبع فهو يدل على انه يقع سنة انتهى وفي المنية وان يستاك اذا كان له مسواك والا
فبالاصبع انتهى قال الحلبي في غنية المستملي ولا يقوم الاصبع مقام العود عند وجوده وتجويز بعض الشافعية اصبع الغير دون اصبع نفسه
تحكم بلا دليل انتهى ومثله في البحر الرائق وجامع المضمرات وفي مراقي الفلاح عند ذكر السنن والسواك ولو كان بالاصبع او خرقة خشنة
عند فقد السواك او فقد اسنانه او ضرر بفمه لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجزي من السواك الاصابع وقال علي رض التشويص
بالمسبحة والابهام سواك انتهى ملخصا وفي حواشيه للطحطاوي كيفيته كما قال ابن امير حاج ان يبدأ بالابهام من الجانب الايمن يستاك
فوقا وتحتا ثم بالسبابة من الايسر كذلك انتهى البحث الثالث قد اشتهر بين العوام كراهة الاستياك بسواك الغير وهو قول مردود
ينقض حديث عائشة انه كان يستاك بسواك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم يغسله ويعطيه كما مر وينقض حديث سواك النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسواك عبد الرحمن بن ابي بكر عند وفاته على ما هو مروي في صحيح البخاري وغير ذلك من الاخبار وقد نص على
جوازه بعد اشتراط اذن صاحب السواك جمع من شراح الحديث منهم الحافظ ابن حجر وصرح به من اصحابنا المتاخرين خير الدين
الرملي في فتاواه وقد افردت لهذه المسألة رسالة سميتها بافادة الخير في الاستياك بسواك الغير فارجع اليها البحث الرابع ذكر

صاحب البحر والشرنبلالي وغيرهما ان العلك يقوم مقام السواك للمرأة لكون المواظبة عليه تضعف اسنانها فيستحب لها فعله وقال الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح من المعلوم انه لا يحصل الثواب لهن الا بالنية ثم الظاهر انهن لا يومرن بالعلك في ابتداء الوضوء كالسواك للرجال ويحرر انتهى **قلت** ظاهر الاخبار استواء الرجال والنساء في استنان السواك الا ان يخاف منه امر فيصار الى الاصبع

البحث الخامس اختلف في وقت السواك عند الوضوء ففي النهاية وفتح القدير انه عند المضمضة وفي البدائع قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاولى فانه اكمل في الانقاء كذا في البحر الرائق وفي المجتبى اما وقته فذكر في كفاية البيهقي والوسيلة والشفاء ان السواك قبل الوضوء وفي تحفة الفقهاء وزاد الفقهاء انه سنة حال المضمضة تكميلا للاستنقاء انتهى **قلت** يؤيد كونه عند المضمضة فعل علي رضي الله عنه على ما نقلناه من مسند احمد فليكن هو المعول عليه ولو خرج الدم من الاسنان عند السواك الاولى ان يعيد غسل اليدين

البحث السادس قد ذكروا للاستياك آدابا وفوائد منها ما ذكر في المجتبى ان الاولى ان يستاك عرضا لا طولا انتهى وذكر في البحر انه يستاك طولا لا عرضا وقيل عرضا والاكثر على الاول انتهى والاولى ما ذكره ابن امير حاج في حلية المحلي انه يستاك عرضا في الاسنان وطولا في اللسان جمعا بين الاحاديث الواردة في ذلك كما ذكرنا من قبل وفي جامع المضمرات نقلا عن المحيط ينبغي ان يكون السواك من اشجار مرة لانه يطيب نكهة الفم ويشد الاسنان ويقوي المعدة وليكن ايضا في غلظ الخنصر وطول الشبر انتهى وفي البناية لا تقدير في السواك بل يستاك الى ان يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن وياخذ السواك باليمنى ويستحب ان يستاك بعود من اراك يابس قد ندي بالماء ويكون لينا وروى الطبراني في الاوسط من حديث معاذ بن جبل مرفوعا نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة يطيب الفم وهو سواكي وسواك الانبياء من قبلي وقد مر في حديث ابي سبرة الاستياك بالاراك انتهى ملخصا وفيها نقلا عن الدراية يقول عند الاستياك اللهم طهر فمي ونور قلبي وطهر بدني وحرم جسدي على النار وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين انتهى وفيها ذكر القشيري في رسالته بالاسناد الى ابي الدرداء قال عليكم بالسواك فلا تغفلوه فان في السواك اربعا وعشرين خصلة افضلها انه يرضي الرحمن ويضاعف صلاته سبعا وسبعين ضعفا ويورث السعة والغنى ويطيب النكهة ويشد اللثة ويسكن الصداع ويذهب وجع الضرس وتصافحه الملائكة لنور وجهه وتبرق اسنانه وذكر بقيتها انتهى وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي ذكر القشيري عن ابي الدرداء بلا اسناد عليكم بالسواك فلا تغفلوه فان في السواك اربعا وعشرين خصلة الحديث ولا اصل له لا من طريق صحيح ولا من طريق ضعيف انتهى وفي حواشي مراقي الفلاح للطحطاوي من فضائله ما روي الائمة عن علي وابن عباس وعطاء عليكم بالسواك فلا تغفلوه وادیموه فان فيه رضاء الرحمن وتضاعف صلاته وادامته تورث السعة والغنى وتيسير الرزق ويطيب الفم ويشد اللثة ويسكن الصداع وعروق الراس ويذهب وجع الراس والبلغم ويقوي الاسنان ويجلو البصر ويصحح المعدة ويقوي البدن ويزيد الرجل فصاحة وحفظا وعقلا ويطهر القلب ويزيد في الحسنات ويفرح الملائكة وتصافحه لنور وجهه وتشيعه اذا خرج للصلوة وتستغفر حملة العرش لفاعله اذا خرج من المسجد وتستغفر له الانبياء والرسل والسواك مسخطة للشيطان مطردة له مصفاة للذهن مهضمة للطعام مكثرة للولد ويجيز على الصراط كالبرق الخاطف ويبطئ الشيب ويعطى الكتاب باليمين ويقوي البدن على طاعة الله ويذهب الحرارة من الجسد ويذهب الوجع ويقوي الظهر ويذكر الشهادة ويسرع النزع ويبيض الاسنان ويطيب النكهة ويصفي الحلق ويجلو اللسان ويذكي الفطنة ويقطع الرطوبة ويحد البصر وينمي المال والاولاد ويعين على قضاء الحوائج ويوسع عليه في قبره ويؤنسه في لحده ويكتب له اجر من لم يستك يومه ويفتح له ابواب الجنة وتقول له الملائكة هذا مقتد بالانبياء يقفو آثارهم ويغلق عنه ابواب جهنم ولا يخرج

من الدنيا الا وهو طاهر مطهر ولا ياتيه ملك الموت الا في الصورة التي ياتي فيها الاولياء قال بعضهم هذه الفضائل كلها مروية بعضها مرفوع وبعضها موقوف وان كان في اسنادها مقال فينبغي العمل بها انتهى ملخصا **قلت** لا يخفى عليك ان كثيرا مما ذكر غير مختص بالسواك بل يعم كل عمل خير فالاولى حذفه ههنا وفي شرح الصدور بشرح حال الموت والقبور للسيوطي ذكر جماعة من العلماء ان السواك يسهل خروج الروح واستدلوا بحديث عائشة في الصحيح في قصة سواكه صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند موته انتهى وفي مراقي الفلاح السنة في اخذ السواك ان تجعل خنصر يمينك اسفله والبنصر والسبابة فوقه والابهام اسفل راسه كما رواه ابن مسعود ولا يقبضه لانه يورث الباسور ويكره مضطجعا لانه يورث كبر الطحال انتهى وفي الدر شرح الغرر ندب امساكه بيمناه لانه هو المنقول انتهى قال العلامة نوح افندي في حواشيه اقول دعوى النقل يحتاج الى نقل ولم يوجد وغاية ما يقال ان السواك ان كان من باب التطهير استحب باليمين كالمضمضة وان كان من باب ازالة الاذى فباليسرى والظاهر هو الثاني كما روي عن مالك واستدل للاول بما روي في بعض طرق حديث عائشة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يعجبه التيامن في ترجله وتنعله وطهوره وسواكه ورد بان المراد البداءة من الجانب الايمن من الفم انتهى ملخصا وفي حلية المحلي ذكر غير واحد من العلماء كراهة السواك بقضيب الرمان والريحان انتهى وفي البناية روى الحارث بن اسامة في مسنده عن ضمير بن حبيب قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن السواك بعود الريحان وقال انه يحرك عرق الجذام انتهى وذكر السيوطي في المقامة الوردية انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن التخلل بالآس والاستياك به لانه يحرك عروق الجذام انتهى وفي جامع الرموز لا يمص السواك فانه يورث العمى ويغسله والا فيستاك الشيطان به ولا يزاد على الشبر والا فالشيطان يركب عليه ولا يضعه بل ينصبه والا فخطر الجنون انتهى ملخصا وفي الحلية يروى عن سعيد بن جبير قال من وضع سواكه بالارض فجن من ذلك فلا يلومن الا نفسه كذا قاله الحكيم الترمذي وقد مر اصل الغسل من حديث عائشة وذكر اصحاب الفتاوى كثيرا من منافع السواك غير التي نقلنا واكثرها متعلقة بالطب والمنفعة الدنيوية فوائد تركت ذكرها احرى وقد مر ما يدعو به عند الاستياك نقلا عن البناية وورد في بعض الروايات ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا استاك قال اللهم اجعل سواكي رضاك عني واجعله طهورا وتمحيصا وبيض وجهي كما تبيض به اسناني وفي سنده متهم بالوضع

البحث السابع قالوا ان السواك ليس من خصائص الوضوء بل يستحب في مواضع منها اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام من الصلوة كذا في فتح القدير وقال صاحب البحر قولهم يستحب عند القيام الى الصلوة ينافي ما نقلوه من انه عندنا للوضوء لا للصلوة خلافا للشافعي وعلله السراج الهندي في شرح الهداية بانه اذا استاك للصلوة ربما يخرج منه دم وهو نجس بالاجماع وان لم يكن ناقضا عند الشافعي وقالوا فائدة الخلاف تظهر فيمن صلى بوضوء واحد صلوات يكفيه السواك للوضوء عندنا وعند الشافعي يستاك لكل صلوة انتهى كلامه وقال صاحب النهر اقول يمكن الجواب عنه بما نقله السراج الهندي بعد ذلك حيث قال واما اذا نسي السواك ثم ذكره بعد ذلك فانه يستحب له ان يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلاته اجماعا الى ههنا كلام السراج فهو في هذه الحالة مندوب للصلوة لا للوضوء انتهى كلامه وحاصله ان قولهم يستحب عند الصلوة محمول على ما اذا نسي عند الوضوء فلا ينافي قولهم انه للوضوء عندنا دون الصلوة وهكذا ذكره الحصكفي حيث قال في الدر المختار وهو للوضوء عندنا الا اذا نسيه فيندب للصلوة انتهى وقال ابن عابدين في رد المحتار يظهر لي التوفيق بان معنى قولهم هو للوضوء عندنا بيان ما تحصل به الفضيلة الواردة في ما رواه احمد من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلوة بسواك افضل من سبعين صلوة بغير سواك اي انها تحصل بالاتيان به عند الوضوء وعند الشافعي لا تحصل الا بالاتيان به عند الصلوة فعندنا كل صلوة صلاها بذلك الوضوء لها

والمضمضة بمياه

هذه الفضيلة خلافا له ولا يلزم من هذا نفي استحبابه عندنا لكل صلوة ايضا حتى يحصل التنافي انتهى **واقول** الحق ان معنى قولهم انه للوضوء عندنا دون الصلوة انه سنة مؤكدة عند الوضوء دون الصلوة خلافا للشافعي فانه سنة عنده لكليهما وهذا لا ينافي القول باستحبابه عند الصلوة فالخلاف بيننا وبين الشافعي انه قائل بكونه سنة موكدة عند الصلوة ايضا كما انه عند الوضوء كذلك واصحابنا يخصون سنيته بالوضوء ويحكمون عند الصلوة بالاستحباب فافهم ومن المواضع التي صرحوا باستحباب السواك فيها دخول البيت واجتماع الناس كما في مراقي الفلاح وقد مر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يستاك حين يدخل بيته وحين يخرج وذكر في مراقي الفلاح ايضا انه يستحب عند قراءة القرآن والحديث لقول الامام ابي حنيفة انه من سنن الدين وقال عليه الصلوة والسلام السواك مطهرة للفم مرضاة للرب فيستوي فيه جميع الاحوال انتهى **قال** والمضمضة الخ المضمضة في الاصل تحريك الماء يقال مضمضت الماء حركته وتمضمضت بالماء فعلت ذلك والاستنشاق بالماء جعل الماء في الانف كانه جعل الماء للاستنشام مجازا لانه في الاصل نشقت منه رائحة انشق من باب تعب نشقا واستنشقت الريح شممتها كذا في المصباح المنير وفي البحر الرائق المضمضة اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم وفي اللغة التحريك والاستنشاق اصطلاحا ايصال الماء الى المارن ولغة من النشق وهو جذب الماء ونحوه بريح الماء الى داخله انتهى وفي هذا المقام اقوال اربعة احدها انهما سنتان في الوضوء فرضان في الغسل وهو مختار اصحابنا وثانيها انهما سنتان فيهما وهو قول الشافعي وثالثها انهما شرطان لصحة كليهما وهو قول اسحق بن راهويه ورابعها ان الاستنشاق واجب فيهما دون المضمضة وسيجيء تفصيلها في شرح بحث الغسل ان شاء الله تعالى واستدل صاحب الهداية على كونهما من سنن الوضوء بان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعلهما على المواظبة واعترض عليه بان المواظبة تدل على الوجوب فكيف يستدل به على السنية واجاب عنه صاحب النهاية بانه عليه الصلوة والسلام كان يواظب في العبادات على ما فيه تحصيل الكمال كما كان يواظب على الاذكار وفي كتاب الله امر بتطهير اعضاء مخصوصة والزيادة على النص لا تجوز الا بما يثبت النسخ ورده العيني في البناية بانا ما ادعينا فرضية المضمضة والاستنشاق والذي ذكره انما يلزم من يدعي فرضيتهما وذكر صاحب العناية ان المواظبة عليهما مع الترك بدليل ما روي عن عائشة انها نقلت وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق ولم يذكرا ايضا في حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الواجبات وانما يلزم الوجوب اذا ثبتت المواظبة بلا ترك ورده العيني في البناية بانه قد روى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصحابه ثلثة وعشرون نفرا وهم عبد الله[1] بن زيد بن عاصم وعثمان[2] بن عفان وابن[3] عباس والمغيرة[4] بن شعبة وعلي[5] والمقدام[6] بن معد يكرب والربيع[7] بنت معوذ وابو[8] مالك الاشعري وعائشة[9] وابو[10] هريرة وابو[11] بكرة ووائل[12] بن حجر وابو[13] امامة وانس[14] وكعب[15] بن عمرو اليامي وابو[16] ايوب الانصاري وعبد[17] الله بن ابي اوفى والبراء[18] بن عازب وابو[19] كاهل وعبد[20] الله بن انيس وطلحة[21] عن ابيه عن جده وجبير[22] بن نضير الكندي ولقيط[23] بن صبرة رضي الله عنهم وكلهم حكوا فيه المضمضة والاستنشاق وقد روى النسائي حديث عائشة وذكرت فيه المضمضة والاستنشاق فاين رواية من روى الترك ولئن سلمنا الترك فنقول لعل ذلك كان لاختصار الرواة وعدم ذكرهما في حديث الاعرابي لا يدل على الترك انتهى ملخصا وقد ذكرنا الاخبار التي فيها ذكر المضمضة والاستنشاق سابقا في بحث غسل اليدين عند الاستيقاظ فتذكرها ومن الاخبار القولية الواردة فيهما ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ احدكم فليستنشق بمنخريه من الماء ثم لينتثر فقال

والاستنشاق بمياه

ابن دقيق العيد في الامام قال ابن عبد البر الامر بالاستنشاق لا يكاد يوجد الا فيه وفي رواية لابي داود عن لقيط بن صبرة مرفوعا اذا توضأت فمضمض وروى اصحاب السنن الاربعة وابن خزيمة وابن حبان عنهما ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال له اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما وروى ابو بشر الدولابي في جزء جمع من احاديث الثوري قال حدثنا محمد بن بشار حدثنا ابن مهدي حدثنا سفيان الثوري عن ابي هاشم اسمعيل بن كثير عن عاصم بن لقيط بن صبرة عن ابيه مرفوعا اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما قال ابن القطان في كتاب الوهم والايهام هذا اسناد صحيح وابن مهدي احفظ من وكيع فان وكيعا رواه عن الثوري لم يذكر فيه المضمضة كذا نقله الزيلعي في تخريج احاديث الهداية وروى البيهقي في سننه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بالمضمضة والاستنشاق واخرج عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه وفي لفظ لا يتم الصلوة الا به ثم اسند عن الدارقطني انه قال تفرد به عصام بن يوسف والصواب عن عبد الله بن المبارك عن ابن جريج عن سليمان بن موسى به مرسلا مرفوعا من غير ذكر ابي هريرة وبهذه الاحاديث مع ثبوت المواظبة استند من قال بوجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء ومنهم من افرط فقال انهما شرطان لصحة الوضوء وتعقب عليه بانه قد روى ابن ماجة قال المنذري في كتاب الترغيب والترهيب اسناده جيد عن رفاعة بن رافع قال كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال انها لا يتم صلوة لاحد حتى يسبغ الوضوء كما امره الله بغسل وجهه ويديه الى المرفقين ومسح رأسه ورجليه الى الكعبين واجيب عنه بانه يحتمل ان يراد بالامر ما هو اعم من آية الوضوء وفيه نظر ظاهر لانه لم يكتف على الاحالة بل بين بعد ذلك ما ذكر في الآية فدل ذلك على ان ما سوى ما ذكر في الآية ليس من شرائط الوضوء وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري ناقلا عن ابن المنذر انه انما لم يحتج الشافعي على عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الامر به لكونه لم يعلم خلافا في ان تاركه لا يعيد وهذا دليل قوي فانه لم يحفظ عن احد من الصحابة والتابعين الا عن عطاء وثبت عنه انه رجع عن ايجاب الاعادة انتهى **قلت** كثير من اصحابنا يقولون ان المواظبة مع الترك احيانا دليل السنية والمواظبة بلا ترك دليل الوجوب فمقتضى قولهم ان يحكم بوجوبهما في الوضوء لان الاخبار الفعلية قد اثبتت المواظبة ولم ينقل تركهما اصلا والاخبار القولية قد اكدت نعم ان اختير ان الوجوب انما يثبت اذا ورد الانكار على التارك كما اختاره صاحب البحر وغيره لكان الحكم بعدم الوجوب صحيحا وستطلع على ما ينفعك في هذا المقام فيما سيأتي ان شاء الله تعالى واعلم ان سنة المضمضة والاستنشاق يشمل امورا منها نفس المضمضة ونفس الاستنشاق وقد عرفته ومنها المبالغة فيهما قال في الكفاية هو سنة ايضا وقال الحلوائي المبالغة في المضمضة اخراج الماء من جانب الى جانب وقال شيخ الاسلام المبالغة فيها الغرغرة وقال الصدر الشهيد المبالغة فيها تكثير الماء حتى يملأ الفم فان لم يملأ الفم يغرغر والمبالغة في الاستنشاق ان يضع الماء على منخريه ويجذبه حتى يصعد انتهى وفي غنية المستملي ذكر في الكفاية ان المبالغة فيهما سنة لكن الظاهر انها مستحبة والدليل على المبالغة في الاستنشاق حديث لقيط بن صبرة قال قلت يا رسول الله اخبرني عن الوضوء قال اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وقيست المضمضة عليه انتهى **قلت** لا حاجة الى قياس المضمضة فقد ورد الامر بالمبالغة فيها في حديث لقيط كما مر من رواية ابي بشر الدولابي ومنها الاستنثار اي الامتخاط واخراج الاذى من الانف عند الاستنشاق لما روى ابو داود عن ابي هريرة مرفوعا اذا توضأ

بحث المبالغة في المضمضة والاستنشاق

بحث الاستنثار

احدكم فليجعل فى انفه ماء ثم لينثر وروى عن ابن عباس مرفوعا استنثروا مرتين بالغتين او ثلثا وروى فى حديث حكاية عثمان الوضوء النبوى انه تمضمض واستنثر وكذا روى فى حديث حكاية على وحديث حكاية عبد الله بن زيد وروى مالك فى الموطا ومن طريقه البخارى عن ابى هريرة مرفوعا من توضأ فليستنثر قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى ظاهر الامر للوجوب فيلزم من قال بوجوب الاستنشاق لورود الامر به كاحمد واسحق ان يقول به فى الاستنثار وهو ظاهر كلام المغنى من الحنابلة وان مشروعية الاستنشاق انما يحصل بالاستنثار فصرح ابن بطال بان بعض العلماء قال بوجوب الاستنثار وفيه تعقب على من نقل الاجماع على عدم وجوبه واستدل الجمهور على ان الامر فيه للندب بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للاعرابى توضأ كما امرك الله حسنه الترمذى وصححه الحاكم فاحاله على الآية وليس فيها استنشاق ولا استنثار انتهى كلامه وروى ابن ماجة عن سلمة بن قيس قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأت فانتثر واذا استجمرت فاوتر وروى عن ابن عباس مرفوعا مثل رواية ابى داود وكذا روى عن لقيط بن صبرة مثل روايته وعن ابى هريرة مثل رواية مالك وروى الترمذى عن سلمة بن قيس مثل رواية ابن ماجة وقال حديث سلمة حديث حسن صحيح وروى النسائى عن ابى هريرة وعن سلمة بن قيس مثل ما مر وروى عن عبد خير عن على انه دعا بوضوء فتمضمض واستنشق وانثر بيده اليسرى ففعل هذا ثلثا ثم قال هذا طهور نبى الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن عائشة انها رأت ابا عبد الله سالما وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فتمضمضت واستنثرت ثلثا الحديث وكذا روى فى حديث حكاية على الوضوء النبوى انه مضمض ثلثا واستنثر ثلثا وروى البخارى الاستنثار من حديث عثمان فى باب مسح الراس كله وعبد الله بن زيد فى باب المضمضة وروى هو فى باب بدء الخلق والنسائى فى باب الاستنثار عن ابى هريرة مرفوعا اذا استيقظ احدكم من منامه فتوضأ فليستنثر ثلثا فان الشيطان يبيت على خيشومه وروى محمد فى الموطا من طريق مالك عن ابى هريرة مثل ما مر ثم قال بهذا ناخذ ينبغى للمتوضى ان يتمضمض ويستنثر وينبغى له ان يستجمر والاستجمار الاستنجاء وهو قول ابى حنيفة انتهى وذكر فى المنية ان من الآداب ان يمتخط ويستنثر باليد اليسرى وانه باليد اليمنى مكروه وعلله الحلبى فى الغنية بانه من باب ازالة الاذى فيكون باليد اليسرى لحديث عائشة كان يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليمنى لطهوره وطعامه ويده اليسرى لخلائه وما كان من اذى رواه ابو داود انتهى وقد مر الاستنثار باليسرى من حديث على ومنها التيامن فى المضمضة والاستنشاق واختلفت عبارات القوم فيه فذكر صاحب البحران فعلهما باليمنى سنة ونقل القهستانى فى جامع الرموز عن شيخ الاسلام انه قال ان كليهما باليسرى وقيل المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى وذكر الشرنبلالى فى مراقى الفلاح ان كونهما باليمين من المستحبات لشرفهما

قلت هذا هو الحق لما اسبقنا فى حديث حكاية عثمان الوضوء النبوى انه تمضمض واستنشق باليمين مع ما مر من حديث عائشة كانت يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لطهوره ومن المعلوم انهما من باب الطهور فيستحب فيهما التيامن واما كونه سنة فمنوط على المواظبة بطريق العبادة واذ لم تثبت فلم يثبت ومن خص التيامن بالمضمضة لعله ظن ان الاستنشاق من باب دفع الاذى وليس كذلك نعم الاستنثار من باب دفع الاذى فيستحب باليسرى كما مر واما كونهما باليسرى فلا يظهر له وجه ومنها تقديم المضمضة على الاستنشاق عده صاحب البحر من السنن وايده بالاجماع ووجهه ان ظاهر الاخبار عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه هو هذا ولم يحك احد تقديم الاستنشاق على المضمضة **قلت** الظاهر انه ليس من السنن المؤكدة ومنها تثليث كل من المضمضة والاستنشاق لما اسلفنا فى حديث حكاية عبد الله بن زيد وعلى فى الوضوء النبوى وفى حديث المقدام بن معد يكرب انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم تمضمض واستنشق ثلثا وكذا فى حديث ابى بكرة وكذا فى حديث جبير بن نفير

بحث التيامن فيهما

بحث الترتيب بين المضمضة والاستنشاق

ش وانما قال بمياه ولم يقل ثلثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة وانما كرر قوله بمياه ليدل على تجديد الماء لكل منهما خلافا للشافعي فان المسنون عنده ان يمضمض ويستنشق بغرفة واحدة ثم هكذا ثم هكذا

وكذا في حديث حكاية الحسن الوضوء النبوي وفي حديث عبد الله بن ابي اوفى وغير ذلك ومنها ان ياخذ لكل مرة ماء جديدا لما مر من حديث عبد الله بن زيد بثلث غرفات ومنها ان ياخذ لكل من المضمضة والاستنشاق ماء جديدا لما روى الطبراني من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فتمضمض ثلثا واستنشق ثلثا ياخذ لكل واحدة ماء جديدا الحديث واورد عليه بان في سنده ليث بن ابي سليم تركه يحيى وابن مهدي وابن معين واحمد وبانه انكر ابن ابي حاتم كون جد طلحة صحابيا وبانه ذكر ابن القطان ان مصرفا والد طلحة مجهول الحال واجاب عنه العيني في البناية بان ليث بن ابي سليم الكوفي قد روى عنه خلق كثير منهم سفيان الثوري وشريك وشعبة وابو عوانة والامام ابو حنيفة وآخرون وعن ابي داود ليس به باس وعن يحيى لا باس به وقال الدارقطني كان صاحب سنة واستشهد به البخاري فروى ابو داود هذا الحديث وسكت عنه وكفى به حجة واما جد طلحة فقد صرح به الذهبي في تجريد الصحابة ان له صحبة نزل الكوفة وحكى عثمان الدارمي عن ابن المديني سألت عبد الرحمن ابن مهدي عن اسم جده فقال عمرو بن كعب وكانت له صحبة واما مصرف فقال الذهبي في مختصر تهذيب الكمال قد وثقه ابو زرعة **قوله** وانما قال بمياه الخ قال الفاضل الاسفرائيني الظاهر ان المراد انه قال في كل منهما بمياه دون ثلثا ليدل على ان المسنون التثليث اي تثليث كل بمياه جديدة وح لا حاجة الى قوله وانما كرر الخ وفي اختيار مياه على ثلثا اخلال لانه لا يدل على ان العدد المسنون لا يزيد على الثلث انتهى **اقول** ما استظهره ليس بظاهر بل الظاهر ان الغرض ههنا توجيه اختيار بمياه على ثلثا فحسب والغرض من قوله وانما كرر الخ توجيه التكرار فيكون ذلك ايضا مما احتيج اليه وما ذكره من الاخلال غير وارد اذ المياه جمع واقل الجمع ثلثة والجمع يحمل على الادنى لانه المتيقن فيحصل تعيين التثليث ولا حاجة الى ان يقال ان غرض الشارح ان هذا القول مع قوله بعيد هذا وتثليث الغسل يفيد سنية التثليث وذلك لان هذا القول كاف في افادة التثليث من دون حاجة الى ضم ضميمة مع اباء كلام الشارح عنه وقال البرجندي في شرح النقاية لا خفاء في اخفاء الدلالة على التجديد فلو قال بغرفات يدل قوله بمياه لكان مشعرا به انتهى **اقول** لما كان المياه جمعا دالا على مياه ثلثة ومن المعلوم ان افراد الجمع تكون متغايرة دل ذلك على ان المسنون هو المياه الجديدة لكل مرة ولا خفاء فيه كما لا يخفى **قوله** بغرفة واحدة بفتح الغين المعجمة مصدر بمعنى اخذ الماء مرة واحدة وبالضم بمعنى المغروف كذا ذكره الزمخشري في الكشاف وبه ظهر ان توصيف الغرفة بالواحدة مبني على التجريد والتاكيد كقوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة الآية **قوله** ثم هكذا ثم هكذا اي يفعل مثل ذلك ثلث مرات والجمع بهذا الطريق عند الشافعية افضل وله طريق آخر وهو ان يمضمض من غرفة ثلثا ثم يستنشق منها ثلثا وللفصل كيفيتان احدهما ان يمضمض بغرفة ثلثا ثم يستنشق باخرى ثلثا والثانية ان يتمضمض بثلث غرفات ثم يستنشق بثلث غرفات وهذه انظف الكيفيات والسنة تتادى بواحدة من هذه الكيفيات والخلاف انما هو في الافضلية كذا ذكره الخطيب الشربيني في الاقناع ومنشأ الاختلاف في هذا المقام اختلاف الاخبار الواردة في ذلك فروى البخاري في حديث حكاية عبد الله بن زيد الوضوء النبوي انه مضمض واستنثر ثلث مرات من غرفة واحدة وروى ابو داود في حديث حكاية ابن عباس الوضوء النبوي انه دعا باناء فاغترف غرفة بيده اليمنى فتمضمض واستنشق ثم اخذ اخرى فجمع بها يديه ثم غسل وجهه الحديث وروى عن ليث عن طلحة عن ابيه عن جده قال دخلت على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرأيته

يفصل بين المضمضة والاستنشاق وروى ابن ماجة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق من غرفة واحدة وروى عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض واستنشق ثلثا من كف واحد وروى عن عبد الله بن زيد قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسألنا وضوءً فاتيته بماء فمضمض واستنشق من كف واحد وروى الترمذي عن خالد عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق من كف واحد فعل ذلك ثلثا ثم قال الترمذي حديث عبد الله حديث حسن غريب وقد روى مالك وابن عيينة وغير واحد هذا الحديث عن عمرو بن يحيى ولم يذكروا هذا الحرف ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق من كف واحد وانما ذكره خالد بن عبد الله وخالد ثقة حافظ عند اهل الحديث وقال بعض اهل العلم المضمضة والاستنشاق من كف واحد يجزئ وقال بعضهم يفرقهما احب الينا وقال الشافعي ان جمعهما في كف واحد فهو جائز وان فرقهما فهو احب الينا انتهى وروى النسائي في حديث حكاية علي رض الوضوء النبوي انه مضمض واستنشق بكف واحد ثلث مرات وروى الطبراني في معجمه عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض ثلثا واستنشق ثلثا يأخذ لكل واحدة ماء جديدا وغسل وجهه ثلثا ومسح رأسه من مقدم راسه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه قال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية ورواه ابو داود وسكت عنه ثم المنذري بعده في المختصر وفي المحيط من كتب اصحابنا قال هكذا حكاه علي وعثمان من وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكذلك نقل الغزالي في الوسيط وتعقبه ابن الصلاح في مشكلات الوسيط فقال هذا لا يعرف عن علي ولا عثمان بل عن علي خلافه انتهى كلام الزيلعي

قلت تعقب ابن الصلاح مطلقا غير صحيح فقد اخرج البغوي في مسند عثمان وابن عساكر عن سفيان بن سلمة قال شهدت عثمان توضأ ثلثا ثلثا وافرق المضمضة من الاستنشاق ثم قال هكذا توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا نقله الشيخ عبد الحق الدهلوي في فتح المنان فليراجع ونقل العيني في البناية عن بعض شروح البخاري ان المضمضة والاستنشاق وجوها احدها ان يتمضمض ويستنشق من ثلث غرفات يتمضمض من كل واحدة ثم يستنشق كما في الصحيح وغيره ووجه ثان يجمع بينهما بغرفة واحدة يتمضمض منها ثلثا ثم يستنشق منها ثلثا رواه علي رض عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند ابن حبان ورواه ايضا وائل بن حجر اخرجه البزار بسند ضعيف وثالث يجمع بينهما بغرفة بان يتمضمض منها ثم يستنشق ثم الثانية كذلك ثم الثالثة كذلك رواه عبد الله بن زيد اخرجه الترمذي ورابع يفصل بينهما بغرفتين فيتمضمض من احدهما ثلثا ثم يستنشق من الاخرى ثلثا وخامس يفصل بينهما بست غرفات يتمضمض بثلث غرفات ثم يستنشق بثلث غرفات انتهى ملخصا وهكذا ذكره النووي في شرح صحيح مسلم وقال الصحيح هو الوجه الاول وبه جاءت الاحاديث الصحيحة في البخاري ومسلم واما احاديث الفصل فضعيف انتهى وذكر ابن ابي زيد المالكي في رسالته يمضمض فاه ثلثا من غرفة واحدة ان شاء او ثلث غرفات وان استاك باصبعه فحسن ثم يستنشق بانفه ويستنثر ثلثا وله جمع ذلك في غرفة واحدة انتهى وذكر العيني في البناية ان مذهب احمد في هذا كمذهب الشافعي وذكر السغناقي في النهاية بعد ما ذكر مستند الشافعي انه عليه الصلوة والسلام كان يتمضمض بكف واحد له عندنا تاويلان احدهما انه لم يستعن في المضمضة والاستنشاق باليدين كما في غسل الوجه والثاني انه فعلهما باليد اليمنى ورده العيني بان الاحاديث المصرحة بانه تمضمض واستنشق بماء واحد لا يمكن تاويلها بما ذكره ثم ذكر العيني لاستدلال ما ذهب اليه اصحابنا الحنفية ما رواه الترمذي من حديث علي وفيه فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلثا واستنشق ثلثا ثم قال فان قلت لم يحك فيه ان كل واحدة بماء واحد او بماء جديد قلت مدلوله ظاهرا ما ذكره وهو ان يتمضمض ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك وهو رواية البويطي عن الشافعي فانه روى عنه ان يأخذ ثلث غرفات للمضمضة

م وتخليل اللحية

وثلث غرفات للاستنشاق وفي رواية غيره في الام يغرف غرفة يمضمض بها ويستنشق ثم يغرف غرفة يتمضمض بها ويستنشق ثم يفعل
ثالثة هكذا فيجمع بين المضمضة والاستنشاق في كل غرفة واختلف في الافضلية فنص في الام وهو نص مختصر المزني ان الجمع افضل
ونص البويطي ان الفصل افضل والجواب عن كل ما روي في ذلك انه محمول على الجواز انتهى ثم ذكر العيني حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده
وذكر توثيقه على ما نقلناه سابقا ولعلك تفطنت مما بسطنا ان خلاف الائمة في هذا المقام انما هو في الافضلية لا في الجواز وعدمه
فانهم متفقون على انه تتادى السنة باية كيفية يتمضمض ويستنشق من الكيفيات المأثورة وقد صرح به الخطيب الشافعي وابن ابي زيد
المالكي وغيرهما وذكر صاحب الفتاوى الظهيرية انه يجوز عند ابي حنيفة ايضا وصل المضمضة بالاستنشاق **فروع** ان كان بين اسنانه
شيء من الطعام هل يجب ايصال الماء الى ما تحته ان كان كثيرا يتبين للناظر وان كان قليلا يكون عفوا وان كان في طواحينه ثقب وفيها
شيء يجب ايصال الماء اليه والفتوى على انه ان كان بين اسنانه شيء من الطعام ولم يصل الماء تحته في غسل الجنابة جاز كذا في الخلاصة
ولو تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه اجزاه لان المج ليس داخلا في حقيقة المضمضة والافضل ان يلقيه لانه صار مستعملا كذا في البحر الرائق
وستطلع على كثير من الفروع المتعلقة بالمضمضة والاستنشاق في شرح بحث الغسل ان شاء الله تعالى **قال** وتخليل اللحية
الاصل فيه ما روى الترمذي من طريق عبد الكريم بن مخارق عن حسان بن بلال قال رأيت عمار بن ياسر توضأ فخلل لحيته فقيل له او
قال فقلت له اتخلل لحيتك قال وما يمنعني ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخلل لحيته ثم قال الترمذي وفي
الباب عن عائشة وام سلمة وانس وابن ابي اوفى وابي ايوب وسمعت اسحق بن منصور يقول سمعت احمد بن حنبل يقول قال ابن عيينة
لم يسمع عبد الكريم من حسان بن بلال حديث التخليل انتهى ثم روى عن عثمان ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يخلل لحيته
وقال هذا حديث حسن صحيح وقال محمد بن اسمعيل اي البخاري اصح شيء في هذا الباب حديث عامر عن شقيق عن وائل عن عثمان
وروى ابن ماجة عن عمار بن ياسر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخلل لحيته وعن عثمان ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل لحيته وعن انس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وفرج اصابعه
مرتين وعن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك ثم شبك لحيته باصابعه من تحتها
وعن ابي ايوب رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل لحيته وروى ابو داود عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي وروى ابن ابي شيبة في مصنفه
وضعفه بالهيثم بن جماز عن انس ان النبي عليه السلام قال اتاني جبريل فقال اذا توضأت فخلل لحيتك ورواه ابن عدي في الكامل
بلفظ جاءني جبريل فقال يا محمد خلل لحيتك بالماء عند الطهور وروى البزار في مسنده عن روح بن حاتم عن معلى بن اسد عن ايوب
ابن عبد الله عن الحسن عن انس رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وقال ايوب لا يعلم من حدث غير
الاعلى ورواه الحاكم ايضا وروى الطبراني في الاوسط عن ابن عباس قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو
يتوضأ فغسل يديه ومضمض واستنشق ثلثا ثلثا وغسل وجهه ثلثا وخلل لحيته وغسل ذراعيه ثلثا ومسح براسه واذنيه
مرتين وغسل رجليه حتى انقاهما فقلت يا رسول الله هكذا الطهور قال هكذا امرني ربي وروى الطبراني وابن ابي شيبة عن ابي امامة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وروى الطبراني عن عبد الله بن ابي اوفى انه توضأ ثلثا وخلل لحيته
وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفعل وروى ايضا عن ابي الدرداء توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

فخلل لحيته وروى عن كعب بن عمرو قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمسح باطن لحيته وقفاه وروى البزار في مسنده عن ابي بكرة انه عليه الصلوة والسلام توضأ فخلل لحيته وروى ابن عدى في الكامل عن جابر قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلث فرأيته يخلل لحيته باصابعه كانها اسنان مشط وفي سنده اصرم بن غياث النيسابوري قال البخاري منكر الحديث وقال النسائي متروك وقال ابن عدى هو كما قال وروى الحاكم في المستدرك واحمد في مسنده عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وروى الطبراني عن ام سلمة نحوه وروى سعيد بن منصور عن جبير بن نفير قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل اصابعه ولحيته وكان اصحابه اذا توضؤا خللوا لحاهم وقد اختلفوا في تخليل اللحية على ثلثة اقوال احدها انه واجب يروى ذلك عن سعيد بن جبير وعبد الحكم من المالكية حكاه العيني في البناية وذكر ابن ابي زيد المالكي في رسالته انه لا يجب في قول مالك وذكر نور الدين المالكي في المقدمة العزية انه يجب تخليل شعر اللحية الخفيفة وحكى الترمذي في جامعه عن اسحق بن راهويه انه ان تركه عامدا اعاد الوضوء الا ان يتركه متأولا وحكى المناوي في شرح الجامع الصغير ان المزني تمسك بحديث امرني ربي في ذهابه الى الوجوب ولعلهم انما قالوا بالوجوب لكثرة الاخبار الواردة فيه وكونه من امر الرب تعالى وثانيها انه مستحب وليس بمسنون وهو قول ابي حنيفة ومحمد كما في المحيط ونقل صاحب الهداية انه جائز عند ابي حنيفة ومحمد وفسره صاحب النهاية بقوله اي لا يبدع فاعله كما يبدع ماسح الحلقوم وفسره صاحب الكافي بانه ليس بسنة اصلية ولو فعل لا يبدع ولا يكره لانه فعله عليه الصلوة والسلام مرة فدل على الجواز والظاهر ان القول بالجواز ليس بمغاير للقول بالاستحباب ولذلك تراهم تارة ينسبون اليهما الجواز وتارة الاستحباب واعترض العيني على صاحب الكافي بقوله قلت قوله فعله مرة يرده ما رواه انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله من تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي رواه ابو داود وفيه شيئان يدلان على انه فعله غير مرة احدهما قوله كان فانه يدل على الاستمرار والثاني قوله هكذا امرني ربي فان الذي يامره به ربه لا يفعله مرة فان قلت في اسناده الوليد بن زوزان وهو مجهول الحال قلت ابو داود لما روى سكت عنه فهذا يدل على رضائه به على قاعدته وله طرق اخر منها طريق الحاكم في مستدركه برواة ثقات ومنها طريق ابن عدى ومنها طريق صححه ابن القطان ومع هذا قد روى حديث تخليل اللحية عن سبعة عشر نفرا من الصحابة انتهى كلامه ونقل صاحب الهداية في توجيه الجواز المنسوب الى ابي حنيفة ومحمد ان السنة اكمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل له واعترض عليه بان المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس بمحل الفرض في الوضوء واجيب عنه بان الفم والانف من الوجه من وجه والوجه محل الفرض **قلت** الحق ان قول الجواز ان وقع عن الامام الاعظم وقع بسبب عدم وصول اخبار تخليل اللحية الكثيرة بل وصل عنده حديث او حديثان فحكم بالاستحباب فهو معذور بل ماجور وما وجه به الموجهون توجيه في مقابلة النص فلا يسمع ثم ان ما قرره اهل الاصول من ان المواظبة النبوية من غير ترك يدل على الوجوب يقتضي الحكم بوجوب تخليل اللحية لثبوت المواظبة به وعدم نقل تركه وما ذكره بعضهم من انه لما لم يذكر في بعض الاخبار ولم يذكره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حديث الاعرابي علم انه ليس واجب غير صحيح لان عدم ذكر شيء في رواية لا يدل على الترك وكذا ما ذكره صاحب النهاية وغيره من انه لو قلنا بالوجوب لزمت الزيادة على الكتاب باخبار الآحاد فانه لا يخفى انه لا ينفي الا الفرضية لا الوجوب وكذا ما ذكره صاحب الكافي من انه لو قلنا بوجوبه في الوضوء لزم مساواة التبع وهو الوضوء للاصل وهو الصلوة ولذا قالوا لا واجب في الوضوء فانه لا يخفى انه يمكن بقاء الفرق بين التبع والاصل بان يكون واجب التبع

والاصابع

اقل لزوما من واجب الاصل واما قولهم انه لا واجب في الوضوء فمخدوش بوجوه ذكرتها في احكام القنطرة في احكام البسملة وسنذكرها عن قريب ان شاء الله تعالى والحق ان يقال الوجوب منوط بورود الانكار على الترك واذ ليس فليس ورابعها انه سنة وهو قول ابي يوسف والشافعي كما في البناية والهداية والخلاصة وغيرها وعليه مشى اصحاب المتون وهو المختار عند المحققين من اصحابنا قال الحلبي في الغنية الادلة ترجح قول ابي يوسف وقد رجحه في المبسوط وهو الصحيح انتهى وقال العيني في البناية كون تخليل اللحية سنة هو الصحيح للاحاديث المذكورة وفعل الصحابة فان قلت قال احمد ليس في تخليل اللحية شيء صحيح وقال ابن ابي حاتم عن ابيه لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في تخليل اللحية حديث قلت قد مر ان الترمذي صحح حديث عثمان وحديث عائشة المذكور اسناده حسن انتهى كلامه **فروع** قال السروجي في شرح الهداية ذكر اصحابنا انه عليه الصلوة والسلام كان اذا خلل لحيته الكريمة شبك اصابعه كانها اسنان مشط وليس لذلك ذكر في كتب الحديث وانما ذكر ابن ماجة والدارقطني عن ابن عمر شبك لحيته باصابعه من تحتها ولم يزد وذكر ابو بكر الرازي كانها اسنان مشط انتهى وتعقبه العيني بقوله العجب من السروجي كيف غفل عن حديث جابر الذي رواه ابن عدي وكيف يقول وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ولا يلزم من عدم اطلاعه على ذلك ان يقول ذلك ثم نسبته الى ابي بكر الرازي عجيب وابو بكر لم ينقل هذا من عنده انتهى وفي الكفاية كيفية تخليل اللحية ان يخلل بعد التثليث من حيث الاسفل الى فوق انتهى وفي منح الغفار كيفيته على وجه السنة ان يدخل اصابع اليد في فروجها التي بين شعراتها من اسفل الى فوق بحيث يكون كف اليد الى الخارج وظهرها الى المتوضي انتهى وتعقبه ابن عابدين بان المتبادر من رواية ابي داود انه عليه الصلوة والسلام اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته ادخال اليد من اسفل بحيث يكون كف اليد للداخل من جهة العنق وظهرها الى خارج ليمكن ادخال الماء الماخوذ في خلال الشعر ولا يمكن ذلك على الكيفية المارة فلا يبقى لاخذه فائدة **قلت** ما ذكره من المتبادر ليس بصحيح فان الرواية المذكورة انما تقتضي كون الكف الى جهة العنق عند ادخال الماء الى الشعرات واما كونه كذلك عند التخليل فكلا والظاهر ان يجعل الكف الى عنقه حال وضع الماء ويجعل ظهر كفه الى عنقه حال التخليل هو الذي نقله الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح عن الحموي فافهم وذكر في الحلية ان التخليل باليد اليمنى وذكر في الدراية يدخل اصابع يديه في خلال لحيته وهو خلاف المعقول والمنقول وذكر صاحب النهر وغيره ان سنية التخليل انما هو لغير المحرم واما المحرم فهو مكروه له حذرا عن سقوط الشعرات وقيد الشرنبلالي في نور الايضاح اللحية بالكثيفة فاشار الى انها لو كانت خفيفة بحيث تبدو البشرة يجب ايصال الماء تحتها وقد صرح به في الحلية **فائدة** التخليل جعل الشيء في خلل الشيء وهو بفتحتين الفرجة بين الشيئين والجمع خلال كجبل وجبال يقال خلل اسنانه تخليلا اذا اخرج ما بقي من الماكول بينها واسم ذلك الخارج خلالة بالضم والخلال بالكسر ككتاب العود الذي يخلل به الشخص وخلل الرجل لحيته اوصل الماء الى خلالها وهو البشرة التي بين الشعرات وهو ماخوذ من تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخلالهم كذا ذكره الفيومي في المصباح المنير **قال** والاصابع بالجر معطوف على اللحية والمراد اصابع الرجلين واليدين كلها كما صرح به في المنافع والتحفة والقنية وغيرها وسكت اكثرهم عن ذكر اصابع اليدين لحصول وصول الماء الى اصابعهما بغسل الوجه واليدين والرجلين وذكر في الذخيرة ان تخليل الاصابع اذا كانت مضمومة وهو يتوضأ من الاناء فرض وفي جوامع الفقه للعتابي تخليل اصابع الرجلين اذا كانت منضمة واجب وذكر شيخ الاسلام ان تخليلها قبل وصول الماء الى اثنائها فرض وبعده سنة وذهب مالك الى ان تخليل اصابع اليدين فرض وقال اسحق واحمد

كذا في الرجلين ومذهب اكثر العلماء انه سنة كذا في البناية والاصل في هذا الباب ما روى الطبراني في الكبير عن ابي ايوب
الانصاري قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال حبذا المتخللون في الوضوء والمتخللون من الطعام
اما تخليل الوضوء فالمضمضة والاستنشاق وبين الاصابع واما تخليل الطعام فمن الطعام انه ليس شيء اشد على الملكين من
ان يريا بين اسنان صاحبهما طعاما وهو قائم يصلي وروى هو واحمد عنه وعن عطاء قالا قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم حبذا المتخللون من امتي في الوضوء والطعام ورواه في الاوسط من حديث انس ومدار طرقه كلها على واصل بن عبد الرحمن
ابي حرة الرقاشي ضعفه ابن معين والنسائي في رواية عنهما وعن يحيى بن معين صالح وقال النسائي في موضع آخر ليس به باس
وقال ابو زرعة شيخ لين وذكره ابن حبان في الثقات وقال شعبة هو اصدق الناس وهو ممن اخرج له مسلم كذا ذكره المنذري
في كتاب الترغيب والترهيب وروى الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن مسعود مرفوعا تخللوا فانه نظافة والنظافة تدعو الى الايمان
والايمان مع صاحبه في الجنة قال المنذري ووقفه في الكبير على ابن مسعود باسناد حسن وهو الاشبه انتهى وروى الطبراني
في الكبير عن واثلة مرفوعا من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة وروى في الاوسط عن ابن مسعود مرفوعا
لتنهكن الاصابع بالطهور او لتنهكنها النار وروى الدارقطني في سننه عن ابي هريرة مرفوعا خللوا اصابعكم لا يخللها النار
يوم القيامة وفي سنده يحيى بن ميمون التمار كذبه احمد وغيره وروى الدارقطني نحوه من حديث عائشة وفي سنده عمر بن
قيس الملقب بسندل قال احمد وابن ابي حاتم فيه متروك كذا ذكره الزيلعي في تخريج احاديث الهداية وروى اصحاب السنن الاربعة
من حديث عاصم بن لقيط عن ابيه لقيط بن صبرة مرفوعا اذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي
حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصححه وروى الترمذي وقال حسن غريب وابن ماجة عن ابن عباس
مرفوعا اذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وروى ابو داود والترمذي وقال حديث غريب لا نعرفه الا من حديث
ابن لهيعة وابن ماجة عن المستورد بن شداد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ دلك اصابع رجليه
بخنصره وروى الدارقطني عن عثمان انه توضأ وخلل الاصابع قدميه ثلثا وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فعل كما فعلت وروى البزار في مسنده عن وائل بن حجر قال شهدت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واتى بماء فاكفأ على يمينه
ثلثا الحديث وفيه ثم غسل بيده اليمنى قدمه اليمنى وفصل بين اصابعه واعترض على القائلين بسنية التخليل وغيرهم بانه
قد ورد في الروايات الامر المقرون بالوعيد فيلزم ان يكون واجبا واجاب عنه صاحب النهاية بان آية الوضوء خاصة ليست
محتملة للبيان لانها بينة بنفسها فلو قلنا بالوجوب تلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وفيه على نحو ما مر انه لا ينفي الا الفرضية
لا الوجوب وقال اكثر الشراح مثل هذه الاخبار انما يقتضي الوجوب اذا لم يمنعه مانع ولم توجد قرينة صارفة عن ظاهره كخبر
الاضحية وصدقة الفطر وصلوة الفاتحة واما اذا وجد فلا يمكن القول بالوجوب وههنا قد عارض هذا الامر تعليم الاعرابي
الوضوء حيث لم يعلمه ولو كان واجبا لعلمه وفيه ايضا نظر على نحو ما مر ومنهم من اجاب بان الامر بالتخليل والوعيد على تركه محمول على ما اذا
لم يصل الماء في اثناء الاصابع بدونه بان كانت مضمومة حين الغسل او شك فيه فح يكون واجبا بل فرضا بالضرورة ويرد عليه
انه ح لا يبقى للاحاديث المذكورة التي ورد الامر والوعيد فيها دلالة على السنية فان قيل نحن نثبتها بفعل النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم قلنا نفس الفعل النبوي غير مثبت لها ما لم تثبت المواظبة واذ ليست فليست فالحق في هذا المقام ان يقال
ايصال الماء بالتخليل فرض عند تيقن عدم وصول الماء في اثنائها او ظنه وواجب عند التردد في ذلك وعدم التيقن بالوصول

	وتثليث الغسل	

ومستحب فى غير ذلك **فروع** كيفية تخليل اصابع اليد على ما فى البحر وغيره ان يشبك الاصابع وكيفية تخليل اصابع الرجلين على ما فى جامع المضمرات وغيره ان يخلل بخنصر يده اليسرى بادئا من خنصر رجله اليمنى خاتما بخنصر رجله اليسرى وهكذا ذكره الرافعى وغيره من الشافعية وقال العينى فى البناية هذه الكيفية لا اصل لها وانما روى ابوداود والترمذى من حديث المستورد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ يدلك اصابع يديه بخنصره فالحديث يقتضى البداية بالخنصر فقط انتهى وقال ابن الهمام فى فتح القدير بعد ذكر الكيفية المذكورة الله اعلم به ومثله فى ما يظهر امر اتفاقى لا سنة مقصودة انتهى وقال تلميذه ابن امير حاج فى الحلية الذى فى سنن ابن ماجة عن المستورد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل اصابع رجليه بخنصره واما كونه بخنصر يده اليسرى وكونه من اسفل فالله اعلم ويشكل كونه بخنصر اليسرى انه من الطهارة والمستحب فى فعلها اليمين ولعل الحكمة فى كونه بالخنصر كونها ادق الاصابع فهى بالتخليل انسب وفى كونه من اسفل انه ابلغ فى ايصال الماء انتهى وذكر فى الحلية ايضا ان الحكمة فى البداية بخنصر الرجل اليمنى والختم بخنصر رجل اليسرى ان خنصر اليمنى هى يمنى اصابعها وابهام اليسرى كذلك والتيامن سنة او مستحب وفى البحر قولهم من اسفل الى فوق يحتمل شيئين ان يبدأ من اسفل الى فوق اى من ظهر القدم او من باطنه كما جزم به فى السراج والاول اقرب وفى مراقى الفلاح وغيره ان توضأ فى الماء الجارى او الحوض فادخل رجليه فى الماء يجزيه ترك التخليل وان كانت منضمة لوصول الماء اليها غالبا **قال** وتثليث الغسل قد ورد فى الاخبار ما يفيد ان الافضل غسل الاعضاء ثلثا ثلثا وان الاكتفاء على المرة والمرتين ايضا جائز فمن ذلك ما روى عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله صلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئى ووضوء المرسلين من قبلى وقد ذكرناه بطرقه والفاظه مع ما له وما عليه فى البحث العاشر من الابحاث التى اوردناها فى شرح قول المصنف كتاب الطهارة فلا نعيده ومن ذلك ما روى ابوداود عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء فى اناء فغسل كفيه ثلثا ثم غسل وجهه ثلثا ثم غسل ذراعيه ثلثا ثم مسح براسه وادخل اصبعيه السباحتين فى اذنيه ومسح بابهاميه على ظاهر اذنيه وبالسباحتين باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وروى عن ابى هريرة ان النبى عليه الصلوة والسلام توضأ مرتين مرتين وروى عن ابن عباس انه قال الا اخبركم بوضوء رسول الله عليه الصلوة والسلام فتوضأ مرة مرة وروى الطحاوى فى شرح معانى الآثار عن عبد خير عن على رض انه توضأ ثلثا ثلثا ثم قال هكذا طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعن شقيق قال رأيت عليا وعثمان توضأ ثلثا ثلثا وقالا هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعن ابى امامة ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ثلثا ثلثا وعن عمر رض قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ مرة مرة وعن عبد الله بن عمر مثله وعن عبيد الله بن عبد الله بن رافع عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ثلثا ثلثا ورأيته غسل مرة مرة ثم قال الطحاوى فثبت بذلك ان كل ما كان ثلثا ثلثا انما هو لاصابة الفضل لا الفرض انتهى وروى ابن ماجة عن ثابت قال سألت ابا جعفر (هو محمد الباقر ١٢ منه رحمه) قلت له حدثت عن جابر بن عبد الله ان النبى عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة قال نعم قلت ومرتين مرتين وثلثا ثلثا قال نعم وروى عن ابن عباس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ غرفة غرفة وروى عن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فى غزوة واحدة واحدة

وروى عن عائشة وابي هريرة والربيع بنت معوذ قالوا توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثلثا ثلثا وروى مثله
عن عبد الله بن ابي اوفى وزاد ومسح براسه مرة وروى عن ابن عمر انه توضأ ثلثا ورفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وروى عن ابي مالك الاشعري كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ ثلثا ثلثا وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن
جده قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأله عن الوضوء فاراه ثلثا ثلثا ثم قال هذا الوضوء فمن زاد
على هذا فقد اساء وظلم وروى النسائي عن ابن عباس مثل رواية ابي داود وروى عن ابن عمر مثل رواية ابن ماجة وروى الترمذي
عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة وقال هذا احسن شئ في هذا الباب واصح وكذلك رواه البخاري وروى
الترمذي ايضا وقال حسن غريب عن ابي هريرة انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرتين مرتين وروى عن علي انه عليه الصلوة
والسلام توضأ ثلثا ثلثا ثم قال وفي الباب عن عثمان والربيع وابن عمر وعائشة وابي امامة وابي رافع وعبد الله بن عمرو ومعاوية
وابي هريرة وجابر وعبد الله بن زيد وابي ذر وحديث علي احسن شئ في هذا الباب واصح والعمل على هذا عند عامة اهل العلم
ان الوضوء يجزي مرة مرة ومرتين افضل وافضله ثلث وليس بعده شئ وقال ابن المبارك لا آمن اذا زاد في الوضوء على الثلث
ان ياثم وقال احمد واسحق لا يزيد على الثلث الا رجل مبتلى انتهى ثم روى عن ثابت مثل ما روى ابن ماجة ثم روى عن عبد الله
ابن زيد انه عليه السلام توضأ فغسل وجهه ثلثا وغسل يديه مرتين مرتين ومسح براسه وغسل رجليه ثم قال هذا حديث
حسن صحيح وقد ذكر في غير حديث انه عليه السلام توضأ بعض وضوئه مرة وبعضه ثلثا وقد رخص بعض اهل العلم في
ذلك انتهى وروى البخاري عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ مرتين مرتين فهذه الاخبار وامثالها
على ما هو مبسوط في كتب الاحاديث دلت على جواز الوضوء مرة ومرتين وثلثا وغسل بعض الاعضاء مرة ومرتين وبعضها
ثلثا ولنذكر ههنا مباحث تفيد البصيرة وتنشط القريحة الاول انهم اختلفوا في توجيه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فمن
زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم على اقوال دفعا لما يرد انه كيف يكون النقص موجبا للظلم وقد ورد الوضوء مرة مرة
ومرتين مرتين وانه كيف يكون الزيادة موجبة للاساءة القول الاول ان زيادة او نقص من اوهام الراوي وهو ابو عوانة والراوي
عن موسى بن ابي عائشة عن عمرو بن شعيب وهو وان كان ثقة فان الوهم لا يسلم منه بشر الا من عصمه الله تعالى ويؤيده ان
رواية ابن ماجة والنسائي واحمد من زاد على هذا فقد اساء وتعدى وظلم ولم يذكر وانقص كذا نقله السيوطي في مرقاة الصعود
شرح سنن ابي داود عن بعضهم وهو مبني على ان معنى او نقص نقص عن الثلث فالاحسن حمله على معنى آخر وعدم اختيار الوهم
من غير ضرورة القول الثاني ان المراد بالنقص نقص العضو بان لم يستوعبه ذكره البيهقي في سننه القول الثالث ان معناه نقص
بعض الاعضاء فلم يغسلها بالكلية وزاد اعضاء اخر لم يشرع غسلها ذكره الشيخ ولي الدين العراقي في شرح سنن ابي داود واختاره
السيوطي القول الرابع ما في البدائع واختاره صاحب الهداية من انه محمول على عدم رؤيته سنة دون نفس الفعل حتى لو زاد
او نقص واعتقد ان الثلثة سنة لا يلحقه الوعيد القول الخامس معناه زاد على الحد ودا او نقص عنه ومقتضاه انه
لو غسل ما فوق المرفق والكعب يكون مسيئا وظالما وليس كذلك لكون اطالة الغرة والتحجيل مستحبة كما اسبقنا من فعل
ابي هريرة وقوله وقال ابن بطال في شرح صحيح البخاري هذا الذي قاله ابو هريرة لم يتابع عليه والمسلمون مجمعون على ان الوضوء
لا يتعدى ما حد الله ورسوله ولم يتجاوز النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مواضع الوضوء انتهى وتعقبه العيني في البناية
بقوله هذا ترك الادب في حق الصحابي وهو لم يفعل ما فعل من تلقاء نفسه بل اخذه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم

ودعوى الاجماع لا يقبل مع خلاف ابي هريرة والشافعي واصحابه فانهم قالوا باستحباب غسل ما فوق المرفقين والكعبين لا خلاف فيه بين اصحابه القول السادس معناه فمن زاد على الصلوات الخمس والوتر او نقص قال العيني هو بعيد القول السابع ما حكاه العيني عن المشائخ انه محمول على نفس الفعل وان لم يكن ثمه اعتقاد فان الزيادة على الثلث لا يقع طهارة ولا يصير الماء به مستعملا اذا قصد به تجديد الوضوء القول الثامن ما حكاه ايضا من ان معناه من زاد على الماء بقدر المد في الوضوء وعلى الصاع في الغسل او نقص عن ذلك فقد تعدى وظلم لحديث انس انه عليه الصلوة والسلام كان يغتسل بالصاع الى خمسة امداد ويتوضأ بالمد رواه البخاري ومسلم **قلت** هذا بعيد كالسادس فانه ليس بقدر الماء ذكر في الحديث وقد ورد في سنن ابي داود توضأ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بثلثي المد فكيف يكون النقص عن المد موجبا للظلم والقول السابع قاصر عن توجيه النقص القول التاسع ما حكاه العيني ايضا من ان معناه تعدى بترك السنة والتادب بآداب الشرع وظلم نفسه بما نقصها من الثواب بترداد المرات

البحث الثاني

البحث الثاني اتفق جمهور اصحابنا على ان تثليث الغسل من السنن المؤكدة ويرد عليهم ان مدار السنية عند اكثرهم على المواظبة النبوية وثبوتها مشكل لورود الاقتصار على مرة ومرتين ورد كثرة فان استند واتى ذلك بحديث فقد اساء وظلم قلنا يخالف فهم تأويلهم من انه محمول على الاعتقاد لا على نفس الفعل ولعل الحق في هذا المقام هو ما في جامع المضمرات عن شرح الطحاوي انه لو توضأ مرة سابغة اجزاه ولا كراهية فيه ولكن المرتين افضل والثلث افضل من المرتين انتهى

البحث الثالث

البحث الثالث اختلف عباراتهم في اثم المقتصر على المرة او المرتين ففي البناية لو توضأ مرة مرة لقوة البرد او قلة الماء او لضرورة لا يكره ولا يأثم والا فيأثم وقيل ان اعتاده اثم والا فلا فان قلت كيف يكون النقص عن الثلث اثما وظلما وقد ثبت انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة ومرتين مرتين قلت ذلك لبيان الجواز انتهى وفي المجتبى وجامع المضمرات مثله وفي الظهيرية ان اكتفى بالمرة الواحدة قيل يأثم لانه ترك السنة وقيل لا يأثم لانه اتى بما امر به قال صاحب البحر لا يخفى ترجيح الثاني لقولهم الوعيد في الحديث لعدم رؤيته الثلثة سنة فلو كان الاثم يحصل بالترك لما احتيج الى حمل الحديث على ما ذكروا انتهى وفي النهر لو اقتصر على الاولى ففي اثمه قولان قيل يأثم لترك السنة المشهورة وقيل لا لانه قد اتى بما امر به ربه كذا في السراج واختار في الخلاصة انه ان اعتاده اثم والا لا وينبغي ان يكون هذا القول محمل القولين انتهى

البحث الرابع

البحث الرابع المراد من قولهم تثليث الغسل تثليث الغسل المستوعب فلو غسل في المرة الاولى وبقي موضع يابس ثم في المرة الثانية اصاب الماء بعضه ثم في الثالثة اصاب الجميع لا يكون غسلا ثلثا كذا نقله في جامع المضمرات عن فتاوى الحجة

البحث الخامس

البحث الخامس ظاهر كلام المتون ان المسنون هو نفس التثليث واختلفوا في الغسلات الثلثة فقيل الاولى فرض والثانية سنة والثالثة اكمال المذهب وقيل كلاهما سنتان وقيل الثانية سنة والثالثة نفل وقيل بالعكس وعن ابي بكر الاسكاف الثلث فرض كذا في البناية نقلا عن مختصر المحيط وذكر ابن الهمام في فتح القدير ان الحق هو ان مجموع الثانية والثالثة سنة واحدة واختاره صاحب البحر وعلله بانه لا توصف الثانية وحدها او الثالثة وحدها بالسنة الا مع ضم الاخرى وقال صاحب السراج الوهاج الاولى فرض والثانية والثالثة سنتان مؤكدتان على الصحيح قال في النهر وهو المناسب لاستدلالهم على السنية بانه عليه الصلوة والسلام توضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين ولما توضأ ثلثا ثلثا قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم فجعل الثانية جزء مستقلا وهذا يؤذن باستقلالها لا انها جزء سنة حتى لا يثاب عليها وحدها انتهى

البحث السادس

البحث السادس تقييد التثليث بالغسل يفيد انه ليس بسنة في المسح بل ذكر في المحيط والبدائع انه مكروه وذكر في الخلاصة انه بدعة وفي فتاوى قاضي خان عندنا لو مسح ثلث مرات بثلث مياه لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا ادبا انتهى

ومسح كل الراس مرة

قال صاحب البحر هذا هو الاولى كما لا يخفى اذ لا دليل على الكراهة انتهى **قلت** بل دليل عدم الكراهة قائم وهو وروده في بعض
الاخبار ولو بطرق ضعيفة على ما سيجيء ان شاء الله تعالى البحث السابع ذكر في الخلاصة والتاتارخانية وغيرهما انه لو زاد على
الثلث فهو بدعة وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء اما اذا فرغ ثم استانف الوضوء فلا يكره بالاتفاق ونقل صاحب البحر عن المبسوط
وشرح الهداية انه لو زاد لطمانية القلب عند الشك او بنية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول فلا باس به لانه نور على نور
وكذا اذا نقص لحاجة لا باس به ثم قال فيه كلام لانهم صرحوا بان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من
الاسراف في الماء كما في السراج الوهاج فكيف يدعى الاتفاق كما في الخلاصة على عدم الكراهة اللهم الا ان يحمل على ما اذا
اختلف المجلس وهو بعيد انتهى وفيه كلام ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **قال** ومسح كل الراس مرة اما سنية استيعاب
الراس فلما مر من الاحاديث الدالة على استيعاب الراس في بحث الفروض فتذكره واما استنان المرة الواحدة فلما سيجيء
في الشرح واختلفت الاخبار في كيفيته فروى عبد الله بن زيد والمقدام بن معديكرب ومعاوية انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
بدأ بمقدم راسه واذهب باليدين الى القفا ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه وروت الربيع بنت معوذ انه صلى الله عليه
وعلى آله وسلم بدأ بمؤخر راسه ثم بمقدمه وقد مرت احاديثهم في البحث المذكور فلا نعيدها ولاجل اختلاف الاخبار اختلفت
مذاهبهم فذهب وكيع بن الجراح الى البداية من مقدم الراس اخذا بحديث الربيع حكاه الترمذي في جامعه وقال الحسن البصري
السنة البداية من الهامة يضع يده عليها ويمرهما الى مقدم الراس ثم يعيدها الى القفا وهو رواية هشام عن محمد رح حكاه
العيني في البناية ولعل مستنده ما رواه ابو داود ان معاوية توضأ للناس كما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ فلما
بلغ راسه غرف غرفة فتلقاها بشماله حتى وضعها على وسط راسه حتى قطر الماء او كاد يقطر ثم مسح من مقدمه الى مؤخره
ومن مؤخره الى مقدمه وذهب الجمهور الى البداية بالمقدم لحديث عبد الله بن زيد وغيره قال العيني هو الصحيح ثم
اختلفت عبارات اصحابنا في الكيفية فذكر في المحيط انه يضع من كل واحدة من يديه ثلث اصابع على مقدم راسه سوى
الابهام والسبابة ويجافي بين كفيه ويمدهما الى القفا ثم يضع كفيه على مؤخر راسه ويمدهما الى مقدمه ثم يمسح ظاهر كل اذن
بكل ابهام وباطنه بسبحته وفي الينابيع كما نقله العيني المسح ان يضع الخنصر والبنصر من كل يد على مقدم الراس من منبت
الشعر ويمرهما الى نصف راسه ثم يرفعهما ويضع الوسطين في وسط راسه ويمدهما الى منبت الشعر من قفاه ثم يعيدهما الى
وسط راسه ثم يضع الخنصر والبنصر في وسط راسه ويمدهما الى مقدم راسه ثم يمدهما الى وسط راسه ثم يمدهما الى قفاه
ثم يدخل السبابة في اذنه ويديرها في زواياها وهكذا نقله في التاتارخانية عن الملتقط وذكر في الخلاصة مثل ما في
المحيط وفي فتاوى قاضي خان صورة ذلك ان يمسح اصابع يديه على مقدم راسه وكفيه على فوديه ويمدهما الى قفاه واشار
بعضهم الى طريق آخر احترازا عن استعمال الماء المستعمل الا ان ذلك لا يمكن الا بكلفة ومشقة فيجوز الاول ولا يصير الماء مستعملا
ضرورة اقامة السنة انتهى وفي تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي الاظهر في المسح ان يضع كفيه واصابعه على مقدم
راسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب
بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمد
فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تاخيره ولان الاذنين من الراس بالنص اي حكمهما حكم الراس ذلك ويكفي

ش خلافاً للشافعي فان عنده تثليث المسح سنة

الا اذا مسحهما بماء مسح به الراس ولانه لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من اجزاء الراس فالاذن اولى ان يكون تبعاً انتهى
قلت ما جعله اظهر اظهر بلا ريب اما عقلاً فلما ذكره واما نقلاً فلكونه ظاهر الاحاديث المروية في المسح ولذا اختاره قاضيخان
وحققه ابن الهمام وصاحبا البحر والنهر والغنية وغيرهم وما ذكره في المحيط وغيره لا اصل له في السنة مما نص عليه ابن الهمام وذكر
الاكمل في العناية الكيفية المذكورة في المحيط وغيره وقال هكذا روت عائشة مسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتعقبه
العيني بانه لم يذكر هذه الكيفية احد من ائمة الحديث عن عائشة ولا عن غيرها من الصحابة الذين وصفوا وضوء رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم والذي روى النسائي عن عائشة هو انها وصفت وضوء النبي عليه الصلوة والسلام ووضعت يديها في
مقدم راسها ومسحت الى مؤخره ثم مدت يديها باذنيها ثم مدت على الخدين **قوله** خلافاً للشافعي الخلاف راجع الى المرة
واما استنان استيعاب الراس فمتفق عليه بيننا وبينه **قوله** سنة استدلوا على ذلك بوجوه احدها القياس على المغسول
بان الراس احد اعضاء الوضوء والمسح احد قسمي الوضوء فيسن تثليثه كالغسل واجاب عنه اصحابنا بان هذا فاسد الوضع
لان المسح مبناه على التوسعة والتخفيف بخلاف الغسل والحاق ما مبناه على التيسير بما مبناه على التعسر فاسد الوضع كذا في
المفيد والمزيد وبان التكرر في الغسل يفيد زيادة نظافة وتكرر المسح يقربه الى السيلان فكان مخلاً باسم المسح والسنة الاكمال
لا الاخلال كذا في البدائع وبان الواجب ان يقاس الممسوح على الممسوح كمسح الخف والجبيرة والتيمم فان كل واحد منها شرع مرة
وهذا مسح فلا يكرر كذا في غاية البيان وبان المفروض المسح وبالتكرار يصير غسلاً فلا يصير مسنوناً كذا في الهداية وثانيها ما روى
مسلم وغيره انه عليه الصلوة والسلام توضأ ثلثاً ثلثاً وفيه ضعف ظاهر فان الروايات الصحيحة قد بينت ان التثليث انما هو الغسل
على ان الوضوء في الاكثر يستعمل للغسل وثالثها انه قد ورد تثليث المسح صراحة فروى ابو داود عن شقيق بن سلمة قال رأيت عثمان
ابن عفان غسل ذراعيه ثلثاً ومسح راسه ثلثاً ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل هذا وروى من طريق عبد الرحمن
ابن وردان عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن حمران قال رأيت عثمان بن عفان يتوضأ الحديث وذكر فيه انه مسح راسه ثلثاً ثم غسل رجليه ثلثاً ثم قال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى الدارقطني في سننه من حديث صالح بن عبد الجبار عن محمد بن عبد الرحمن عن ابيه عن عثمان
انه توضأ فذكر فيه التثليث في المسح وبقية الاعضاء وروى البزار في مسنده عن ابن وردان مثل سند ابي داود وروايته وقال
لا يعلم روى ابو سلمة بن عبد الرحمن عن حمران الا هذا الحديث وروى البيهقي في الخلافيات عن الليث بن سعد عن خالد
عن سعيد بن ابي هلال عن عطاء بن ابي رباح ان عثمان اتى بوضوء الحديث وفيه ثم مسح براسه ثلثاً وروى الدارقطني عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي انه توضأ فغسل يديه ثلثاً ومسح راسه ثلثاً وغسل رجليه ثلثاً ثم قال
من احب ان ينظر الى وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كاملاً فلينظر الى هذا وروى البزار في مسنده من طريق
ابي داود الطيالسي عن ابي الاحوص عن ابي اسحق عن ابي حية بن قيس انه رأى علياً في الرحبة توضأ فغسل كفيه ثم مضمض ثلثاً
واستنثر وغسل وجهه ثلثاً ومسح راسه ثلثاً وغسل رجليه الى الكعبين ثلثاً ثلثاً ثم قال اني احببت ان اريكم كيف كان طهور
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واجاب اصحابنا عن هذه الاخبار بضعف هذه الاخبار اما رواية ابي داود الاولى ففي
سندها عامر بن شقيق بن جمرة الراوي عن شقيق بن سلمة ضعفه ابن معين وقال ابو حاتم ليس بالقوي وقال النسائي ليس به
باس كذا في ميزان الاعتدال واما روايته الثانية ففيه عبد الرحمن بن وردان قال الدارقطني ليس بالقوي كما في الميزان لكن قال

قال ابن معين صالح وقال ابو حاتم لا باس به لكن ذكره الزيلعي واما رواية الدارقطني ففيه صالح بن عبد الجبار قال ابن القطان في كتابه
لا اعرفه الا في هذا الحديث وهو مجهول وشيخه محمد بن عبد الرحمن منكر الحديث قاله البخاري واما رواية البزار ففيه ما في رواية ابي داود
واما رواية البيهقي فقال ابن دقيق في الامام فيه انقطاع فيما بين عطاء وعثمان واما رواية الدارقطني فقد خدشه هو بانه لم يرو المسح ثلثا
غير ابي حنيفة وخالفه جماعة من الثقات كزائدة بن قدامة والثوري وشعبة وابي عوانة وشريك وابي الاشهب جعفر بن الحارث وهارون
وجعفر بن الاحمر فرووه عن خالد بن علقمة وكلهم قالوا ومسح راسه مرة انتهى وممن صرح بضعف روايات التثليث ابو داود حيث قال
في سننه احاديث عثمان الصحاح كلها تدل على مسح الراس مرة فانهم ذكروا الوضوء ثلثا وقالوا فيها ومسح راسه ولم يذكروا عددا كما
ذكروا في غيره انتهى وقال ابن المنذر على ما نقله ابن حجر في فتح الباري الثابت عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المسح مرة واحدة
انتهى وقال النووي في شرح صحيح مسلم الاحاديث الصحيحة فيها المسح مرة واحدة وفي بعضها الاقتصار على قوله مسح انتهى واجاب
صاحب الهداية عن احاديث التثليث بانه محمول على التثليث بماء واحد وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة انتهى ويؤيده ما روى
الطبراني في كتاب مسند الشاميين عن الحسن بن علي بن خلف الدمشقي عن سليمان بن عبد الرحمن حدثنا اسمعيل بن عبد الرحمن
عن اسمعيل بن عياش عن عبد العزيز بن عبيد الله عن عثمان بن سعيد النخعي عن علي انه قال الا اريكم وضوء رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم قلنا بلى فاتي بطشت فغسل كفيه ووجهه ثلثا ويديه الى المرفقين ثلثا ثلثا ومسح راسه ثلثا بماء واحد
ومضمض واستنشق ثلثا بماء واحد وغسل رجليه ثلثا ثلثا كذا نقله الزيلعي وقال العيني روى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة انه اذا
مسح ثلثا بماء واحد كان مسنونا فان قيل قد صار البلل مستعملا بالمرة الاولى فكيف في امراره ثانيا وثالثا اجيب بان الصحيح
عند ابي حنيفة انه يصير مستعملا لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض الا ترى ان الاستيعاب يسن بماء واحد
انتهى ومما ينبغي ان يعلم ان المذهب في هذه المسألة اربعة احدها ان التثليث واجب حكاه الشيخ ابو حامد الاسفرائني عن
بعضهم وحكاه بعضهم عن ابن ابي ليلى وهو قول غريب كذا في البناية ووجه الغرابة ان الاحاديث الصحيحة دالة على الاكتفاء بمرة
واحدة فمن اين وجوب التثليث وثانيها ان التثليث سنة وهو قول الشافعي على ما حكاه النووي وابن حجر وغيرهما وهو المشهور
في كتب مذهبه لكن عده الترمذي في جامعه ممن رأوا المسح مرة واحدة ونقل العيني عن النووي انه قال لا اعلم احدا من
اصحابنا حكى هذا عن الشافعي لكن حكاه الرافعي وجها لاصحابنا انتهى وفي فتح الباري بالغ ابو عبيد فقال لا نعلم احدا من
السلف استحب تثليث مسح الراس الا ابراهيم التيمي وفيما قال نظر فقد نقله ابن المنذر عن انس وعطاء وغيرهما وقد
روى ابو داود من وجهين صحح احدهما ابن خزيمة وغيره من حديث عثمان تثليث مسح الراس والزيادة من الثقة مقبولة
انتهى وثالثها ان المسنون هو المسح مرة واحدة وهو مذهب اصحابنا وحكاه الترمذي عن جعفر بن محمد الصادق وسفيان
الثوري وابن المبارك واحمد واسحق وروى عن سفيان بن عيينة انه قال سألت جعفر بن محمد عن مسح الراس ايجزي مرة
واحدة فقال اي والله ونقل العيني عن ابن المنذر انه قال به عبد الله بن عمر وطلحة بن مصرف والحكم وحماد والنخعي ومجاهد
وسالم بن عبد الله بن عمر والحسن البصري واحمد ومالك واسحق بن راهويه وحكى ابن المنذر مذهب الشافعي عن انس و
سعيد بن جبير وعطاء وهو رواية عن احمد وداود ورابعها ان المسنون المسح مرتين حكاه العيني عن ابن سيرين ومستنده
حديث الربيع انه عليه الصلوة والسلام مسح براسه مرتين رواه ابو داود والترمذي وحسنه وروى النسائي في باب
عدد المسح من طريق سفيان عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد الذي اري النداء قال رأيت رسول الله

وقد اورد الترمذي في جامعه ان عليا رضي الله عنه توضأ فغسل اعضاءه ثلثا ومسح راسه مرة وقال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي صحيح البخاري مثل هذا

صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل وجهه ثلثا ويديه مرتين وغسل رجليه مرتين ومسح براسه مرتين قال الزيلعي وكذلك رواه البيهقي في سننه ثم قال خالفه مالك ووهيب وسليمان بن بلال وخالد الواسطي وغيرهم فرووه عن عمرو بن يحيى فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة وقال ابن عبد البر لم يذكر فيه احد مرتين غير ابن عيينة وهو وهم فيه واظنه والله اعلم تأول قوله فاقبل بهما وادبر فجعلهما مرتين وما ذكر عن ابن عيينة فمن رواية مسدد ومحمد بن منصور وابو بكر بن ابي شيبة كلهم ذكروا عنه هذا واما الحميدي فانه ترك ذلك فلم يذكره او حفظ عنه انه رجع عنه فذكر فيه عن ابن عيينة ومسح راسه وغسل رجليه فلم يصف المسح ولا قال مرتين انتهى ولعلك تفطنت من ههنا تأويل رواية الربيع ايضا كيف لا ولفظ الروايته عنها ومسح براسه مرتين يبدأ بمؤخر راسه ثم بمقدمه فالظاهر ان قولها يبدأ بيان للمرتين فسقط استناد ابن سيرين **قوله** وقد اورد الترمذي الخ استدلال لمذهب الحنفية من استنان المرة الواحدة وهذه الرواية اوردها الترمذي في باب وضوء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف كان بسنده عن ابي حية قال رأيت عليا توضأ فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلثا واستنشق ثلثا وغسل وجهه ثلثا وذراعيه ثلثا ومسح براسه مرة ثم غسل قدميه الى الكعبين ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال اني احببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى الترمذي ايضا وقال حسن صحيح عن الربيع بنت معوذ انها رأت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ قالت مسح راسه ومسح ما اقبل منه وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة وروى ابو داود عن ابن ابي مليكة قال رأيت عثمان بن عفان سئل عن الوضوء فدعا بماء الحديث وفيه ثم ادخل يده فاخذ ماء فمسح براسه واذنيه فغسل بطونهما وظهورهما مرة واحدة ثم غسل رجليه ثم قال اين السائلون عن الوضوء هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وروى عن عبد خير في حديث حكاية الوضوء النبوي ثم جعل يده في الاناء فمسح براسه مرة واحدة وروى عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال رأيت عليا توضأ الحديث وفيه ومسح براسه مرة واحدة ثم قال هكذا توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن جد طلحة بن مصرف انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح مرة واحدة حتى بلغ القذال وروى عن ابن عباس انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وفيه ومسح براسه واذنيه مسحة واحدة وروى النسائي عن عبد خير عن علي مثل ما روى ابو داود وروى عن الحسين بن علي انه قال دعاني ابي علي بوضوء فقربته الحديث وفيه ثم مسح براسه مسحة واحدة وروى عن عائشة انها حكت الوضوء النبوي فمسحت راسها مسحة واحدة وروى عن ابن عباس رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل يديه ثم تمضمض واستنشق من غرفة واحدة وغسل وجهه وغسل يديه مرة مرة ومسح براسه واذنيه مرة وروى البخاري في صحيحه في حديث حكاية عبد الله بن زيد الوضوء النبوي انه مسح راسه مرة واحدة وقال الحافظ ابن السمعاني في الاصطلام اختلاف الرواية يحمل على التعدد فيكون مسح تارة مرة وتارة ثلثا فليس في رواية مسح مرة حجة على منع العدد ومن اقوى الادلة على عدم التعدد الحديث المشهور الذي صححه ابن خزيمة وغيره من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص في صفة الوضوء حيث قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد ان فرغ من زاد على هذا فقد اساء وظلم فان رواية سعيد بن منصور فيه التصريح بانه مسح راسه مرة واحدة فدل على ان الزيادة على المرة غير مستحبة ويحمل ما ورد من الاحاديث في تثليث مسح الراس ان صحت على ارادة الاستيعاب بالمسح لا انها مسحات مستقلة جمعا بين هذه الادلة انتهى كذا نقله الشيخ عبد الله بن سالم البصري في ضياء الساري

م والاذنين بمائه ش ای بماء الراس

شرح صحيح البخاری وروی ابن ماجة عن عثمان وعلی وسلمة بن الاكوع قالوا ان رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم مسح مرة واحدة وروی عن ابی امامة ان رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم قال الاذنان من الراس وكان يمسح راسه مرة وكان يمسح الماقين وروی ابن ابی شيبة فی مصنفه حدثنا حفص بن غياث عن اشعث عن ابی اسحق عن جدته عن علی ان رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم كان يتوضأ ثلثا ثلثا الا المسح فانه مرة مرة قال الزيلعی فی نصب الراية هذا اصرح فی المقصود لاصحابنا فان لفظة كان المقتضية للدوام الا ان فيه ضعفا انتهی وذكر الحلبی فی غنية المستملی انه روی الطبرانی فی الاوسط عن راشد ابی احمد قال رأيت انسا فقلت اخبرنی عن وضوء رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم فانه بلغنی انك كنت توضيه فساق الحديث الی ان قال ثم مسح رأسه مرة واحدة غير ان امرهما علی اذنيه فمسح عليهما انتهی وقد اشار صاحب الهداية الی هذه الرواية حيث قال ولنا ان انسا توضأ ثلثا ومسح براسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم انتهی وقال الزيلعی فی نصب الراية غريب من حديث انس والحديث فی الصحيحين من رواية عبد الله بن زيد انه مسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة وعزی شيخنا مقلد الغيرة الی كتاب الامام للشيخ تقی الدين بن دقيق العيد انه قال رواه الطبرانی فی معجمه الاوسط من حديث انس برواية راشد بن محمد قال رأيت انس بن مالك بالزاوية فقلت خبرنی عن وضوء رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم كيف كان فانه بلغنی انك كنت توضيه قال فدعا بوضوء فاتی بطشت وقدح فوضع بين يديه فاكفأ علی يده من الماء وغسل كفيه ثم مضمض ثلثا واستنشق ثلثا وغسل وجهه ثلثا ثم اخرج يده اليمنی فغسلها ثلثا ثم غسل يده اليسری ثلثا ثم مسح براسه مرة واحدة وهذا لم اجده لا فی الامام ولا فی معجم الطبرانی الوسط ويضعفه ما رواه ابن ابی شيبة فی مصنفه عن عبادة عن انس انه كان يمسح علی الراس ثلثا ياخذ لكل مسحة ماء جديدا انتهی كلامه وتعقبه ابن الهمام فی فتح القدير بانه سهو ولعله لم يكن فی نسخته والا فهو موجود فی نسخة الاوسط من مسند ابراهيم البغوی انتهی ولعلك تفطنت من ههنا ان الاخبار وردت متخالفة لكن اخبار المرة اقوی سندا فيجب المصير اليها وتأويل غيرها لا العكس كما فعلته الشافعية فافهم واستقم قال والاذنين عطف علی قوله كل الراس ای مسح الاذنين بماء الراس لا بماء جديد وكيفيته علی ما نقل عن الحلوانی انه يدخل الخنصر فی صماخ الاذنين ويحركهما وفی الاصل يمسح داخلهما مع الوجه وفوقهما مع الراس والمختار ان يمسح داخلهما بالسبابتين وخارجهما بالابهامين كذا فی المجتبی والبناية وفی فتح القدير عن الحلوانی وشيخ الاسلام انه يدخل الخنصر فی اذنين ويحركهما كذا فعل النبی صلی الله عليه وعلی آله وسلم والذی فی سنن ابن ماجة باسناد صحيح عن ابن عباس انه صلی الله عليه وعلی آله وسلم مسح اذنيه فادخل السبابتين وخالف ابهاميه الی ظاهر اذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما وقول من قال يعزل السبابتين فی مسح الراس من مشايخنا يدل علی ان السنة عنده ادخالهما وهو الاولی انتهی واستدل اصحابنا علی ان المسنون هو مسحهما بماء الراس باحاديث قولية وفعلية اما الفعلية فمن ذلك ما رواه النسائی فی باب مسح الاذنين مع الراس عن ابن عباس قال توضأ رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم الحديث وفيه ثم مسح براسه واذنيه باطنهما بالسباحتين وظاهرهما بابهاميه ورواه ابن حبان فی صحيحه والحاكم فی مستدركه بلفظ ثم غرف غرفة فمسح بها راسه واذنيه ورواه البيهقی فی سننه فی آخر باب مسح الراس بلفظ فاخذ قبضة من ماء فنفض يده ثم مسح راسه واذنيه ومن ذلك ما روی ابوداود عن الربيع انها رأت رسول الله عليه الصلوة والسلام يتوضأ فمسح راسه ما اقبل وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة وروی عن ابن عباس ان رسول الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح رأسه واذنيه مسحة واحدة وروى نحوه الترمذي وغيره وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن عثمان انه توضأ فمسح برأسه واذنيه ظاهرهما وباطنهما وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن المقدام قال رأيت رسول الله عليه الصلوة والسلام يتوضأ فلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه ثم مر بهما حتى بلغ القفا ثم ردهما حتى بلغ المكان الذي منه بدأ ومسح باذنيه ظاهرهما وباطنهما مرة واحدة وروى عن تميم الانصاري انه رأى رسول الله عليه الصلوة والسلام توضأ فمسح رأسه واذنيه داخلهما وخارجهما وروى عن عبد الله بن زيد انه رأى رسول الله عليه الصلوة والسلام اتى بوضوء فدلك اذنيه حين مسحهما وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى نبي الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأل كيف الطهور فدعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بماء فتوضأ فادخل اصبعيه السبابتين اذنيه فمسح بابهاميه ظاهر اذنيه وبالسبابتين باطن اذنيه وروى عن ابي امامة ان رسول الله عليه الصلوة والسلام توضأ فمسح اذنيه مع الرأس وقال الاذنان من الرأس وروى عن الربيع ان رسول الله عليه الصلوة والسلام توضأ عندها فمسح رأسه على مجاري الشعر ومسح صدغيه واذنيه ظاهرهما وباطنهما ثم قال الطحاوي ففي هذه الآثار ان حكم الاذنين ما اقبل منهما وما ادبر حكم الرأس وقد تواترت الآثار بذلك ما لم يتواتر بما خالفه ثم اثبت ذلك من طريق النظر وقال انا قد رأيناهم لا يختلفون ان المحرمة ليس لها ان يغطي وجهها ولها ان يغطي رأسها وكل قد اجمع على ان لها ان تغطي اذنيه ظاهرهما وباطنهما فدل ذلك ان حكمهما حكم الراس وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ثم قال وقد قال به جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم روى عن حميد قال رأيت انس بن مالك توضأ فمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما مع رأسه وعن ابي حمزة قال رأيت ابن عباس توضأ فمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما وعن ابن عمر انه كان يقول الاذنان من الراس فامسحوهما واما الاحاديث القولية فمن ذلك ما رواه مالك في الموطا وغيره عن عبد الله الصنابحي مرفوعا اذا توضأ العبد المؤمن فمضمض خرجت الخطايا من فيه الحديث وفيه فاذا مسح رأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من اذنيه فهذا الحديث يدل على ان مسحهما مع الراس كذا ذكره ابن عبد البر في التمهيد ومن ذلك حديث الاذنان من الراس روى بطرق مختلفة وبعضها وان كان فيه ضعف الا انه ينجبر بالكثرة فرواه ابن ماجة عن ابي هريرة مرفوعا وكذلك رواه الدارقطني في سننه وفي سنده عمرو بن الحصين وهو ضعيف واخرجه الدارقطني بطريق فيه البختري بن عبيد عن ابيه وقال هو ضعيف وابوه مجهول ثم اخرجه بطريق فيه علي بن هاشم وقال انه كان غاليا في التشيع منكر ضعيف الحديث ورواه الطبراني في معجمه من حديث اشعث بن سوار عن الحسن عن ابي موسى مرفوعا واخرجه الدارقطني وقال الحسن لم يسمع من ابي موسى والصواب موقوفا ثم اخرجه موقوفا ورواه العقيلي في كتابه واعله باشعث وقال انه ضعيف لا يتابع عليه ورواه الدارقطني من طرق عن ابن عمر مرفوعا وموقوفا وقال الصواب وقفه ورواه ايضا عن انس بن مالك مرفوعا واعله بعبد الحكم بانه متروك ورواه ايضا عن عائشة مرفوعا وروى ابو داود والترمذي من حديث حماد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة قال توضأ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فغسل وجهه ويديه ثلثا ومسح برأسه وقال الاذنان من الراس وقد تكلموا فيه بوجهين احدهما في رفعه قال ابو داود والترمذي قال قتيبة قال حماد لا ادري هذا من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم او من قول ابي امامة وقال البيهقي في سننه حديث الاذنان من الراس اشهر اسناده حماد بن زيد عن سنان عن شهر بن حوشب وكان حماد يشك في رفعه وكان سليمان بن حرب يرويه عن حماد ويقول هو من قول ابي امامة واجاب الزيلعي في نصب الراية عن هذا الوجه بانه قد اختلف فيه على حماد فوقفه عنه ابن حرب ورفعه ابو الربيع واختلف ايضا على مسدد عن حماد فروى عنه الرفع وروى عنه الوقف واذا رفع ثقة حديثا ووقفه آخر وفعلهما شخص واحد في وقتين رجح الرفع لانه اتى بزيادة ويجوز ان يروي الرجل حديثا فيفتي به في وقت ويرفعه في وقت آخر

وهذا اولى من تغليط الراوي انتهى وثانيهما ان في سنده شهر بن حوشب وهو متكلم فيه واجاب عنه ابن دقيق العيد في الامام بانه وثقه احمد ويحيى والعجلي ويعقوب فالحديث عندنا حسن وروى ابن ماجة في سننه عن عبد الله بن زيد مرفوعا الاذنان من الراس وروى الدارقطني عن ابن عباس به مرفوعا قال ابن القطان اسناده صحيح لاتصاله وثقة رواته كذا نقله الزيلعي في نصب الراية وقال بعد ذكر رواية عبد الله بن زيد هذا امثل اسناد في هذا الباب ثم قال فانظر كيف اعرض البيهقي عن حديث عبد الله بن زيد و ابن عباس واشتغل بحديث ابي امامة وزعم ان اسناده اشهر اسناد الحديث وترك هذين الحديثين وهما امثل منه ومن ههنا يظهر تحامله انتهى وتقرير دلالة هذا الحديث على المدعى على ما ذكره الاتقاني في غاية البيان وغيره انه لا يخلو من احد الامرين اما ان يراد به بيان الحكم او بيان الخلقة لا يجوز الثاني لكونه عليه الصلوة والسلام مبعوثا لبيان الاحكام دون الحقائق ولكونهما من الراس مشاهدة مغنية عن البيان فتعين الاول ثم لا يخفى اما ان يكون المراد من الحكم كونهما ممسوحتين بماء الراس او كونهما ممسوحتين كالراس لا بماء الراس ولا يجوز الثاني لان اشتراك الشيء مع الشيء في حكم لا يوجب ان يكون ذلك الشيء من الشيء الآخر كالرجل مع الوجه يشتركان في حكم الغسل ولا يقال ان الرجل من الوجه فتعين الاول وهو كونهما ممسوحتين بماء الراس وذلك ما اردناه واعترض ههنا بانه لما دل الحديث على انهما من الراس ينبغي ان يتادى مسح الراس بمسحهما مع انه ليس كذلك واجاب عنه خواهر زاده بان فرضية المسح بالراس ثبت بالكتاب وكونهما من الراس ثبت بخبر الواحد وما ثبت بالكتاب لا يتادى بما ثبت بخبر الواحد كفرضية التوجه الى الكعبة لا تتادى بالتوجه الى الحطيم لانه ثبت بخبر الواحد كذا نقله النسفي في المستصفى شرح الفقه النافع ونقل ايضا عن الشيخ بدر الدين انه قال الراس من الحلقوم الى فوق الا انه بعض الراس في الاحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل ووظيفة ما فوق الوجه المسح فاشتبه ان الاذنين وظيفتهما المسح او الغسل فلذلك بين النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال الاذنان من الراس اي ان وظيفتهما المسح لا الغسل ووجه آخر وهو ان كلمة من للتبعيض فوجب ان يكون بعض الراس حقيقة او حكما وحكم الراس المسح فكذا حكمهما انتهى وقال الاتقاني في غاية البيان لقائل ان يقول غاية ما قال بدر الدين ان وظيفتهما المسح ونحن نقول ايضا بمسحهما ولكن اذا كان كذلك فمن اين يلزم كون المسح بماء الراس ولا نسلم فعن هذا عرفت ان الجواب للشافعي الخصم هو ما حققته اولا انتهى وقد يقرر دلالة الحديث بان مراده عليه الصلوة والسلام من قوله الاذنان من الراس بيان الحكم دون الخلقة فكانا من اجزاء الراس حكما فسن اقامة وظيفتهما بماء الراس لا بماء جديد وفيه ابحاث احدها ان كون الحديث بيانا للخلقة لا ينافي المطلوب لانهما لو كانا من الراس لزم ايضا ان يكتفى لهما بماء الراس فما الفائدة في نفيه واجيب عنه بانه انما نفى ليكون اظهر في افادة المطلوب لا لان الحمل ينافي المطلوب **اقول** فيه ما فيه فانه لو حمل الحديث على بيان الخلقة لم يلزم منه اتحاد حكم الاذنين وحكم الراس فلا بد ان ينفى بيان الخلقة ليثبت المطلوب وثانيها ان الدليل منقوض بالمضمضة والاستنشاق فان الفم والانف من اجزاء الوجه مع ان غسلهما بماء جديد واجيب عنه بان ذلك ليحصل الامتياز بسنة المسح عن سنة الغسل بضرب خفة **اقول** الحق في الجواب ان يقال ان الفم والانف داخل في الوجه الظاهر من وجه خارج عنه وداخل في الباطن من وجه كما سياتي تقريره من الشارح في بحث الغسل فلذلك لم يمسحا بماء الوجه وثالثها ان الاذنين ليسا محلين لاقامة فرض مسح الراس حتى لو مسح عليهما فقط لا ينوب عن مسح الراس كما صرح به قاضي خان في فتاواه فيلزم ان لا يسن مسحهما ايضا لما تقرر عندهم ان السنة في اركان الوضوء هو اكمال الفرض في محله واجيب عنه بان عدم تادي فرض المسح به لا يوجب ان لا يكون محلا لاقامة فرض المسح بعد ثبوته بخبر الآحاد الثابت بطرق متعددة ومما ينبغي ان يعلم ان قول المصنف بمائه يتضمن اشارات الاولى ان مسح الاذنين يكون مرة واحدة كذا قال البرجندي في شرح النقاية

	خلافا له فان تجديد الماء لمسح الاذنين سنة عنده	

وقد مر ذلك من رواية الربيع وابن عباس الثانية ان المسنون هو مسح الاذنين بماء مسح به الراس ولا يكون هو مستعملا اذ الاستعمال لا يظهر الا في عضو آخر وهما جزءان من اجزاء الراس فكما لا يعتبر باستعماله عند ادبار اليد واقبالها على الراس كذلك لا يعتبر عند مسح الاذنين وهذا هو ظاهر الاخبار الواردة في هذا الباب وقد مر انه مختار الزيلعي وابن الهمام وغيرهما وبه ظهر ان ما قال الفاضل الاسفرائيني من ان قوله بمائه محمول على الماء المأخوذ لاجله لا على الماء المستعمل فيه لانه لا يصح ان يكون السنة مسح الاذنين بالماء المستعمل في الراس ثم قال بعيد هذا من البين انه ينبغي ان يجوز المسح للاذنين ببلل واحد لانهما في حكم الراس فلا يصير البلل مستعملا الا بعد الفراغ من مسحهما لكن لم نجد فيه الرواية انتهى ليس كما ينبغي الثالثة ان اخذ الماء الجديد للاذنين خلاف المسنون واليه يميل كلام الجمهور من اصحاب المتون والشروح والفتاوى لكن ذكر في الخلاصة انه لو اخذ للاذنين ماء جديدا فهو حسن انتهى ونقل صاحب البحر مثله عن شرح مسكين وقال فاستفيد منه ان الخلاف بيننا وبين الشافعي في انه اذا لم ياخذ ماء جديدا ومسح بالبلة الباقية هل يكون مقيما للسنة فعندنا نعم وعنده لا واما لو اخذ ماء جديدا ومسح بالبلة الباقية فانه يكون مقيما للسنة اتفاقا انتهى وتعقبه ابن عابدين في رد المحتار بانه خلاف ما يدل عليه كلام صاحب الهداية والبدائع والحلية والتاتارخانية وغيرهم ونقل عن المعراج لا يسن تجديد الماء في كل بعض من ابعاض الراس فلا يسن في الاذنين بالاولى لانه تابع انتهى ونقل عن شرح زاد الفقير للتمرتاشي انه قال بعد نقل كلام الخلاصة قوله ولو فعل فحسن مشكل لانه يكون خلاف السنة وخلاف السنة كيف يكون حسنا وهذا تعقب جيد ثم هذا كله اذا بقيت البلة في اليد واما اذا انعدمت لم يكن بد من اخذ الماء الجديد كما لو انعدمت في بعض عضو واحد كما في فتح القدير وغيره **قوله** خلافا له اي للشافعي اعلم انهم اختلفوا في هذه المسألة على اقوال فذهب اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن بعدهم ان الاذنين من الراس وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك واحمد واسحق وقال بعض اهل العلم ما اقبل من الاذنين فمن الوجه وما ادبر فمن الراس وقال اسحق اختار ان يمسح مقدمهما مع وجهه ومؤخرهما مع راسه كذا ذكره الترمذي في جامعه فهذه مذاهب ثلثة ذهب الى الاول اصحابنا رحمهم الله وذهب الى الثاني الشعبي والحسن بن صالح ومن تبعهم فانهم قالوا يغسل ما اقبل منهما مع الوجه ويمسح ما ادبر مع الراس والثالث مذهب اسحق ومن تبعه كذا ذكره العيني وذكر ايضا مذاهب خمسة اخرى احدها عن الشيعة انه لا يستحب مسحهما وثانيها عن اسحق بن راهويه ان من ترك مسحهما عمدا لم تصح صلاته وثالثها عن ابن شريح انه كان يغسلهما مع الوجه ويمسحهما مع الراس احتياطا ورابعها عن ابي ثور انه يمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما بماء جديد ثلثا ويأخذ لصماخيه ماء جديدا وهو رواية عن الشافعي وخامسها ما نقله النووي في شرح المهذب عن الشافعي ان الاذنين ليسا من الراس ولا من الوجه بل يمسحهما بماء غير ماء الراس فالكل ثمانية اقوال اما دلائل اصحابنا فقد مرت مبسوطة والذين ذهبوا الى انه يغسل مقدمهما ويمسح مؤخرهما ذكر الطحاوي في شرح معاني الآثار استدلالهم بما رواه بسنده عن علي انه حكى الوضوء النبوي فاخذ حفنة من ماء بيديه جميعا فضرب بهما وجهه ثم الثانية مثل ذلك ثم الثالثة ثم القم ابهاميه ما اقبل من اذنيه ثم اخذ كفا من ماء بيده اليمنى فصبها على ناصيته ثم ارسلها تستن على وجهه ثم غسل يده اليمنى الى المرفق ثلثا واليسرى مثل ذلك ثم مسح براسه وظهور اذنيه ورواه ابو داود ايضا وقال السيوطي في مرقاة الصعود فيه دلالة لما كان ابن شريح يفعله انتهى وذكر الزيلعي في نصب الراية في استدلال ابن شريح انه روى اصحاب السنن عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقول في سجود القرآن سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فهذا يدل على ان الاذنين من الوجه فبهذا الحديث وحديث الاذنان من الراس استند ابن شريح في ما كان يفعله قال الذين

م والنية

ذهبوا الى تجديد الماء استدلوا بما رواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط مسلم من حديث حبان بن واسع ان اباه حدثه انه سمع عبد الله بن زيد يذكر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فاخذ لاذنيه ماء خلاف الماء الذي اخذ لراسه ورواه البيهقي في سننه وقال اسناده صحيح وروى مالك في الموطا عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا توضأ اخذ الماء باصبعيه لاذنيه ورواه البيهقي من طريقه بلفظ كان يعيد اصبعيه في الماء فيمسح بهما اذنيه وقال الحافظ عبد الحق وقد روي الامر بتجديد الماء للاذنين من حديث نمران بن حارثة عن ابيه حارثة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو اسناد ضعيف انتهى وتعقبه ابن القطان في كتاب الوهم والايهام بان هذا حديث لا يوجد اصلا لا بسند ضعيف ولا بصحيح وهو لم يعزه الى موضع فيتحكم عليه وكانه اختلط بحديث ابن حارثة عن ابيه مرفوعا خذ للراس ماء جديدا واما الامر بتجديد الماء للاذنين فلا وجود له في علمي انتهى واجاب اصحابنا عن احاديث التجديد بانها محمولة على الجواز مع ان احاديث عدم التجديد رواتها كثيرة وطرقها متعددة كذا ذكره الزيلعي وغيره وذكر ابن الهمام ان التجديد محمول على انه لم يبق في يده بلة توفيقا بينه وبين ما ذكرنا **قال** والنية كان الاولى ان يقدمها على سائر السنن لتقدمها عليها في الوجود الا انه قصد تقديم السنن المتعلقة بالجوارح لكونها محسوسة ثم انتقل منها الى السنن المعنوية والكلام في النية في مواضع لا بد علينا ان نبحث عنها البحث الاول في حقيقتها اما حقيقتها اللغوية فهي العزم قال في القاموس نوى الشيء ينويه نية مشددة وتخفف قصده انتهى واورد عليه بان اصل النية نويه فادغمت الواو بعد قلبها ياء في الياء فكيف يجوز التخفيف واجاب عنه الحموي في حواشي الاشباه بانها مخففة في ما سمع وان خالف القياس وذكر في البحر ان النية والعزم والقصد كلها اسم للارادة الحادثة لكن العزم المتقدم على الفعل والقصد المقترن به والنية المقترنة به مع دخوله تحت العلم بالمنوي واما معناها شرعا فهو قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل كذا في التلويح واورد عليه بانه غير شامل لتروك المنهيات واجيب عنه بان التكليف بترك المنهيات انما هو بالكف عنه لا عدمه الاصلي لانه غير مقدور كما هو محقق في كتب الاصول والكف داخل في الفعل وقيل في تفسيرها انها الارادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله وامتثالا لحكمه وقيل هي تحرك النفس الى امتثال الشارع البحث الثاني في المقصود من شرعية النية ذكر صاحب النهاية وغيره ان المقصود من شرعيتها تمييز العبادات عن العادات وتمييز بعض العبادات عن بعض كالجلوس في المسجد قد يكون للاستراحة وقد يكون قربة ودفع المال الى الغير قد يكون هبة او لغرض دنيوي وقد يكون قربة زكوة وغسل اعضاء الوضوء قد يكون للتبرد وقد يكون للتقرب وقس عليه ومن ثم قالوا ان ما لا يكون عبادة وما لا يلتبس بغيره لا يشترط فيه العزم كما صرح به ابن وهبان في منظومته فلا يحتاج الايمان والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والاذكار الى النية لانها متميزة بنفسها كذا في الاشباه والنظائر البحث الثالث في شروطها ذكر في الاشباه ان لها شروطا الاول الاسلام ولذا لم تصح العبادات من كافر الثاني التمييز فلا تصح عبادة صبي غير مميز ولا مجنون الثالث العلم بالمنوي فمن جهل فرضية الصلوة مثلا لم تصح منه كما صرح به في القنية الرابع ان لا ياتي بمناف بين النية والمنوي ولذا قالوا النية المقدمة على التحريمة جائزة بشرط ان لا ياتي بعدها بمناف ومن المنافي التردد وعدم الجزم في اصلها كما ذكروه في كتاب الصوم عند بحث صوم يوم الشك واما نية القطع فلا تبطل العبادات فلو نوى في الصلوة او الوضوء قطعه لم ينقطع الا اذا شرع في عبادة اخرى وترك الاولى البحث الرابع محل النية هو القلب فلا يكفي التلفظ باللسان فقط واما الجمع بينهما فحسن لاجتماع العزيمة وذكر ابن امير حاج

البحث الاول

البحث الثاني

البحث الثالث

البحث الرابع

والترتيب الذي نص عليه **ش** اي الترتيب المذكور في نص القرآن

في الحلية ان التلفظ لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن اصحابه ولا عن الايمة الاربعة ومن ثم قيل انه بدعة
وستطلع على تحقيقه في باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى البحث الخامس في الحكم هو انها سنة في الوضوء والغسل وشرط
في المقاصد من العبادات وكذا في التيمم والوضوء بنبيذ التمر وسؤر الحمار كما ذكره في الاشباه والمجتبى البحث السادس في الزمان فزمان
النية هو اول العبادات فلو نوى في اثنائها لم تكف وعند الكرخي يجوز بنية متأخرة في الصلوة وسيأتي ما عليه في باب شروط الصلوة
البحث السابع في الكيفية تختلف كيفيتها باختلاف العبادات وسيجيء ذكرها في الباب المذكور وقد بسطه في الاشباه وغيره
هذا كله كان بحثا في مطلق النية ولنرجع الى ما يتعلق بما نحن فيه فاعلم انهم اختلفوا في كيفية نية الوضوء التي تتادى به السنة
فذكر النسفي في المنافع شرح الفقه النافع نقلا عن فخر الاسلام انه ينوي الصلوة او عبادة لا يستغني عن الطهارة وذكر الاتقاني
في غاية البيان انه ينوي ازالة الحدث او اقامة الصلوة وذكر صاحب النهر ان المذهب انه لا بد في تحصيل السنة من ان ينوي ما لا يصح
الا بالطهارة من العبادة او رفع الحدث او اقامة الصلوة او امتثال الامر ولا يكتفي بنية مطلق الطهارة لتنوعها ولا ريب في الاكتفاء
بنية الوضوء بل هو اولى من رفع الحدث لتنوعه ايضا ومن ثم جزم في فتح القدير بانها كافية وذكر في جامع الرموز ان محل نية الوضوء
قبل سائر السنن كما في التحفة فلا تسن عندنا قبيل غسل الوجه كما تفرض عند الشافعي وذكر في امداد الفتاح ان وقتها عند
ابتداء الوضوء حتى قبل الاستنجاء **قال** والترتيب الذي نص عليه هذه المسألة وكذا مسألة النية مثلثة الاقوال احدها
ما ذهب اليه الشافعي من انهما فرضان في الوضوء لا يجوز بدونه ووافقه في افتراض النية الزهري وربيعة ومالك والليث بن سعد
واسحق واحمد وابو ثور وابو عبيد وداود وقال ابو بكر الرازي لا يروى عن احد من السلف والخلف مثل قول الشافعي في الترتيب
وهذا غفلة منه فقد قال مثل قوله احمد واسحق وابو ثور وقتادة وابو عبيد القاسم بن سلام وابن منصور صاحب مالك كذا
في البناية وثانيها انهما من سنن الوضوء المؤكدة وهو مختار جمهور اصحابنا ووافقنا في النية الثوري والاوزاعي والحسن ومالك
في رواية عنه وفي الترتيب مالك والليث والثوري والاوزاعي وعطاء بن السائب ومكحول والزهري وربيعة والنخعي وداود والمزني
وحكاه البغوي عن اكثر العلماء واختاره ابن المنذر وابو نصر الشافعي والابهري وروي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس كذا
ذكره العيني في البناية ايضا وثالثها انهما من مستحبات الوضوء اختاره القدوري في مختصره وكذا اختار كون استيعاب مسح الراس
من المستحبات وخدشه ابن الهمام في فتح القدير بانه لا سند له في جعل هذه الامور الثلثة من المستحبات لا في الرواية ولا في
الدراية ثم في كلام المصنف اشارتان الاولى ان المسنون انما هو الترتيب المذكور في القرآن وهو ان يغسل الوجه ثم اليدين ثم
يمسح الراس ثم يغسل الرجلين لا مطلق الترتيب فخرج عنه التيامن لانه ليس منصوصا عليه ولذا ذكره فيما سيأتي من المستحبات
واما الترتيب بين السنن من غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق فقد مر منا ذكره فلا نعيده الثانية ان النية ليست بمذكورة
في القرآن ومن الشافعية من قال انها مستنبطة من القرآن لان وجوب حكم الغسل خرج مخرج الجزاء للشرط فيتقيد به فيكون
تقديرها فاغسلوا هذه الاعضاء للقيام الى الصلوة ولا نعني بالنية الا هذا وفيه نظر ظاهر لان شأن الشرط ان يراعى وجوده مطلقا
لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله **قوله** اي الترتيب الخ رفع لتوهم كون المراد
من النص هو التصريح في الكتب يعني ان المراد هو المذكور في القرآن كذا قال الفاضل اخي چلپي وقال بعض المحشين ومنهم استاذ استاذي
نور الله مرقده انه دفع لما يتوهم انه لما كان الترتيب منصوصا في القرآن لما جاز لنا خلافه لان النص لا يخالفه وحاصل الدفع

وكلاهما فرضان عنده اما النية فلقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات

انه ليس معناه انه منصوص بامره فى الآية حتى لا يجوز خلافه بل المراد الترتيب المذكور فى القرآن **واقول** يمكن ان يقال انه دفع لما يتوهم ان المنصوص فى اصطلاح الاصوليين عبارة عما سيق الكلام لاجله وما لم يسق له ويفهم من فحواه فهو الظاهر كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فانه ظاهر فى حل النكاح نص فى العدد ومن المعلوم ان سوق قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية ليس الا لبيان اركان الوضوء لا للترتيب وان كان يفهم ذلك منه فكيف يصح قوله نص عليه وحاصل الدفع انه ليس المراد بالمنصوص ما هو المصطلح بل المذكور فى النص **قوله** وكلاهما الخ اى كل واحد من النية والترتيب فرض عند الشافعى حتى لو توضأ غير مرتب وبغير نية لم يجز الصلوة بذلك الوضوء وعندنا يجوز به الصلوة وان لم يتأد الوضوء المامور به ولم يترتب عليه الثواب قال فى جامع المضمرات موضع الخلاف ان المتوضى اذا انسى مسح راسه فاصابه المطر اجزى عندنا فالحاصل ان النية شرط فى الوضوء الذى هو قربة وعبادة بالاتفاق وانما الخلاف فى ان الوضوء الذى هو غير منوى هل يكون مفتاحا للصلوة ام لا انتهى وفى النهر لا نزاع لاصحابنا فى ان الوضوء المامور به لا يصح بدون النية انما نزاعهم فى توقف الصلوة على الوضوء المامور به واشار ابو الحسن الكرخى الى هذا وقال الدبوسى فى اسراره كثير من مشايخنا يظنون ان المامور به من الوضوء يتادى من غير نية وهذا غلط فان المامور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة ومثله فى مبسوط شيخ الاسلام انتهى ملخصا وذكر ابن الهمام فى فتح القدير لاثبات كون النية سنة مؤكدة ان الوضوء لا يقع بلا نية الا بالفعل مع الغفلة والذهول اذ الفعل الاختيارى لا بد فى تحققه من القصد اليه هو اذا قصد الوضوء او رفع الحدث او استباحة ما لا يحل الا به كان منويا حتى ان صورة الخلاف انما يتحقق بيننا وبين الشافعى فى نحو من دخل الماء مدفوعا او مختار القصد التبرد او مجرد قصد ازالة الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد لا يتحقق ولو تحقق فى بعضها لا ينفى السنية لانها لو لم تقترن بالترك اصلا كان واجبا انتهى واما كون الترتيب سنة مؤكدة فلان الكثر من حكى الوضوء النبوى حكاه مرتبا كما يظهر مما بسطنا سابقا فيستفاد بمجموع تلك الاخبار المواظبة النبوية عليه وقال بعضهم ينبغى ان يكون واجبا للمواظبة ولانه عليه الصلوة والسلام حين سئل عن البداية بالصفا والمروة بالسعى قال ابدؤا بما بدأ الله به والبداية بالصفا واجبة والعبرة لعموم اللفظ واجاب عنه صاحب النهر بان لفظ ما وان كان من ادوات العموم الا ان الظاهر ان هذا العام اريد به خاص لدليل اقتضاه وقد روى انه عليه الصلوة والسلام نسى مسح راسه ثم تذكر فمسح ولم يعد غسل رجليه وروى البخارى انه عليه الصلوة والسلام تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه الا ان الحديث الاول ضعفه النووى وبتقدير تسليم صحته فوجب الترتيب يسقط بالنسيان فلا يتم الالزام به انتهى **واقول** الاحسن فى الجواب ان يستند بما رواه ابو داود عن المقدام قال اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلثا وغسل وجهه ثم غسل ذراعيه ثلثا ثم تمضمض واستنشق ثلثا ثم مسح براسه واذنيه ظاهرهما وباطنهما قال السيوطى فى مرقاة الصعود احتج به من قال الترتيب فى الوضوء غير واجب لانه اخر المضمضة والاستنشاق من غسل الذراعين وعطف عليه بثم **قوله** انما الاعمال بالنيات هذا الحديث قد رواه الايمة المشهورون بالفاظ مختلفة فروى البخارى فى باب بدء الوحى عن الحميدى عن سفيان عن يحيى بن سعيد الانصارى عن محمد بن ابراهيم التيمى انه سمع علقمة بن وقاص الليثى يقول سمعت عمر بن الخطاب على المنبر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او الى امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه وروى فى كتاب النكاح عن يحيى بن قزعة عن مالك عن يحيى بالسند المذكور

بلفظ العمل بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها الحديث وروى في
كتاب العتق عن محمد بن كثير عن سفيان عن يحيى بالسند المذكور بلفظ الاعمال بالنية ولامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله
الحديث وروى في الهجرة عن مسدد عن حماد بن زيد عن يحيى بالسند المذكور بلفظ الاعمال بالنية فمن كانت هجرته الى دنيا الحديث
وروى في كتاب الايمان عن قتيبة بن سعيد عن عبد الوهاب عن يحيى المذكور بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت
هجرته الى الله الحديث وروى في كتاب الحيل عن ابي النعمان عن حماد بن زيد عن يحيى المذكور بلفظ يا ايها الناس انما الاعمال بالنية
وانما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله الحديث وروى في كتاب الايمان عن عبد الله بن مسلمة عن مالك عن يحيى المذكور بلفظ
الاعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى الحديث وذكر بعضهم انه اخرجه مالك ايضا في الموطا وتعقبه ابن حجر في فتح الباري بانه وهم صدر
من الاغترار بتخريج الشيخين له والنسائي من طريق مالك وتعقب هذا التعقب السيوطي في شرح الموطا بقوله في رواية محمد بن
الحسن عن مالك احاديث يسيرة زائدة على سائر الموطات منها حديث انما الاعمال بالنية الحديث وبذلك يتبين قول
من عزى روايته الى الموطا ووهم من خطأه في ذلك انتهى وقال السيوطي في التوشيح شرح صحيح البخاري في معظم الروايات بالنية
مفرد او وقع في صحيح ابن حبان الاعمال بالنيات بحذف انما وعند البخاري في النكاح العمل بالنية وعندي ان ذلك من تغيير
الرواة انتهى ولعلك علمت من ههنا ان هذا الحديث روى بالفاظ خمسة انما الاعمال بالنيات وبالنية والاعمال بالنية والعمل
بالنية والاعمال بالنيات وكلها في صحيح البخاري الا الاخير وذكر النووي في بستان العارفين نقلا عن ابي موسى الاصبهاني ان الاعمال
بالنيات لا يصح اسناده وقال ابن الهمام قد نظر فيه بعضهم اذ قد رواه ابن حبان والحاكم في اربعينه وحكم بصحته انتهى ورواه
ابو داود في كتاب الطلاق عن محمد بن كثير عن سفيان عن يحيى باسناده بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت
هجرته الى الله ورسوله الحديث ورواه النسائي في كتاب الطهارة عن يحيى بن ابي حبيب بن عربي عن ابن القاسم عن مالك عن يحيى
باسناده بلفظ انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى الحديث ورواه في كتاب الطلاق عن عمرو بن مسلم عن عبد الله بن مسلمة
عن مالك عن يحيى باسناده بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى الحديث ورواه في كتاب الايمان عن اسحق بن ابراهيم عن
سليمن بن حيان عن يحيى باسناده باللفظ الذي اخرجه في الطهارة ورواه ابن ماجة في كتاب الزهد عن ابي بكر بن ابي شيبة عن يزيد
ابن هارون عن محمد بن رمح عن الليث بن سعد عن يحيى بسنده بلفظ انما الاعمال بالنية ولكل امرئ الحديث ورواه الترمذي
في كتاب الجهاد عن محمد بن المثنى عن عبد الوهاب الثقفي عن يحيى بن سعيد بسنده بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى
الحديث قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وقد روى مالك بن انس وسفيان الثوري وغير واحد من الائمة هذا عن
يحيى بن سعيد ولا نعرفه الا من حديث يحيى انتهى ورواه مسلم في الجهاد عن عبد الله بن مسلمة عن مالك عن يحيى بسنده
بلفظ انما الاعمال بالنية الحديث وذكر الزيلعي في نصب الراية انه رواه ابن حبان في ثلثة مواضع في النوع الحادي عشر من
القسم الثالث ثم في الرابع والعشرين منه ثم في اول النوع السادس والستين منه ولم يذكر فيه انما في مواضعه الثلثة وكذلك
رواه البيهقي في المعرفة بدون انما انتهى وهذه الطرق كلها تدور على يحيى بن سعيد عن محمد التيمي عن علقمة عن عمر بن الخطاب
ولذا قال الحفاظ لم يصح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا من رواية عمر ولا عن عمر الا من رواية علقمة ولا عن
علقمة الا من رواية محمد بن ابراهيم التيمي ولا عن محمد الا من رواية يحيى وانتشر عن يحيى فرواه عنه اكثر من مائتي انسان ومن ههنا
ظهر ان هذا الحديث ليس متواترا بل مشهورا لكونه فردا الى عصر محمد كذا ذكره النووي في شرح صحيح مسلم وغيره وذكر ابن منده

في كتاب المستخرج من كتب الناس للتذكرة والمستطرف من احوال الناس للمعرفة على ما نقله عنه الزيلعي والقسطلاني ان ممن
روى هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير عمر علي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص وابو سعيد الخدري
وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وانس بن مالك وابو هريرة ومعاوية بن سفيان وعتبة بن عبيد السلمي وهلال بن سويد وعبادة
ابن الصامت وجابر بن عبد الله وعقبة بن عامر وابو ذر وعقبة بن مسلم وجابر بن عبد الله ورواه عن عمر غير علقمة عبد الله بن
عامر بن ربيعة وذو الكلاع وعطاء بن يسار وناشرة بن سمي وواصل بن عمر الجذامي ومحمد بن المنكدر وعبد الله بن علقمة وجابر
وابو جحيفة وسعيد بن المسيب ورواه عن علقمة غير محمد التيمي سعيد بن المسيب ونافع مولى ابن عمر وروى عن التيمي غير يحيى محمد بن
محمد بن علقمة ومحمد بن اسحق وداود بن الفرات وحجاج بن ارطاة وعبد ربه بن قيس الانصاري وروى عن يحيى ثلثمائة وثلثون
رجلا انتهى فهذه متابعات وردت لعلقمة ومحمد ويحيى وعمر بن الخطاب لكن كلها ضعيفة والصحيح هو الطريق الفرد المشهور كما
حققه الحافظ ابن حجر في شرح نخبة الفكر وقد روى ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة مالك عن ابي بكر عبد الله بن محمد بن معاوية عن عبد الله بن ابراهيم الباوردي
عن نوح عن عبد المجيد عن مالك بن انس عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري مرفوعا انما الاعمال بالنية
ولكل امرئ ما نوى الحديث ثم قال غريب من حديث مالك عن زيد تفرد به عنه عبد المجيد ومشهوره مالك عن يحيى بن
سعيد انتهى وذكر ابن الهمام في فتح القدير ان ابن الجارود روى هذا الحديث في المنتقى بلفظ ان الاعمال بالنية وان لكل امرئ
ما نوى الحديث فهذا لفظ سادس من الفاظ الحديث والكلام ههنا من وجوه الاول قال ابن دقيق العيد نقلوا ان رجلا
هاجر من مكة الى المدينة لا يريد بذلك فضيلة الهجرة وانما هاجر ليتزوج امرأة تسمى ام قيس فلذا خص في الحديث
ذكر المرأة انتهى وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قصة مهاجر ام قيس رواها سعيد بن منصور فقال حدثنا ابو معاوية عن
الاعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود قال من هاجر يبتغي شيئا فانما له ذلك هاجر رجل ليتزوج امرأة يقال لها ام قيس
فكان يقال له مهاجر ام قيس ورواه الطبراني من طريق آخر عن الاعمش بلفظ كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها ام قيس
فابت ان تتزوجه حتى يهاجر فهاجر فتزوجها فكنا نسميه مهاجر ام قيس وهذا اسناد صحيح على شرط الشيخين لكن ليس فيه
ان حديث الاعمال سبق بسبب ذلك ولم ار في شئ من الطرق ما يقتضي التصريح بذلك انتهى الوجه الثاني ذكر المهلب في
شرح صحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطب بهذا الحديث حين قدم المدينة مهاجرا ولهذه المناسبة
اورده البخاري في بدء الوحي لان الاحوال التي قبل الهجرة كانت كالمقدمة لها لان بالهجرة افتتح الاذن في قتال المشركين وتعقبه
النصر والظفر انتهى قال ابن حجر هذا وجه حسن الا اني لم ار ما ذكره من انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطب به اول ما هاجر
منقولا وقد وقع في باب ترك الحيل عن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول يا ايها الناس انما الاعمال
بالنية ففي هذا ايماء الى انه كان في حال الخطبة اما كونه في ابتداء قدومه الى المدينة فلم ار ما يدل عليه ولعل القائل
استند الى ما روي في قصة مهاجر ام قيس الوجه الثالث اختلف في انما هل تفيد الحصر فقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي
والغزالي والامام الرازي انها تفيده وهل تفيده بالمنطوق او بالمفهوم الذي صححه البرماوي في شرح الفيته انه بالمنطوق
وبه صرح ابو الحسين بن القطان والغزالي بل نقله البلقيني عن جميع اهل الاصول من المذاهب الاربعة الا اليسير
كالآمدي وقيل الحصر يحصل من عموم المبتدأ باللام وخصوص خبره على حد صديقي زيد فعلى هذا تفيد الروايات التي
تحذف انما ايضا الحصر كذا في ارشاد الساري الوجه الرابع الباء في بالنيات للمصاحبة او للسببية ومتعلقها مقدر اتفاقا

الوجه الاول ١
الوجه الثاني ٢
الوجه الثالث ٣
الوجه الرابع ٤

فقيل يصح وقيل تعتبر وقيل تكمل وقيل تستقر وقيل الكون المطلق قال البلقيني هو الاحسن كذا قال السيوطي في التوشيح
الوجه الخامس ذكر القسطلاني في ارشاد الساري ان محلها القلب فلا يكفي النطق مع الغفلة نعم يستحب النطق بها ليساعد
اللسان القلب ولئن سلمنا انه لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه النطق بها لكنا نجزم بانه عليه
الصلوة والسلام نطق بها لانه لا شك ان الوضوء المنوي مع النطق به افضل والعلم الضروري حاصل بان افضل الخلق لم يواظب
على ترك الافضل طول عمره فثبت انه اتى بالوضوء المنوي مع النطق ولم يثبت عندنا انه اتى بالوضوء العاري منه والشك لا يعارض
اليقين انتهى وذكر ابن حجر المكي الهيتمي في شرح المشكوة مثله ولا يخفى سخافته اذ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم و
اصحابه في رواية ولو ضعيفة النطق بها ولو كان نطق لرواه راو كيف وقد روى حديث الوضوء النبوي جمع من الصحابة وهم
كانوا احرص الناس برواية ما فعله رسولهم فلو كان النطق منه لوجد ذلك قطعا واذ لم يوجد ثبت انه اتى بالوضوء العاري وكون
النطق افضل ليس بالاجماع حتى يثبت به ان افضل الخلق فعله لا محالة فان الحنابلة ذهبوا الى انه بدعة واختار بعض المالكية انه مكروه
ولو سلمنا انه افضل فمجرد كونه كذلك لا يحكم بصدوره من حضرة الرسالة ما لم يروه راو وزيادة التفصيل في المرقاة شرح المشكوة و مستطلع
على تحقيق هذه المسألة في شرح باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى الوجه السادس نقل القسطلاني عن الخوبي انه صلى الله عليه وعلى آله
وسلم انما اختار الاعمال على الافعال لان الفعل هو الذي يكون زمانه يسيرا ولم يتكرر قال الله تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب
الفيل وقال تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم بخلاف العمل فانه الذي يوجد من الفاعل في زمان مديد بالاستمرار والتكرار قال الله
تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال تعالى فليعمل العاملون ولم يقل فليفعل الفاعلون فالعمل اخص فلذا قال الاعمال ولم يقل
الافعال لان ما يندر من الانسان لا يكون بنية والذي يدوم عليه الانسان ويتكرر منه تعتبر فيه النية وهذا تحقيق حسن
الوجه السابع لفظ العمل يتناول فعل الجوارح حتى اللسان فيدخل الاقوال قال ابن دقيق العيد واخرج بعضهم الاقوال وهو بعيد
ولا تردد عندي في ان الحديث يتناولها واما التروك فهي وان كانت فعل كف لكن لا يطلق عليها العمل واعترض على من سمى القول عملا
بان من حلف لا يعمل عملا فقال قولا لا يحنث واجيب بان مرجع اليمين الى العرف والتحقيق ان القول لا يدخل في العمل حقيقة و
يدخل مجازا وكذا الفعل لقوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه بعد قوله زخرف القول واما عمل القلب فالنية ولا يتناولها الحديث
لئلا يلزم التسلسل والمعرفة قال بعضهم تناولها محال لان النية قصد المنوي وانما يقصد المرء ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل
المعرفة وتعقبه سراج الدين البلقيني بانه ان كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فمسلم وان كان المراد النظر الى الدليل فلا كذا في فتح الباري
الوجه الثامن الظاهر ان الالف واللام في النيات بدل الضمير والتقدير الاعمال بنياتها فيدل على اعتبار نية العمل من كونه صلوة
او صوما مثلا كذا في فتح الباري ايضا الوجه التاسع قد اتفق المحدثون على جلالة هذا الحديث فنقل عن ابي عبيد انه ليس في اخبار
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيء اجمع واغنى واكثر فائدة من هذا الحديث واتفق الشافعي واحمد وعلي بن المديني وابو داود و
الدارقطني وابن مهدي على انه ثلث الاسلام ومنهم من قال ربعه وقال ابن مهدي يدخل في ثلثين بابا من العلم وقال الشافعي
في سبعين بابا وقال ابن مهدي ينبغي ان يجعل هذا الحديث راس كل باب ووجه البيهقي كونه ثلث الاسلام بان كسب العبد
يقع بقلبه ولسانه وجوارحه والنية احد اقسامها وارجحها وكلام الامام احمد يدل على انه اراد بكونه ثلث العلم انه احد القواعد
الثلث التي ترد اليها جميع الاحكام عنده وهي هذا وحديث من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد وحديث الحلال بين والحرام
بين كذا في شرح صحيح مسلم للنووي وشروح صحيح البخاري الوجه العاشر استدل الشافعي بهذا الحديث على اشتراط النية

فا ٥ الوجه الخامس
فا ٦ الوجه السادس
فا ٧ الوجه السابع
فا ٨ الوجه الثامن
فا ٩ الوجه التاسع
فا ١٠ الوجه العاشر

وجوابنا ان الثواب منوط بالنية اتفاقا

في الوضوء وتقريره على ما اثبته صاحب البدائع ان ظاهر الحديث يقتضي ان لا يوجد عمل بدون النية والوجود يكذبه فانه كثيرا ما يوجد الاعمال من غير نية وروية فلا بد ان يكون متروك الظاهر فيكون المراد نفي حكم الاعمال بدون النية كالصحة والكمال لكن الحمل على نفي الصحة اولى لانه اشبه بنفي الشيء نفسه ولان الحديث دل على نفي الذات بالتصريح وعلى نفي الصفات بالتبع فلما منع الدليل نفي الذات بقيت دلالته على نفي الصفات مستمرة ومن المعلوم ان اللام في الاعمال للاستغراق فيدل على اشتراط النية لصحة كل عمل سواء كان من الوسائل او من المقاصد وذلك ما اردناه وقال ابن دقيق العيد الذين اشترطوا النية قدروا صحة الاعمال والذين لم يشترطوها قدروا كمال الاعمال ورجح الاول بان الصحة اكثر لزوما وقال الحافظ ابن حجر فيه ايهام ان بعض العلماء لا يرى اشتراط النية وليس الخلاف بينهم الا في الوسائل واما المقاصد فلا اختلاف في اشتراط النية لها ومن ثم خالف الحنفية في اشتراطها للوضوء **قوله** وجوابنا اي عن استدلال الشافعي لاشتراط النية في الوضوء بحديث انما الاعمال بالنيات وقد قرر اصحابنا الجواب بتقريرات شتى بعضها مخدوشة وبعضها سالمة عن القدح الاول ما ذكره الشارح ههنا وحاصله ان الثواب موقوف على النية بالاتفاق حتى لو لم ينو في عبادة لم يجد ثوابها فلا بد ان يقدر او يحذف الثواب فيكون تقدير الحديث انما ثواب الاعمال بالنيات او يحذف شيء يشمل الثواب وغيره كلفظ الحكم فانه يشمل الثواب والصحة ويقال انما حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر انه لا دلالة للحديث على اشتراط النية لصحة العبادات بل انما يدل على اشتراطها لحصول الثواب وهو خلاف ما ارادوه وعين ما اردناه فانا نقول ثواب الوضوء وغيره من العبادات موقوف على النية وصحته ليست بموقوفة عليه وان قدر الحكم فهو وان كان بظاهره يفيد توقف الصحة على النية الا انا نقول الحكم نوعان دنيوي وهو الصحة والفساد واخروي كالثواب والعقاب في الاخرة والمراد في هذا الحديث بالاجماع لانهم اجمعوا على انه لا ثواب الا بالنية فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات واريد به الثواب صح الكلام من غير حاجة ان يحمل ذلك على العموم ويجعل شاملا للصحة فلا دلالة لهذا الحديث على توقف الصحة على النية التقرير الثاني ما ذكره الشارح في التنقيح في بحث انه لا بد للمجاز من قرينة تمنع ارادة الحقيقة عقلا او حسا او عادة حيث قال نحو الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطأ والنسيان لان عين فعل الجوارح لا يكون بالنية وعين الخطأ والنسيان غير مرفوع بل المراد الحكم وهو نوعان الاول الثواب والمأثم والثاني الجواز والفساد ونحوهما والاول بناء على صدق عزيمته والثاني على شرطه وركنه ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا فلا يعم اما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلان المجاز لا عموم له فاذا ثبت احدهما اتفاقا لم يثبت الآخر انتهى وتوضيحه على ما ذكره التفتازاني في التلويح ان نفس قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاعمال بالنيات يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته اذ قد يحصل العمل من غير نية بل المراد بالاعمال حكمها باعتبار اطلاق الشيء على اثره وموجبه والحكم نوعان نوع يتعلق بالآخرة وهو الثواب في الاعمال المفتقرة الى النية والاثم في الافعال المحرمة ونوع يتعلق بالدنيا وهو الجواز والفساد والكراهة والاساءة ونحو ذلك والنوعان مختلفان بدليل ان مبنى الاول على صدق العزيمة وخلوص النية فان وجد وجد الثواب والا فلا ومبنى الثاني على وجود الاركان والشرائط المعتبرة حتى لو وجدت صح والا فلا فاذا صار اللفظ مجازا عن النوعين المختلفين صار مشتركا بينهما بحسب الوضع النوعي فلا يجوز ارادتهما جميعا اما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلان المجاز لا عموم له بل يجب حمله على احد النوعين واذ كان الثواب ثابتا بالاتفاق لانهم اجمعوا على ان لا ثواب الا بالنية فلو اريد الصحة ايضا يلزم عموم المشترك او عموم المجاز ولعلك تفطنت من ههنا ان الفرق

التقرير الاول ١

التقرير الثاني ٢

فلابد ان يقدر الثواب اي يقدر شيء يشمل الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر وان قدر الحكم فهو نوعان دنيوي كالصحة واخروي كالثواب والاخروي مراد بالاجماع فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات يراد به الثواب

بين هذا التقرير والتقرير الاول بوجهين احدهما ان هذا التقرير مبني على جعل الحديث من قبيل المجاز وارادة الحكم من الاعمال لكونها اثرا وموجبًا لها والاول مبني على جعله من باب الحذف كما يفصح عنه قول الشارح فلابد ان يقدر الثواب الخ وثانيهما ان هذا التقرير يثبت المدعى باستلزام نقيضه عموم المشترك وعموم المجاز وهما باطلان والتقرير الاول ساكت عنه ومثبت للمدعى بعدم الاحتياج الى ارادة الصحة بعد ارادة الثواب اذ الاحتياج الى حذف الثواب وما يشمله انما وقع لعدم استقامة ظاهر الحديث ولما اندفعت الحاجة بارادة الثواب اتفاقًا اغنى عن ارادة الصحة فان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها وما اغفل كثيرًا من الناظرين حيث ظنوا اتحاد التقريرين وكلام الشارح الواقع ههنا بما ذكره هو في التنقيح واحتاجوا الى تأويلات ركيكة وتوجيهات بعيدة من غير حاجة الى ذلك فتنبه ويرد على التقرير الثاني وجوه احدها ما في التلويح من انا لا نسلم ان الثواب مراد اتفاقًا وعدم الثواب بدون النية اتفاقًا لا يقتضي ذلك لان موافقة الحكم للدليل لا يقتضي ارادته منه وثبوته به ليلزم عموم المشترك وهذا الوجه وارد على التقرير الاول ايضا واجاب عنه الفاضل التفتازاني في حواشي التلويح وحواشي الشرح بان الكلام جدلي لان القوم يستدلون في اثبات الثواب في الاعمال بهذا الحديث ثم دفعه بان ذلك باخر الحديث وهو انما لكل امرئ ما نوى **اقول** لا يخفى على ماهر كلام القوم انهم انما يذكرون عند اثبات توقف الثواب على النية جملة الاعمال بالنيات لا جملة انما لكل امرئ ما نوى وقد صرح شراح الحديث منهم الحافظ ابن حجر وغيره ان جملة لكل امرئ ما نوى انما يفيد افادة اشتراط تعيين المنوي لا حصول الثواب وقد يجاب بان مراد المستدل ان كون الثواب بالنية متفق عليه وكون الجواز مختلف فيه فحمل اللفظ على المتفق عليه اولى من حمله على المختلف فيه **واقول** الاولى ان يستدل على حمل الحديث على الثواب بسياقه فان قوله عليه الصلوة والسلام فمن كانت هجرته الى الله ورسوله الحديث تفريع على السابق وتفصيل لقوله الاعمال بالنيات فاقتضى ذلك ان يشمل المفصل الثواب كما لا يخفى وثانيها ما في التلويح ايضا ان القول بعدم عموم المجاز مما لم يثبت عن الشافعي على ما سبق ولو سلم فله ان يقول هذا الحديث من قبيل المحذوف لا المجاز اي حكم الاعمال بالنية واشار بقوله على ما سبق الى ما قال في بحث عموم المجاز اعلم ان القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده اي صاحب التلويح ١٢ منه رحمه في كتب الشافعية ولا يتصور من احد نزاع في صحة قولنا جاء في الاسود الرماة الا زيدًا انتهى واجيب عنه بان الحنفية ذكروا في كتبهم ان الشافعي لا يقول بعموم المجاز ولا يليق بهم الكذب فان قلت كما لا يليق الكذب بالحنفية لا يليق الكذب بالتفتازاني ايضا قلت نعم لكنه قال لم نجده وعدم وجدانه لا يستلزم عدم الوجود في الواقع لا يقال انه قد تتبع ولم يجده في كتبهم فعلم انه لم يكن في كتبهم والا لوجده لانا نقول المراد بالتتبع لا يخلو اما ان يكون التام بان يتتبع كتابا كتابا وبابا بابا ولفظا لفظا او التتبع الناقص فالاول ممنوع والثاني ليس بحجة على انه يجوز ان يكون مذهبه ولا يكون مكتوبا كذا في حل المشكلات **اقول** هذا كله سخيف جدا فان صاحب البيت يكون ادرى بما فيه بخلاف من هو خارج فمجرد انتساب الحنفية مذهبا الى الشافعي لا يكون حجة الا ترى انهم نسبوا حل نكاح المتعة الى مالك واصحابه ينكرون عنه وكذا نسبوا اليه حرمة متروك التسمية ناسيا واصحابه يصرحون بخلافه وكم من مقلد امام ينظر في بعض تصانيف بعض مقلدي غيره وهي مما لا يعتمد عليه مسألة فينقله في كتابه وينسبه اليه ويكون ذلك الغير بريئا عنه وانما الاعتماد في نقل المسائل للكتب المعتمدة فلعل الحنفية رأوا في كتاب غير معتبر من كتب الشافعية هذا القول فنقلوه في كتابهم والتفتازاني الذي هو وسيع النظر في كتب الشافعية قد تتبع في الكتب المعتمدة فلم يجده فلقوله الاعتبار لا لنقلهم وعدم الوجدان وان لم يستلزم عدم الوجود في الواقع لكن الحكم بعدم الوجود بحسب غلبة الظن

صدق الكلام فلا دلالة له على الصحة

يكون صحيحاً قطعاً ولا يلزم فيه ان يكون التتبع تاماً فانه متعسر بل يكفي فيه التتبع من مظانه وهذا القدر يكفي للايراد واما احتمال ان يكون من مذهبه ولا يكون مكتوباً فعجيب فان المذاهب انما تعرف بالنقل عن الكتب ولا يفيد ليت ولعل وثالثها ما في كشف اصول البزدوي وغيره من انا لا نسلم ان الحكم مشترك بين النوعين اشتراكاً لفظياً بان يوضع بازاء كل منهما وضعاً على حدة بل هو موضوع لاثر الشيء ولازمه فيعم الجواز والفساد والثواب والاثم وغير ذلك كما يعم الحيوان الانسان والفرس وغيرهما واللون السواد والبياض ونحوهما فارادة النوعين لا يكون من عموم المشترك في شيء واجاب عنه الشارح في منهيات التوضيح بانا لا نعني بقولنا الاعمال مجاز عن الحكم ان هذا الكلام قائم مقام قوله حكم الاعمال بالنيات لان كون الحكم بمعنى الاثر الثابت بالشيء انما هو من اوضاع الفقهاء واصطلاحات المتاخرين ولم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل المراد ان العمل مجاز عما يصدق عليه انه اثر العمل ولازمه وذلك معان متباينة هي الثواب والاثم والجواز والفساد ونحو ذلك والاعمال بالنسبة اليها بمنزلة المشترك اللفظي لكونها موضوعة لكل واحد منها وضعاً نوعياً فلا ايراد وخدشه صاحب التلويح بان الاشتراك انما يلزم عند تعدد انواع المجاز كاللفظ بالنسبة الى سبب معناه الحقيقي ومسببه وحاله ومحله ونحو ذلك لا بالنسبة الى افراد نوع واحد ولا شك ان الملابس لحقيقة العمل ليس هو الثواب والصحة مثلاً بخصوصه بل اثره ولازمه وهذا يشمل الصحة والثواب من حيث ان كلاً منهما من افراد المعنى المجازي ودفعه اللبيب في حواشيه بان غرض اصحابنا ان الحديث مجمل فلا يصلح لاحتجاج الخصم وما ذكره من لزوم عموم المجاز او المشترك زيادة توضيح فلا يضر الايراد عليه ولا يخفى عليك ان اثبات الاجمال الذي يقدح في الاستدلال مشكل وقد يورد على التقرير الاول بوجوه أُخر منها وهو وارد على الثاني ايضاً ان دعوى اتفاق توقف الثواب على النية غير صحيحة فقد ذكر صاحب المحيط انهم تكلموا في انه اذا ترك النية هل يجد ثواب الوضوء ام لا فقال اكثر المتقدمين لا يثاب وقال بعض المتاخرين يثاب وهكذا ذكر الخلاف في خزانة المفتين وغيره واجيب عنه بانه يجوز ان يكون هذا التقرير عن المتقدمين القائلين بانه لا يثاب ومنها ان كون الثواب منوطاً بالنية لا يوجب ان يقدر الثواب او ما يشمله في الحديث فلا يصح التفريع في قوله فلا بد ان يقدر الخ واجاب عنه الفاضل التفتازاني بان غرضه ان الاولى هو ذلك **واقول** الظاهر ان معنى قوله ان الثواب الخ ان الثواب موقوف

اي شيخ الاسلام احمد ١٢ منه رح

على النية بهذا الحديث لانهم يستدلون عليه بهذا الحديث وح فلا ريب في صحة تفريع وجوب التقدير ومنها ان التقدير ليس بضروري لجواز ان يكون الاعمال مجازاً عن حكمها والجواب عنه ان التقدير راجح من ارتكاب المجاز والراجح من حيث هو راجح يبلغ حد الوجوب لا يعدل عنه الا بضرورة فلذلك حكم بوجوب التقدير لا يقال فلم اختار في التوضيح ارتكاب المجاز لانا نقول هناك نظر الى ان التقدير يورث تطويلاً في الكلام بخلاف ارتكاب المجاز فكان اولى بهذا الاعتبار ومنها انه لما ثبت توقف الثواب على النية بالاجماع وهو دليل من دلائل الاحكام الشرعية لم يبق حاجة ان يحمل الحديث عليه لاثباته بل الواجب ح ان يقدر شيء لم يثبت حاله من الاجماع وهو الصحة ليفيد الحديث امراً جديداً والجواب عنه ان الاجماع انما هو على توقف الثواب على النية بهذا الحديث لا مطلقاً فلا بد ان يقدر الثواب وما يشمله ليوافق شاهد الاجماع الاجماع ومنها انه يجوز ان يقدر ما يتوقف عليه الثواب وهو الصحة فاذا توقفت صحة العمل على النية توقف ثوابه عليها ايضاً ومنها ان صدق الكلام اذا اريد الثواب وعدم الاحتياج الى ارادة الصحة انما يصح لو لم يكن حكم الحديث كلياً واما اذا كان كلياً كما هو اللائق بمقام تعليم الشريعة ويكون التقدير كل حكم الاعمال بالنيات فيشمل الصحة ايضاً ولا يصدق بمجرد الثواب ومنها ان كون الحكم الاخروي مراداً بالاجماع غير مسلم فان

النزاع بيننا وبين الشافعي ليس الا في ذلك التقرير الثالث ما اختاره شمس الائمة وفخر الاسلام البزدوي من ان الحديث من قبيل المحذوف والتقدير حكم الاعمال بالنيات والحكم نوعان دنيوي واخروي وارادة كليهما تستلزم عموم المشترك وهو غير جائز عندنا والثواب مراد بالاجماع فلا بد ان يحمل الحكم على الثواب والفرق بين هذا التقرير والاول بين انه جامع بين جملة من باب الحذف وبين الزام عموم المشترك والاول خال عن الثاني والثاني عن الاول ويرد عليهما ما ورد على الاولين التقرير الرابع ما اختاره ابو زيد الدبوسي من ان الحديث من قبيل المقتضى وهو ما اقتضى النص اعتباره لتوقف صدق المنطوق عليه وصحته شرعا او عقلا والفرق بينه وبين المحذوف ان المقتضى ثابت شرعا والمحذوف ثابت لغة وايضا المقتضى لا عموم له والمضمر له عموم عندنا وتفصيله في كتب الاصول قال العلامة البخاري في كشف اصول البزدوي اعلم ان القاضي ابا زيد لم يفرق بين المقتضى والمحذوف كما هو مذهب عامة اهل الاصول وجعل الحديثين من نظائر المقتضى فقال في حديث الرفع عين هذه الاشياء غير مرفوعة اذ لو اريد عينها لصار كذبا وهذا لا يجوز على صاحب الشرع فاقتضى ضرورة زيادة وهي الحكم ليصير مفيدا وصار المرفوع حكما ويثبت رفع الحكم عاما عند الشافعي في الدنيا والآخرة حتى ابطل طلاق المكره والمخطئ ولم يفسد الصوم بالاكل مخطئا لان المقتضى له عموم عنده وعندنا يرفع حكم الآخرة لا غير لان بذلك القدر يصير مفيدا فيزول الضرورة فلا يتعدى الى حكم آخر لان المقتضى لا عموم له وقال في حديث النية لما ثبت حكم الآخرة مرادا وبه يصير الكلام مفيدا لم يتعدا الى ما وراءه وصار كانه قال انما ثواب الاعمال بالنيات هذا معنى كلامه ولما خالف الشيخ المصنف وشمس الائمة وفرق بين المحذوف والمقتضى وجوز عموم المحذوف دون المقتضى والحديثان من قبيل المحذوف دون المقتضى على اصلهما اضطر الى تخريج الحديثين على وجه لا يرد نقضا على ما اختار من جواز عموم المحذوف فبينا انتفاء العموم فيهما على سبيل الاشتراك دون الاقتضاء وفيه من التمحل ما ترى ولقد كنت فيه برهة من الزمان فلم يتضح لي وجه يعتمد عليه وراجعت الفحول فلم ياتوا بجواب شاف انتهى كلام البخاري ولا يخفى ان بناء الكلام على الاقتضاء وتفريع عدم العموم عليه كما فعله القاضي مما يقبل المنع التقرير الخامس لو حمل الحديث على الثواب لكان باقيا على عمومه اذ لا ثواب بدون النية اصلا بخلاف الصحة فانها قد تكون بدون النية اتفاقا كالبيع والنكاح فكان حمله على الثواب اولى واذا اريد الثواب لا يمكن ارادة الصحة للزوم عموم المشترك او عموم المجاز على ما مر وفيه ما اورده صاحب التلويح وغيره من ان عدم بقاء الاعمال على العموم مشترك الالزام اذ لا بد عندكم من تخصيصها بالاعمال التي هي محل الثواب فيخصص عنده ايضا بغير النكاح والبيع وغيرهما مما لا يفتقر صحته الى النية اجماعا وجوابه انه ليس الكلام في تخصيص الاعمال حتى يكون مشترك الالزام بل في تخصيص حكمه وهو غير مشترك الالزام فان عندنا يصدق كل حكم العمل بمعنى ثوابه بالنية ولا يصح عنده ان كل صحة بالنية التقرير السادس ما نقل الحموي عن المستصفى من ان الحديث يجوز ان يراد فيه بالحكم اما جواز الاعمال وفضيلتها ولا يجوز ان يكون الاول مرادا لانه يؤدي الى نسخ الكتاب بخبر الواحد لان الله تعالى امر بغسل الاعضاء مطلقا ولان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علم الاعرابي الوضوء ولم يذكر النية فلو كانت شرطا للجواز والصحة لبينها فتعين الثاني وهذا التقرير احسن التقريرات السابقة ويصلح لرد استدلال الخصم وان لم يكن تحقيقيا لاحتمال ان لا يكون شرطا للوضوء بل واجبا التقرير السابع ما نقله الحموي ايضا عن حواشي قاسم بن قطلوبغا المتعلقة بشرح المجمع لابن ملك من ان المراد بالاعمال في الحديث ليس الا العبادات وبه نقول ان لا عبادة الا بالنية اما اذا اتى بالوضوء المامور به بغير نية رفع الحدث او استباحة الصلوة فالحديث ساكت عنه واختار صاحب الهداية ايضا هذا التقرير حيث قال عند الشافعي فرض لانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقع عبادة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعها

التقرير الثالث

التقرير الرابع

التقرير الخامس

التقرير السادس

التقرير السابع

فان قيل مثل هذا الكلام يأتي في جميع العبادات فلا دلالة له على اشتراط النية في المقصودة منها

طهارة باستعمال المطهر انتهى وتوضيحه ان الوضوء يتضمن امرين احدهما كونه مفتاحا للصلوة كما دل عليه حديث مفتاح الصلوة
الطهور وهو يتوقف على اتصاف المتوضى بالطاهر واتصافه به باستعمال المطهر والمطهر هو الماء او ما يقوم مقامه وكونه مطهرا
ليس موقوفا على نية المستعمل بل في ذاته مطهر كما دل عليه قوله تعالى وهو الذي انزل من السماء ماء طهورا الآية فاذا استعمله
المتوضى في الاعضاء حصلت له صفة الطهارة ووجد به مفتاح الصلوة ومن ههنا لم يشترط في غسل الثوب وغيره النية
اتفاقا لكون الماء مطهرا بنفسه وثانيهما كونه عبادة وهو موقوف على النية لانها انما شرعت لتمييز العبادات عن العادات
فاذا غسل الاعضاء للتبرد او على حسب العادة ولم ينو رفع الحدث ونحوه لا يكون ذلك الوضوء عبادة ولا يثاب عليه
اذا عرفت هذا فنقول لا شبهة في ان المراد بالاعمال في حديث انما الاعمال بالنيات العبادات لعدم احتياج العادات
الى النية اتفاقا فلا يكون مفاد الحديث الا ان وقوع الاعمال عبادات متوقف على النية وهذا غير مناف لمذهبنا فنحن
ايضا نقول ان كون الوضوء عبادة وترتب الثواب عليه موقوف عليها وانما الكلام في انه اذا توضأ ولم ينو ولم يقع عبادة هل يصير
مفتاحا للصلوة ام لا والحديث المذكور ساكت عنه والنص الآخر دال على انه يقع مفتاحا لان وقوعه كذلك مبني على كونه
طهارة وهو لا يتوقف على النية والسر فيه ان الوضوء ليس عبادة مستقلة كالصلوة بل هو عبادة من الوسائل فيكون ذا جهتين
جهة كونه وسيلة وجهة كونه عبادة فيوفر حظ كل منهما والحديث انما يفيد اشتراط النية من الجهة الثانية لا الاولى فلذلك
قلنا ان كونه عبادة موقوف على النية وكونه مفتاحا لا يتوقف وهذا هو معنى ما ذكرنا سابقا نقلا عن النهر وغيره ان اصحابنا
لا ينازعون في ان الوضوء المامور به لا يصح بدون النية وانما النزاع في توقف الصلوة على الوضوء المامور به وهذا تحقيق حسن
حقيق بالقبول وما ذكره الحموي ان التحقيق ان الوضوء المامور به يتادى بغير النية وبينه بما لا طائل تحته فيكفي في دفعه ما حررناه
فاحفظ هذا البحث فاني لم ار من جمع تقارير الجواب ولم يهتد اكثرهم الى الصواب واعلم ان الشافعية يستدلون على افتراض النية
في الوضوء بوجوه اخر ايضا سوى الحديث المذكور منها القياس على التيمم ودفعه صاحب الهداية وغيره بانه قياس مع الفارق
فان الماء مطهر بنفسه لا يحتاج الى النية والتراب ليس بمطهر في نفسه فلذلك احتاج الى النية ومنها ان الوضوء عبادة فلا تصح
الا بالنية وجوابه القول بالموجب والقول بان وقوعه عبادة محتاج الى النية عندنا ايضا على ما مر ومنها قوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة معناه اذا اردتم القيام الى الصلوة والنية لا تزيد على هذا وجوابه قد مر غير مرة ومنها ان النبي عليه الصلوة والسلام
واصحابه قد داوموا على النية وجوابه انه بعد تسليم ذلك لا يدل الا على استنانه او وجوبه لا على الافتراض والاشتراط وبالجملة
فالشافعية ان قصدوا بدلائلهم توقف وقوعه عبادة على النية فصحيح ولا ينكره احد وان ارادوا به ان صحته ووقوعه مفتاحا
موقوف عليها فالتقريب غير تام فافهم **قوله** فان قيل هذا نقض على التقرير المذكور بجريانه في غير الوسائل من العبادات المقصودة
كالصلوة والصوم والزكوة ونحوها وحاصله ان المجيب ادعى انه لا دلالة للحديث المذكور على اشتراط النية في صحة الوضوء و
بينه بان الثواب موقوف على النية فلا بد ان يقدر في الحديث الثواب وما يشمله فان كان الثواب فظاهر انه لا دلالة له على الصحة
وان كان اعم منه فاذا اريد الاخروي بالاجماع صدق الكلام ولم يحتج الى ان يعم الصحة فلا دلالة له عليها ومثل هذا الكلام يجري
في جميع العبادات سواء كانت من قبيل الوسائل او من قبيل المقاصد فلا يدل الحديث على اشتراط النية لصحة العبادات
المقصودة ايضا وهو باطل فان دليل اشتراط النية في المقاصد عند المجيب هو هذا الحديث وهو يدل على ان الحديث لا دلالة له

وذا باطل فان التمسك في اشتراط النية في العبادات هذا الحديث قلنا نقدر الثواب لكن المقصود في العبادات المحضة
هو الثواب فاذا اخلت عن المقصود لا يكون لها صحة لانها لم تشرع الا مع كونها عبادة بخلاف

على ما نفى الدلالة عليه ويمكن تقرير الاشكال بطريق القياس الاستثنائي بانه لو صح ما ذكره المجيب لزم ان لا يثبت منه توقف صحة
العبادات المقصودة ايضا لكنه ثابت عنده فلا يصح ما ذكره ويمكن ان يورد بوجه آخر وهو ان التقرير المذكور يرفع الامر الذي اتفق
عليه الحنفية والشافعية لانه لو صح التقرير المذكور لزم ان لا يثبت منه اشتراط النية لصحة المقاصد ايضا وهو خلاف الاجماع
فانهم باجمعهم يستدلون عليه بهذا الحديث **قوله** وذا باطل قال الفاضل اخي چلپي اي عدم الدلالة فان كثيرا من العبادات
يشترط فيها النية كالصوم والصلوة انتهى وفيه مسامحة واضحة لعدم تطابق قوله فان كثيرا الخ بما قبله فان لقائل ان يقول اشتراط
النية في كثير من العبادات لا ينافي عدم دلالة الحديث عليه بجواز ان يكون ذلك بوجه آخر كما قال في الاشباه وانما اشترطت في
العبادات بالاجماع او بآية وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاول اوجه لان العبادة فيها بمعنى التوحيد بقرينة عطف
الصلوة والزكوة انتهى ومن عجائب الهفوات ما في هداية الفقه معترضا على الشارح انا وجدنا عبادة محضة لا يشترط فيه فرضية
النية كاداء الزكوة في الحجرين والسوائم فانه عبادة محضة ولا يشترط النية قال الشارح في كتاب الزكوة والحاصل ان ما عدا
الحجرين والسوائم انما يجب الزكوة بنية التجارة فاما الحجرين والسوائم ليست النية مشروطة انتهى ولم ينظر الى قول المصنف في
كتاب الزكوة ولا اداء الا بنية قرنت به او بعزل قدر ما وجب وما نقله من عبارة الشارح غرضه منه ان ما عدا الحجرين يشترط
لوجوب الزكوة فيه كونه للتجارة واما الحجران فيجب الزكوة فيهما مطلقا لكونهما ثمنين خلقة لا انه يشترط في ما عداهما نية الاداء
لا فيهما وهذا ظاهر على كل من يفهم معاني الالفاظ فكيف خفي على هذا الذي يتصدى للتصنيف **قوله** في العبادات
اي العبادات المقصودة قال صاحب الهداية في كتاب الصلوة وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة
بعمل والاصل فيه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاعمال بالنيات انتهى ومثله في شروح مختصر القدوري وغيرها
واعترض عليه بانه ذكر الاصوليون ان هذا الحديث ظني الثبوت والدلالة ومثله يفيد السنية او الاستحباب دون الوجوب
والافتراض وايضا الكتاب ناطق بفرضية الصلوة ساكت عن النية فيلزم الزيادة على الكتاب وجوابه ان هذا الحديث
مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب ويصح به اثبات الفرضية **قوله** قلنا الخ حاصله ان العبادات على قسمين محضة
وغير محضة والمقصود من الاول هو الثواب فقط لا التوسل الى امر آخر ومن الثاني امران ترتب الثواب ووقوعه وسيلة الى عبادة
اخرى فالعبادات المحضة اذا خلت عن النية خلت عن الثواب بمقتضى هذا الحديث واذا خلت عنه لم تبق صحته لانها عبارة عن اتيان
شيء على حسب ما شرع وهي ما شرعت الا ليترتب الثواب عليها فاذا لم يترتب لم تصح فلذلك حكمنا بتوقف صحتها عليها واما
غير المحضة فعند خلوها عن النية لا يلزم الا خلوها عن الثواب ونحن نلتزمه لا خلوها عن كونه وسيلة فلا تنتفي صحته بانتفاء
الثواب ويرد ههنا وجوه احدها ان كلام الشارح ههنا يقتضي الاقتصار على تقدير الثواب وما سبق منه يدل على تجويز تقدير
ما يشمله ايضا وجوابه ان تقدير ما يشمله يؤل في المعنى الى تقدير الثواب فالاولى تقديره من الاول قصر المسافة فلذا الشارح
اقتصر عليه ههنا وعممه في ما سبق لسد ذرائع شبهات الخصم وثانيها ما في هداية الفقه وغيره ان قوله فاذا اخلت عن المقصود الخ
يستدعي توقف الصحة على الثواب مع ان الامر بالعكس فيلزم الدور وتحقيق العبارة ان يقال فاذا اخلت عن الصحة بسبب
انتفاء النية لم تكن مثابا بها فيفسد العمل لعدم حصول المقصود اقول قد عرفت ان مبنى الجواب على ان الصحة عبارة

الوضوء اذ لیس هو عبادة مقصودة بل شرع شرطا لجواز الصلوة فاذا خلا عن الثواب انتفی کونه عبادة لکن لا یلزم من هذا انتفاء صحته اذ لا یصدق علیه انه لم یشرع الا عبادة فبقی صحته بمعنی انه مفتاح الصلوة کما فی سائر الشرائط کتطهیر الثوب والمکان وستر العورة فانها لا تشترط النیة فی شیء منها واما الترتیب فلقوله تعالی فاغسلوا وجوهکم

عن ترتب الثواب وح فلا ریب فی توقف الصحة علی الثواب ولیس الامر بالعکس حتی یلزم الدور وما ذکره من حق العبارة لیس بحق لان الخلو عن الصحة بسبب انتفاء النیة عین الکلام وثالثها ان کون المقصود هو الثواب ممنوع بان دفع العقاب ایضا مقصود فلا یلزم من الخلو من الثواب عدم الصحة وعدم کونه عبادة لا یقال المترتب فی النصوص علی العبادات انما هو الثواب دون دفع العقاب لانا نقول کثیرا ما ورد ما یدل علی حط الخطیئات بالعمل الصالح وما ذاک الا دفع العقاب علا انه یجوز ان یکون کثرة ذکر الثواب لانه المقصود الاعظم کذا قال الفاضل الاسفرائینی والجواب عنه علی ما **اقول** ان فی الاقتصار علی ذکر الثواب اهتماما باکثر النصوص
ای المولوی عصام الدین رح ١٢ منه رح
علا ان الثواب لو فسر بما ینفع فی الآخرة شمل دفع العقاب ایضا ورابعها ان الریا یبطل الثواب دون الصحة فقد وجدت العبادة المقصودة بدون الثواب واجیب عنه بان الریاء ابطل الثواب وکان لها ثواب الا ان الریاء احبطه فلم توجد العبادة بدون
المجیب العصام ١٢ منه رح
الثواب وقد یجاب عنه بان الثواب نوعان ثواب الاخلاص وثواب ابراء الذمة والمراد ببطلان الثواب بالریاء الاول لا الثانی
فانما اشارة استاذ الاستاذ رح ١٢ منه رح
وخامسها ما فی التلویح من ان انتفاء الثواب انما یستلزم انتفاء الصحة لو کانت الصحة عبارة عن ترتب الغرض ویکون الغرض هو الثواب اما لو کانت عبارة عن الاجزاء او دفع وجوب القضاء او کان الغرض هو الامتثال وموافقة الشرع فلا واجیب عنه بان الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الغرض والغرض فی المعاملات هو ثمراتها المطلوبة منها فی الدنیا وفی العبادات الثواب فی العقبی سواء کان بالذات او بالواسطة وهی ما رفع وجوب القضاء کما ذهب الیه الفقهاء او موافقة امر الشارع کما هو مذهب المتکلمین وفیه نظر ظاهر فان استلزام رفع وجوب القضاء او موافقة الامر للثواب وقوعه واسطة له محل تامل **قوله** اذ لیس هو عبادة مقصودة المراد بالمقصودة ما لا یکون فی ضمن شیء ووسیلة الیه کالصلوة والزکوة والحج والمراد بالوسائل ما یکون وسیلة لعبادة اخری کالشروط کذا قال الحموی **قوله** بل شرع شرطا الخ کونه کذلک مستنبط من حدیث مفتاح الصلوة الطهور علی ما سیاتی ذکره فی شرح باب صفة الصلوة فان المفتاح یکون شرطا لفتح الغلق فکذلک الوضوء وغیره من انواع الطهارة یکون شرطا للصلوة ولیس شرطا لوجوب الصلوة اتفاقا بل لجواز ادائه **قوله** لکن لا یلزم من هذا الخ **اقول** فیه خدشة ظاهرة فانه لما کانت الصحة عبارة عن ترتب الثواب کما مر فی تقریر الجواب استلزم انتفاء الثواب انتفاء الصحة مطلقا سواء کان فی المقاصد او الوسائل الا ان یقال الصحة فی الوسائل عبارة عن وقوعها وسیلة وهو لا ینتفی بانتفاء الثواب لکنه بعید جدا فان للصحة تفسیرا واحدا عاما وتثنیة تفسیره خرق للاجماع وابداع لجدید الاصطلاح والاولی ان یطرح هذا الکلام من البین ویقال فاذا خلا عن الثواب انتفی کونه عبادة وهو لا یستلزم انتفاء وقوعه مفتاح الصلوة لان مناطه علی حصول الطهارة وهو باستعمال المطهر والمطهر مطهر فی نفسه لا یحتاج فی تطهیره الی النیة **قوله** کما فی سائر الشرائط السائر ههنا بمعنی الباقی وقد یستعمل بمعنی الجمیع ولا اعتداد لقول من انکره کما ستطلع علیه فی شرح باب شروط الصلوة **قوله** کتطهیر الثوب الخ قال صاحب الاشباه والنظائر لا تشترط فی الوضوء والغسل ومسح الخفین وازالة النجاسة الحقیقیة من الثوب والبدن والمکان والاوانی للصحة واما اشتراطها فی التیمم فلدلالة الآیة علیها لانه القصد واما ستر العورة فلا تشترط لصحته النیة ولم ار فیه خلافا انتهی کلامه ملخصا **قوله** واما الترتیب الخ ذکر الشافعیة

لافتراض الترتيب فى الوضوء وجوها منها ما فى الاقناع لفعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المبين للوضوء المامور به رواه مسلم
وغيره ولقوله فى حجة الوداع ابدؤا بما بدأ الله تعالى به رواه النسائى باسناد صحيح والعبرة لعموم اللفظ ولانه تعالى ذكر ممسوحا
بين مغسولات وتفريق المتجانس لا يرتكبه العرب الا لفائدة وهى وجوب الترتيب لا ندبه بقرينة الامر فى الخبر انتهى واجاب
اصحابنا عن الوجه الاول ان فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يدل على الافتراض بل على الاستنان والاولوية كيف وليس
فى الآية اجمال حتى يجعل الفعل النبوى بيانا له وملحقا به وعن الوجه الثانى بان العبرة لعموم اللفظ انما تؤثر فى اثبات الترتيب
ههنا اذا لم يدل دليل على خلافه وههنا قد وجد ما يدل على عدم وجوبه كما مر ذكره وعن الثالث بان الفائدة ههنا هو ندب
الترتيب وكون الامر للوجوب لا يتمشى ههنا لوجود المعارض ومنها ان المذكور فى آية الوضوء الغسل والمسح بحرف الواو وهى
للترتيب فيثبت وجوبه من هذه الآية واجاب عنه اصحابنا ان الواو لمطلق الجمع عند اكثر النحاة حتى انه ذكره سيبويه فى
كتابه فى خمسة عشر موضعا وشذ من قال بالترتيب كذا فى حواشى التلويح وقال العلامة البخارى فى كشف اصول البزدوى
قال بعض اصحاب الشافعى انها للترتيب ونقل ذلك عن الشافعى وقال شمس الائمة قد ذكر الشافعى ذلك فى احكام القرآن
وفى القواطع نقل عن الشافعى انه قال فى الوضوء يعتبر ذكر الآية ومن خالف الترتيب الذى ذكره الله فى الوضوء لم يجز وضوءه
ونقل عن الفراء انها للترتيب حيث يستحيل الجمع انتهى ثم قال صاحب الكشف تمسك مثبتو الترتيب بما روى ان الصحابة
لما سألوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند السعى بين الصفا والمروة بايهما نبدأ وقد نزل قوله تعالى ان الصفا
والمروة من شعائر الله فقال ابدؤا بما بدأ الله به ففيه دليل على انها للترتيب من وجوه احدها انه عليه السلام فهم
وجوب الترتيب حتى قال ابدؤا بكذا وانه كان اعلم باللسان وافصح العرب والعجم والثانى انه نص على الترتيب عند
اشتباههم عليهم انها للجمع او للترتيب والثالث انها لو كانت للجمع المطلق لما احتاجوا الى السوال ايضا لانهم كانوا اهل اللسان
وتمسكوا ايضا بان الركوع مقدم على السجود بلا خلاف واستفيد هذا من الواو فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا و
اسجدوا فلو لم يكن الواو للترتيب لما استفيد ذلك ومما تمسكوا به ان اعرابيا قال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى و
من عصاهما فقد غوى فقال النبى عليه الصلوة والسلام بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله فقد غوى
ولو كان الواو للجمع المطلق لما وقع الفرق بين العبارتين انتهى ثم قال صاحب الكشف بعد ذكر دلائل ان الواو للجمع لا للترتيب
والجواب عن تمسكهم ان قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله يفيد انهما من معالم الحج وشعائر الله وهذا لا يحتمل
الترتيب وكذلك قوله تعالى اركعوا واسجدوا لا يفيد الترتيب كيف وانه معارض بقوله تعالى واسجدى واركعى مع
الراكعين وانما عرفناه بقوله عليه الصلوة والسلام صلوا كما رأيتمونى اصلى وكذلك رده على الاعرابى لم يكن لافادة الواو الترتيب
اذ لا ترتيب فى معصيتهما لعدم انفكاك احدهما من الاخرى بل لترك ذكر اسم الله على سبيل التعظيم انتهى كلامه وفى حواشى حسن چلپى
على التلويح لو كان الواو للترتيب لزم التناقض فى آيتى البقرة والاعراف حيث جاء فى احدهما وقولوا حطة مقدما وفى الاخرى
وادخلوا الباب مقدما مع اتحاد القضية آمرا ومامورا وزمانا انتهى وفى التبيين شرح المنتخب الحسامى للاتقانى ذكر الشافعى
فى احكام القرآن ان الواو للترتيب وزعم ان الترتيب فى الوضوء فهم بالواو وقد انكر عليه اكثر اصحابه فى هذا لان هذا قول لم يقل
به احد ومخالف لموضوع اللغة وهذا سهو منه لاستعمال الواو فى مقام لا يحتمل الترتيب اصلا كقولهم تضارب زيد وعمرو
واشترك بكر وخالد والدرهم بين زيد وعمرو فهل احد يقول ان التضارب يحصل من زيد قبل عمرو او يحصل الاشتراك من

ف ومنها

ف ومنها

فيفرض تقديم غسل الوجه فيفرض تقديم الباقى مرتبا لان تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب فى الباقى خلاف الاجماع

بكر قبل خالد ويكون الدرهم معلقا بين زيد الى ان يجئ المرتب والعجب من الامام الغزالى انه فرع صفات الحسن البصرى وطعن على مالك وشنع على ابى حنيفة فى آخر منخوله فقال فاما ابو حنيفة فلم يكن مجتهدا لانه كان لا يعرف اللغة وعليه يدل قوله ولو رماه بابى قبيس ثم غفل عن سهو امامه ولقد صدقوا فى قولهم حبك الشئ يعمى ويصم انتهى وفى التلويح الواو لمطلق العطف اى جمع الامرين وتشريكهما فى الثبوت مثل قام زيد وقعد عمرو او فى حكم واحد نحو قام زيد وعمرو او فى ذات نحو قام وقعد زيد ولا يدل على المعية والمقارنة اى الاجتماع فى الزمان كما نقل عن مالك ونسب الى ابى يوسف ومحمد ولا على الترتيب اى تاخر ما بعدها عما قبلها فى الزمان كما نقل عن الشافعى ونسب الى ابى حنيفة واستدل على ذلك بوجوه الاول النقل عن ائمة اللغة حتى ذكر ابو على انه مجمع عليه وقد نص عليه سيبويه فى مواضع من كتابه الثانى استقراء موارد استعمالها فانا نجدها مستعملة فى مواضع لا يصح فيها الترتيب او المقارنة والاصل فى الاطلاق الحقيقة ولا دليل على الترتيب او المقارنة حتى يكون ذلك عدولا عن الاصل وذلك مثل تشارك زيد وعمرو واختصم بكر وخالد والمال بين زيد وعمرو وسيان قيامك وقعودك والثالث انهم ذكروا ان الواو فى الاسمين المختلفين بمنزلة الالف بين الاسمين المتحدين فكما لا دلالة لمثل جاءنى رجلان على مقارنة او ترتيب اجماعا فكذا جاءنى رجل وامرأة الرابع ان قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه النهى عن الجمع بينهما حتى لو شرب اللبن بعد اكل السمك جاز انتهى ومنها ما ذكره الشارح ههنا وتوضيحه ان حرف الفاء الداخلة على اغسلوا وجوهكم للوصل والتعقيب من غير تراخ فيدل على وجوب غسل الوجه عقيب ارادة القيام الى الصلوة متصلا به فيكون مقدما على غسل سائر الاعضاء واذا ثبت الترتيب بين ارادة الصلوة وغسل الوجه وتقدمه على سائر الاركان ثبت الترتيب بين البواقى ايضا اذ لو ثبت الترتيب بين غسل الوجه وارادة القيام من دون الترتيب فى البواقى لزم خلاف الاجماع اذ لا قائل بالفصل بان يقول بوجوب ترتيب دون ترتيب فان الحنفية قائلون بعدم وجوب الترتيب فى الجميع حتى لو قدم غسل الرجلين جاز ايضا والشافعية قائلون بوجوب الترتيب فى الكل فالقول بوجوب الترتيب بين غسل الوجه والقيام الى الصلوة وعدم وجوب الترتيب فى الكل خرق للاجماع **قوله** فيفرض هذه الفاء تعليلية لدلالة فاغسلوا وجوهكم على الترتيب المفهومة من قوله فلقوله تعالى **قوله** فيفرض تقديم الباقى هذه الفاء للتفريع اى لما ثبت من الآية تقديم غسل الوجه ثبت الترتيب بين البواقى وفى العبارة خدشة ظاهرة فان تقديم الباقى لا يصدق على غسل الرجلين لكونه موخرا من الكل وان كان يصدق على غسل اليدين ومسح الراس باعتبار ما تاخر منه والاصوب ان يقال فيفرض ترتيب الباقى **قوله** لان هذا تعليل لتفريع الترتيب بين البواقى على تقديم غسل الوجه **قوله** خلاف الاجماع اعلم ان الاجماع الشرعى عبارة عن اتفاق مجتهدى عصر واحد على حكم واحد وهو على قسمين بسيط ومركب فانه ان كان الاتفاق فى الحكم مع الاتفاق فى العلة فبسيط كالحكم بانتقاض الطهارة بخروج شئ من احد السبيلين وان كان الاتفاق فى الحكم مع الاختلاف فى العلة فهو مركب كانتقاض طهارة من قاء ومس امرأته فانه ينقض وضوءه بالاجماع لكن علته عند الشافعى هو المس وعندنا هو القئ وقد يكون الاختلاف فى الحكم والعلة جميعا لكنه يستلزم الاتفاق فى حكم ثالث يشتركان فيه وهذا يسمى بعدم القائل بالفصل ومثاله ما ذهب اليه اصحابنا من انه ليس للاب والجد ولاية الاجبار على البكر البالغة بالانكاح لعدم الصغر وعند الشافعى لكل واحد منهما ولاية الاجبار بعلة البكارة فنحن قائلون بشمول العدم وهم

قلنا المذكور بعده حرف الواو فالمراد فاغسلوا هذا المجموع فلا دلالة له على تقديم غسل الوجه

قائلون بشمول الوجود ويلزم منه حكم ثالث اتفاقى هو وجوب المساواة بينهما فلو قال احد بولاية الاب دون الجد فى هذه الصورة يكون خارقا للاجماع قائلا بالفصل وذا غير جائز اذا عرفت هذا فاعرف ان المراد بالاجماع ههنا هو هذا القسم الاخير وذلك لان الشافعية قائلون بوجوب الترتيب بين جميع الاركان والحنفية قائلون بعدم وجوب الترتيب بين الجميع فاحدى الطائفتين تقول بشمول الوجود والاخرى بشمول العدم فالقول بوجوب تقديم غسل الوجه مع عدم وجوب ترتيب البواقى يكون قولا ثالثا وخارقا لما اجمعوا عليه من وجوب المساواة بين الاركان فى وجوب الترتيب وعدمه وهو غير جائز وخلاصة استدلال الشافعية ان تقديم غسل الوجه ثابت بالآية بدلالة الفاء فلا يمكنكم ايها الحنفية انكاره فان قلتم بعد ذلك انه لا يجب الترتيب بين البواقى اخذتم بالفصل بين مذهبنا ومذهبكم وخالفتم الاجماع بيننا وبينكم فانا نقول بوجوب الترتيب بين الجميع وانتم تقولون بعدم وجوبه فى الجميع فنحن وانتم قد اجمعنا على وجوب المساواة بين غسل الوجه وبين باقى الاركان فالفصل بينهما باطل بالاجماع فلا بد ان يقال بوجوب الترتيب بين البواقى ايضا وذلك ما اردنا ومن ههنا بان ان هذا الاستدلال مبنى على مقدمتين الاولى ان الآية تدل على تقديم غسل الوجه والثانية لزوم خلاف الاجماع على تقدير تسليم هذا التقديم والقول بعدم الترتيب بين البواقى **قوله** قلنا الخ شروع فى الجواب عن الاستدلال بوجهين الاول منهما منع المقدمة الاولى من مقدمتى المستدل والثانى منهما منع الثانية وقد اجيب عنه بوجهين آخرين ايضا احدهما وهو اوجه الوجوه ما فى التلويح وغيره انا لا نسلم دلالة الفاء الجزائية على لزوم تعقيب مضمون الجزاء لمضمون الشرط من غير تراخ وعلى وجوب تقديم ما بعدها على ما عطف عليه بالواو للقطع بانه لا دلالة فى قوله تعالى اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع على انه يجب السعى عقيب النداء من غير تراخ وانه لا يجوز تقديم ترك البيع على السعى واعترض عليه ملا خسرو فى حواشى التلويح بانه ان اراد من قوله بغير تراخ وجوب الاتصال فليس ذلك مراد القائل ليفيد منعه ويخالف لما صرح به فخر الاسلام حيث قال المعطوف بالفاء يتراخى عن المعطوف عليه بزمان وان لطف وان اراد به عدم تخلل زمان طويل بينهما بحيث يعد متراخيا فى العرف ايضا فالمنع مكابرة **اقول** الظاهر انه اراد المستدل من قوله بلا تراخ عدم الفصل بين المعطوف بالفاء وبين المعطوف عليه بما يعد المعطوف وح فالمنع مفيد وثانيهما ان الفاء انما دخلت على الامر المفيد للوجوب فغاية ما يلزم منه تعقيب وجوب غسل الوجه بارادة القيام واتصاله به وتقديمه على وجوب البواقى لا تعقيب نفس الغسل فلا يتم الاستدلال وفيه ما اورده الفاضل التفتازانى من ان الفاء يكون لتعقيب مدلول جوهر ما دخلت عليه دون صيغته على ما يفهم من العرف والاستعمالات فيحصل تقديم نفس الغسل هو مدلول جوهر اغسلوا لا تعقيب مفاد صيغته اى الوجوب وقد يورد على الاستدلال المذكور بوجه آخر ايضا وهو انا نقلب هذا الدليل ونقول لا يجب الترتيب فى غسل ما سوى الوجه ومسحه لكون العاطف بينها حرف الواو الموضوعة للجمع المطلق لا للترتيب فلا يجب فى الوجه ايضا لانه خلاف الاجماع المركب فان قالوا الواو للترتيب قلنا مع كونه باطلا لا يحتاج ح الى التمسك بدلالة الفاء وخلاف الاجماع وان شئت زيادة التفصيل فى تحقيق هذا القلب فارجع الى كتب الاصول **قوله** المذكور بعده الخ حاصله انا لا نسلم دلالة الآية على تقديم غسل الوجه حتى يثبت به الترتيب بين البواقى لان المذكور بعد فاغسلوا وجوهكم الواو التى للجمع المطلق من غير ترتيب والفاء انما دخلت على غسل الجميع لا على غسل الوجه فقط

اى شيخ الاسلام احمد بن يحيى رحمه الله

وان سلم

فلا یفید الآیة الا تقدیم غسل المجموع والمسح علی ما سواه واتصال هذا المجموع بارادة الصلوة من غیر دلالة علی الترتیب واعترض علیه بان لکل عضو غسلا علی حدة فیجب ان یقدر فاغسلوا وجوهکم واغسلوا ایدیکم والفاء انما دخلت علی الغسل الاول وهو غسل الوجه فقط فیلزم منه ان یعقب القیام الی الصلوة بغسل الوجه خاصة فیتم تقریر الاستدلال واجیب عنه بان تعدد الافعال بحسب تعدد المحال لا یوجب ان یقدر فی الکلام افعال متعددة کیف وقد اجمع المفسرون ان عطف وایدیکم علی قوله وجوهکم من عطف المفرد علی المفرد دون الجملة فعلم منه ان اغسلوا لیس مقدرا فیه وفی ما بعده بل الغسل الاول ینتظم جمیع ما تحته فلا یتم الاستدلال ثم اعترض بان فعل المسح مذکور فی الآیة لفظا والفاء انما دخلت علی الغسل لا علی المسح فیلزم تقدیم الغسل علی المسح عملا بموجب الفاء ثم یجب الترتیب فی البواقی لعدم القائل بالفصل واجیب عنه بان الوظیفة فی الراس حقیقة ایضا هو الغسل والمسح رخصة اسقاط فکانه هو وفیه ما فیه فان المسح وان کان غسلا حکمیا لکن الفاء دخل علی الغسل الحقیقی وح یلزم تعقیب القیام الی الصلوة بالغسل الحقیقی فیلزم تقدیمه علی الغسل الحکمی **قوله** وان سلم الخ فی ادخال کلمة ان التی تستعمل فی المشکوک اشارة الی ان التسلیم انما هو علی سبیل الفرض لا علی سبیل الحقیقة فانه فهم ما اورد علیه ان تسلیم دلالة فاغسلوا وجوهکم علی تقدیم غسل الوجه غیر صحیح لکونه مخالفا للمذهب ولا بد فی هذا المقام من تفصیل قد اغفل عنه اکثر المحشین فنقول ذکر الاصولیون ان الصحابة اذا اختلفوا فی قولین یکون اجماعا علی نفی قول ثالث واما فی غیرهم فکذا عند بعض مشایخنا وبعضهم خصوا ذلک بالصحابة مثاله انهم اختلفوا فی عدة حامل توفی عنها زوجها فعند علی رض ومن تابعه یعتد بابعد الاجلین ای وضع الحمل واربعة اشهر وعشرة ایام وعند البعض بوضع الحمل فالحکم باعتدادها بالاشهر قبل وضع الحمل قول ثالث خارق للاجماع المرکب وکذلک اختلفوا فی ما اذا ترک المیت اخوة وجدا فعند البعض کل المال للجد وهم محجوبون به وعند البعض یقاسم الجد الاخوة فالحکم بحرمان الجد قول مخالف للاجماع وکذلک اختلفوا فی علة حرمة الربوا فعند الحنفیة العلة وهو القدر مع الجنس وعند الشافعیة الطعم والثمنیة وعند مالک الطعم والادخار مع الجنس فالقول بان العلة سوی هذه خرق للاجماع وکذلک اختلفوا فی ما اذا ترک المیت زوجا وابوین او زوجة وابوین فعند البعض للام ثلث الکل فی الصورتین وعند البعض ثلث الباقی بعد فرض احد الزوجین فالقول بثلث الکل فی احدهما وثلث الباقی فی الاخری یکون مخالفا للاجماع وکذلک اختلفوا فی العیوب الخمسة الجذام والبرص والجنون فی احد الزوجین والرتق او القرن فی الزوجة فعندنا لا فسخ فی شیء منها وعند البعض حق فسخ النکاح ثابت فی کل منها فالفسخ فی البعض دون البعض مخالف للاجماع وکذلک اختلفوا فی الخارج من غیر السبیلین فعند البعض غسل المخرج فقط واجب وعندنا غسل الاعضاء الاربعة فاختیار شمول العدم او شمول الوجود مخالف للاجماع وکذلک الخارج من غیر السبیلین عندنا ناقض لا مس المرأة وعند الشافعی بالعکس فشمول العدم او شمول الوجود مخالف للاجماع وامثال هذه کثیرة شهیرة فی موضعها وذکر الشارح فی التوضیح ما حاصله انه لا بد ههنا من ضابطة یتمیز بها صورة یلزم فیها بطلان الاجماع عن صورة لا یلزم فیها اذ للخصم ان یدعی ان القول الثالث مستلزم لابطال ما اجمعوا علیه فی جمیع الصور فنقول ان کان القولان مشترکین فی امر واحد هو حکم شرعی فالقول الثالث ابطال للاجماع والا بان لم یکن المشترک امرا واحدا فی الحقیقة او کان واحدا لکن لا یکون حکما شرعیا فالثالث لا یکون ابطالا له وتفصیله ان المختلف فیه قد یکون حکما شرعیا متعلقا بمحل واحد

وقد يكون حكما متعلقا باكثر من محل واحد اما الاول فالقول ان قد يظهر شركتهما فى حكم واحد شرعى فيبطل الثالث كما فى
مسألة العدة والجد مع الاخوة وقد يظهر عدم اشتراكهما فى حكم واحد شرعى كما فى مسألة الربوا فلا يبطل الثالث ولو جعل
مفهوم الامرين او احد الامرين واحدا فذلك ليس بامر واحد فى الحقيقة وقد يكون بحيث يمكن ان يخرج منهما اشتراك فى حكم
واحد شرعى وافتراق بين امرين وح ان كان الافتراق مما حكم به الشرع كما فى مسألة ذات الزوجين وهى ما اذا اخبرت امرأة
ان زوجها الغائب مات فزوجت وولدت فجاء الزوج الاول فعندنا يثبت النسب من الزوج الاول وعند الشافعى من الآخر
فان القولين يشتركان فى اثبات نسب الولد من احدهما وفى ان الثبوت من احدهما ينافى الثبوت من الآخر ففى هذه
الصورة القول الثالث باطل سواء كان بشمول الوجود اى ثبوت النسب من كل منهما او بشمول العدم وان لم يكن الافتراق مما
حكم به الشرع كما فى مسألة الخارج من غير السبيلين حيث اتفق القولان فى وجوب الطهارة وفى الافتراق اى وجوب احدهما
فقط لكن لم يحكم الشرع بان وجوب احدهما ينافى وجوب الآخر فالقول الثالث ان كان قولا بشمول العدم اى عدم وجوب شئ
منهما كان مبطلا للاجماع وان كان بشمول الوجود لم يكن باطلا واما الثانى وهو ان يكون الحكم المختلف فيه متعلقا باكثر من
واحد فاختلاف القولين يتصور بثلثة اوجه الاول ان يكون احدهما قائلا بثبوت الحكم فى صورة معينة وعدم ثبوته فى
الاخرى والآخر قائلا بالعكس كقول ابى حنيفة بانتقاض الوضوء بالخروج من غير السبيلين لا بمس المرأة وقول الشافعى بالعكس
فالقول بالانتقاض بكل منهما او بعدم الانتقاض بشئ منهما لا يكون ابطالا لحكم شرعى مجمع عليه والثانى ان يكون احدهما قائلا
بالثبوت فى الصورتين والآخر بالعدم فيهما فان اتفق الشمولان على حكم واحد شرعى كان القول بالافتراق مبطلا للاجماع
ومثاله انه ليس للاب والجد اجبار البكر البالغة على النكاح عندنا وعند الشافعى لكل واحد منهما ذلك فالقول بولاية
الاب دون الجد خلاف الاجماع فان القولين مشتركان فى حكم واحد شرعى وهو وجوب المساواة بين الاب والجد
وان لم يتفقا على حكم شرعى لا يكون القول بالافتراق مبطلا للاجماع كالقول بجواز الفسخ ببعض العيوب دون البعض فان
المساواة بينها لم يعهد حكما شرعيا والثالث ان يكون احدهما قائلا للثبوت فى احدى الصورتين والعدم فى الاخرى
والآخر قائلا بالثبوت فى كلتا الصورتين فيكون اتفاقا على الثبوت فى صورة بعينها او بالعدم فيهما فيكون اتفاقا على العدم فى صورة معينة
فيكون الثالث مبطلا للاجماع كمسألة الصلوة فى الكعبة نفلا وفرضا حيث يجوز النفل دون الفرض فيها عند الشافعى وعندنا
يجوز كلاهما فالقول بعدم جوازهما او جواز الفرض دون النفل باطل اذا دعيت ما القينا عليك من التفصيل فلتعلم ان
المستدل فى ما نحن فيه اثبت تقديم غسل الوجه بالآية ثم فرع عليه بانه لا بد ان يثبت الترتيب بين الباقى لعدم القائل
بالفصل فان الشافعية يقولون بشمول الوجود اى وجوب الترتيب والحنفية بشمول العدم فالقول بوجوب تقديم غسل
الوجه الثابت بالآية وعدم الترتيب بين الباقى يكون باطلا لكونه مبطلا للاجماع واجاب عنه اصحابنا بعد تسليم دلالة
الآية على ما ذكر بوجوه احدها ما ذكره الفاضل الهروى فى حواشيه من انا لا نسلم لزوم خلاف الاجماع اذ لا بد من اشتراك
اى المولوى عبد الله رحمه ١٢ منه رح
القولين اى شمول الوجود والعدم فى امر واحد شرعى فان قلت ان ذلك الواحد هو احد الشمولين قلت هو امر اعتبارى
لا حقيقى ولو سلم انه واحد حقيقى فليس حكما شرعيا ولو سلم انه حكم شرعى فلا نسلم ان احد الشمولين ثابت بالاجماع
كيف وقد يصدق انه لا شئ من الشمولين بمجمع عليه لما فيه من مخالفة البعض فان قلت ان ذلك الواحد هو وجوب
المساواة قلت المساواة بين تقديم غسل الوجه والترتيب بين سائر الاعضاء لم يعهد حكما شرعيا ثم ان المساواة

فحين استدل المجتهد بهذه الآية لم يكن الاجماع منعقدا فاستدلاله بها على ترتيب الباقى استدلال بلا دليل

بين الزوج والزوجة فى ان للام ثلث الكل وثلث الباقى لم يعهد حكما شرعيا وكذا المساواة بينهما فى العيوب الخمسة بخلاف المساواة بين الاب والجد فانها معهودة شرعا ويمكن ان يقال هذا انما يرد لو كان الغرض من التمسك بالاجماع المركب ههنا اظهار الحق اذ لابد ح من ان يكون القول الثالث باطلا مبطلا للاجماع واما لو كان الغرض منه الزام الخصم فهو يكون مقبولا فى هذا المقام وثانيها ان غاية ما فى الباب ان لا يعلم القائل بالفصل لا انه يعلم عدم القائل به فالحكم بان القول بالفصل خلاف الاجماع جزما غير صحيح الا ان يقال الغرض مجرد الالزام لا التحقيق وثالثها ما ذكره الشارح ههنا وتلخيصه انه ان سلمنا دلالة الآية على وجوب تقديم غسل الوجه منعنا تحقق الاجماع ههنا لان استدلال المجتهد الذى هو الشافعى ههنا اذا كان بهذه الآية لم يكن الاجماع المركب الذى ادعيتموه موجودا الآن انعقاده يتوقف على استدلاله وتقدير الحكم عنده فلو استدل بذلك الاجماع على ثبوت الحكم للزم الدور ولكان استدلاله بهذه الآية استدلالا بلا دليل كذا ذكره الفاضل اخى چلپى وتوضيحه ان الشافعى
(اى ابو يوسف بن جنيد رح ١٢ منه رح)
ادعى ههنا ان الترتيب بين جميع اركان الوضوء فرض واستدل عليه بان تقديم غسل الوجه ثابت بالآية ويلزم منه ترتيب الباقى لان وجوب تقديم غسل الوجه وعدم الترتيب بين الباقى قول بالفصل فانا قائلون بوجوب الترتيب بين الجميع وانتم ايها الحنفية قائلون بعدمه فى الجميع فنحن وانتم اجمعنا على وجوب المساواة بين جميع الاركان فلو قال احد بالفصل كان مخالفا للاجماع وهذا الدليل يتوقف على ان يوجد الاجماع المركب بينه وبيننا قبل هذا الاستدلال وهو لا يوجد الا ان يثبت مذهبه من وجوب الترتيب فى الجميع قبل ذلك ليكون ذلك مع مذهبنا اجماعا مركبا على وجوب المساواة مع انه يستدل على اثبات مذهبه بالآية المذكورة فى هذا الدليل فيكون ثبوت مذهبه موقوفا على هذا الاستدلال فلا يكون مذهبه قبل هذا الاستدلال ثابتا فلا يكون الاجماع منعقدا فيلزم الدور لتوقف ثبوت مذهبه على هذا الاستدلال وتوقفه على ثبوت المذهب وتوقفه على هذا الاستدلال والدليل المستلزم للدور باطل فيكون استدلاله هذا كلا دليل فاستدلاله على ترتيب الباقى دعوى بلا دليل واجراء دليل من غير وجود وهذا معنى قول الشارح فاستدلاله بها الخ وذكر صاحب هداية الفقه لزوم الدور بنحو آخر وهو ان ترتيب الباقى يتوقف على وجود الباقى كما هو الظاهر من عبارة الشرح فحين استدل المجتهد بهذه الآية لم يكن الاجماع موجودا بل بعده لانه لو كان موجودا فى ذلك الزمان لكان ترتيب الباقى سابقا على الاجماع فلا جرم يتوقف الاجماع على الترتيب المذكور فيحصل توقف الترتيب على الاجماع ويتوقف هو على الترتيب وهذا دور واما المصادرة فلان الترتيب الذى هو مدعى قد جعل جزء للدليل وههنا ابحاث الاول ان هذا الايراد الذى اورده الشارح انما يرد لو كانت هذه الآية اول ما استدل به الشافعى على وجوب الترتيب وليس ذلك بمعلوم لجواز ان يكون ثابتا عنده بدليل آخر غيرها ثم انعقد الاجماع بعده ثم بنى هذا الاستدلال عليه واجيب عنه بان هذا خروج عن المبحث لان كلامنا فى كون هذا الاستدلال حجة مستقلة على مطلوبه من غير استعانة بدليل آخر وعلى ما ذكرت يكون اتيان هذا الاستدلال لتقوية الدليل الذى قبله لا دليلا مستقلا الثانى ان استدلال المجتهد
(هذا ما اورده التفتازانى ١٢ منه رح)
على الترتيب فى اعضاء الوضوء جميعا والتمسك بالاجماع على عدم القول بالترتيب فى البعض مع عدمه فى الباقى فالاستدلال بالآية لا ينافى انعقاد الاجماع والجواب عنه ظاهر من التوضيح الذى ذكرنا الثالث ان هذا الاستدلال ليس من المجتهد بل من اتباعه للالزام على تابعى الخصم والجواب عنه انه لا يدفع القدح لان استدلال تابعى المجتهد يكون موقوفا على ثبوت الاجماع المركب
(الايراد مذكور فى الحواشى العصامية والجواب من السيالكوتى ١٢ منه رح)
الموقوف على ثبوت مذهب مجتهده اى وجوب الترتيب فى الجميع الموقوف على هذه الآية فالدور على حاله الرابع ان بعد افادة

وتمسك بمجرد زعمه لا بالاجماع وقد رأيت فی کتبهم الاستدلال بقوله علیه السلام هذا وضوء لا یقبل الله الصلوة الا به وقد کان
هذا الوضوء مرتبا فیفرض الترتیب وقد سنح لی جواب حسن وهو انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا یقبل الله الصلوة
الا به فهذا القول یرجع الی المرة فحسب لا الی الاشیاء الاخر لان هذا الوضوء لا یخلو

الآیة تقدیم غسل الوجه کما هو مفاد قوله وان سلم الخ لا قائل بالفصل بتقدیم غسل الوجه وعدم الترتیب بین الباقی فیکون عدم
هذا مجمعا علیه فلا دور ولا مصادرة واجیب عنه بان هذا اول المسألة فان الحنفیة لا یسلمون فرضیة الترتیب لا تقدیم غسل
الوجه ولا غیره فکون عدم احتمال القول بالفصل مجمعا علیه موقوف علی هذا الدلیل فیلزم الدور والمصادرة **قوله** بمجرد زعمه ای
المجتهد وهو بتثلیث حرکات الاول بمعنی الاعتقاد الباطل وقد یستعمل بمعنی مطلق القول ایضا کما فی القاموس وغیره **قوله** وقد
رأیت فی کتبهم ای فی کتب الشافعیة وحاصل هذا الاستدلال لاثبات افتراض الترتیب انه علیه الصلوة والسلام توضأ مرة
مرة وقال هذا وضوء لا یقبل الله الصلوة الا به ای هذا الذی توضأته لا یقبل الله صلوة الا به فحصر قبول الصلوة فی مثل الوضوء
الذی توضأ وقد کان وضوءه ذلک مرتبا فعلم من ذلک انه لا یقبل صلوة الا بالوضوء مرتبا وما شأنه ذلک یکون فرضا فیکون
الترتیب فرضا وذلک ما اردناه واعترض بانه کیف یصح حصر قبول الصلوة فی الوضوء الخاص فانه یستلزم انه لو تیمم للعذر وصلی
لا یقبل والجواب عنه ان معنی الحدیث هذا وضوء لا یقبل الله الصلوة بشیء من انواع الوضوء الا به فالحصر بالنسبة الی انواع
التوضی الاخر واعترض ایضا بان الحصر لا یخلو اما ان یکون بالنسبة الی ما تحته وهو ان یغسل ما دون الاعضاء الثلثة او بالنسبة
الی ما فوقه او بالنسبة الی التیامن والموالات ولا سبیل الی شیء منها اما الاول فلان غسل ما دون الاعضاء الثلثة لا یسمی
وضوء والمستثنی لا بد ان یکون من جنس المستثنی منه واما الثانی فلانهم اتفقوا علی جواز صلوة من توضأ مرتین فصاعدا
واما الثالث فلان التیامن والموالاة قد ابطل الشارح فرضیتهما والجواب عنه انا نختار الشق الاول وعدم تسمیة غسل
ما دون الاعضاء الثلثة وضوء غیر مسلم فقد ورد اطلاق الوضوء علی مجرد غسل الیدین فی کثیر من الاحادیث کما لا یخفی علی
المتتبع فمعنی الحدیث هذا الوضوء الذی توضأت بان غسلت الاعضاء الثلثة ومسحت واحدا لا یقبل الله صلوة الا به
فلو غسل واحدا منها او ترک المسح لم یقبل صلاته وذکر بعض الشافعیة فی کتبهم لاثبات الترتیب انه علیه الصلوة والسلام قال
لا یقبل الله صلوة امرئ حتی یضع الطهور فی مواضعه فیغسل ثم یدیه ثم یمسح رأسه ثم یغسل رجلیه فان کلمة ثم للترتیب فیدل
علی فرضیته والجواب عنه ان هذا الحدیث من اخبار الآحاد فلا یثبت به الافتراض کما حققه الاصولیون مع ان هذا الحدیث
متکلم فیه فان النووی قال انه غیر معروف وقال الدارمی لا یصح وقال ابن حجر لا اصل له کذا ذکره علی القاری فی شرح مختصر المنار
وقال الحافظ ابن حجر فی تخریج احادیث شرح الوجیز للرافعی لم اجده بهذا اللفظ وقد سبق الرافعی الی ذکره هکذا ابن السمعانی فی
الاصطلام وقال النووی انه ضعیف غیر معروف وقال الدارمی فی جمع الجوامع لیس بمعروف ولا یصح نعم لاصحاب السنن من حدیث
رفاعة فی قصة المسیء صلاته اذا اردت ان تصلی فتوضأ کما امرک الله وفی روایة لابی داود والدارقطنی لا یتم صلوة احدکم حتی یسبغ
الوضوء کما امره الله فیغسل وجهه ویدیه الی المرفقین ویمسح برأسه ورجلیه الی الکعبین وعلی هذا فالسیاق بثم لا اصل له انتهی
قوله وقد سنح ای ظهر من السنوح **اقول** وسنح لی جواب آخر وهو انا سلمنا ان اشارة هذا الی کون الوضوء مرتبا کما
یقتضیه ما نقله الشافعیة فی کتبهم انه علیه الصلوة والسلام توضأ مرتبا وقال هذا وضوء لا یقبل الله الصلوة الا به لکن عدم
القبول لا یحکم بعدم الصحة جزما فانه قد یستعمل فی هذا وقد یستعمل فی نفی الکمال وتعیین احدهما بحسب القرائن کما حققه

اماان يكون ابتداؤه من اليمين او اليسار و ايضا اماان يكون على سبيل الموالاة او عدمها فقوله هذا وضوء ان اريد به هذا الوضوء بجميع اوصافه يلزم فرضية الموالاة او ضدها او التيامن او ضده وان لم يرد بجميع اوصافه لا يدل على فرضية الترتيب **ق** والولاء

ابن حجر الهيتمى فى فتح المبين شرح الاربعين فايد ربك ان المراد ههنا عدم الصحة بل يحتمل ان يراد به نفى الكمال فلا يدل على الافتراض وههنا جواب آخر ايضا ذكره بعض اصحابنا وهو ان اثبات وضوئه صلى الله على الله عليه وعلى آله وسلم ذلك كان مرتبا بغير برهان فان المذكور فى روايات هذا الحديث ليس الا انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به الحديث كما مر غير مرة وليس فى كتب الحديث ما نقلوه فى كتبهم من انه توضأ مرتبا وقال ذلك وبنوا عليه كون هذا اشارة الى الترتيب وحاصل ما سنح للشارح فى الجواب انا سلمنا ان وضوءه ذلك كان مرتبا لكنا نقول اشارة هذا لا يرجع الا الى المرة فحسب لا الى الاوصاف الأخر وذلك لان وضوءه ذلك لا يخلو اما ان يكون ابتداء الاركان فيه من اليمين او من اليسار وكذلك لا يخلو اما ان يكون على سبيل الموالاة او عدمها فقوله هذا وضوء لا يخلو اما أن يراد به ذلك الوضوء بجميع اوصافه فيلزم فرضية الموالاة ان كان ذلك الوضوء بالموالاة او ضدها ان كان ذلك به وفرضية التيامن او ضده وهو التياسر وهو خلاف مذهبهم وأما ان لا يراد بجميع اوصافه فلا يكون اشارة الا الى المرة فلا يدل على فرضية الترتيب فان قلت ههنا شق ثالث وهو ان يشار الى الترتيب فقط دون الاوصاف الاخر قلت تركه الشارح لظهور بطلانه للزوم الترجيح من غير مرجح اذ لا لفظ فى الحديث يدل على ذلك بل سياقه يدل على انه اشارة الى المرة فحسب واعترض على هذا الجواب العلامة جلال الدين الدوانى ناصر المذهب فى رسالته انموذج العلوم بقوله أقول يمكن ان يقال لعله تياسر فى هذا الوضوء لبيان الجواز وعدم وجوب التياسر معلوم من الروايات الصحيحة الشائعة حيث نرى انه عليه الصلوة والسلام كان يحب التيامن فى طهوره وتنعله وسائر احواله او نختار انه لعله تيامن وعدم وجوب التيامن معلوم من سائر احواله واقواله فان سياق الاحاديث الصحيحة الدالة على انه عليه الصلوة والسلام كان يحب التيامن فى طهوره يدل على انه ليس واجبا بل مستحبا كما لا يخفى على من انصف انتهى كلامه ورده عليه الغياث المنصور بن الصدر الشيرازى فى رسالته التى الفها رداً على انموذج العلوم بقوله ليس فيما اختلقه طائل ولا يرجع الى حاصل اذ غاية ما ذكره ان وجوب التيامن او التياسر غير لازم والمعترض معترف به وغرضه ان بعض ما علم تحققه فى هذا الوضوء غير واجب فلم لا يجوز ان يكون الترتيب من هذا القبيل وليس فى الاحتمالات التى ابداها هذا المبتدع ما يدل على نفى هذا انتهى **واقول** هذا بعينه جار فى الترتيب فانا نقول لعله عليه الصلوة والسلام توضأ غير مرتب لبيان الجواز وعدم وجوبه معلوم من الاخبار الصحيحة الشائعة الواردة فى الوضوء المرتب ولعله توضأ مرتبا وعدم وجوبه معلوم من الاحاديث الأخر الصحيحة من ذلك ما روى الدارقطنى عن ليث بن سعد قال اتى عثمان المقاعد فدعا بوضوء فتمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلثا ويديه ثلثا ورجليه ثلثا ثم مسح راسه ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ هكذا وقد مرت الاحاديث الاخر ايضا فان قلت لا يجوز تخصيص الترتيب من هذا الحديث لكونه عبارة النص فيه قلت كونه كذلك انما هو على زعمهم ولا وجود فى كتب الحديث المعتمدة لما نقلوه كما لا يخفى على من انصف **قال** والولاء هو بكسر الواو والمد بمعنى التتابع واما بالفتح فهو ما يصل الى المعتق من المعتوق بطريق استحقاقه كذا قال الطحطاوى وغيره والذى هو سنة فى الوضوء اختلفوا فى تفسيره ففسره الشارح بغسل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول واعترض عليه بانه لا يشمل المسح وأجيب بأن الغسل اعم من الحقيقى والحكمى وبانه اطلق الغسل على المسح تغليبا وفسره صاحب مجمع الانهر بانه لا يشتغل المتوضئ بين افعال الوضوء

متن اى غسل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول وعند مالك هو فرض الدليل على كون الامور المذكورة سنة مواظبة النبي عليه السلام من غير دليل على فرضيتها

بعمل ليس منه وههنا انواع التفاسير في الايراد عليه غير محتاج الى التقرير وفسره الاكمل بانه التتابع في الافعال من غير ان يتخلل بينها جفاف عضو مع اعتدال الهواء وزاد صاحب السراج الوهاج واعتدال البدن لغير عذر اما اذا كان لعذر بان انعدم ماء الوضوء او انقلب الاناء فذهب لطلب الماء وما اشبهه فلا بأس بالتفريق على الصحيح واختلفوا في انه اذا غسل عضوا ثم جففه بالمنديل ثم غسل عضوا آخر هل يكون ذلك قادحا في الولاء فمقتضى تفسير صاحب الاختيار انه قادح وبه افتى بعض المشايخ وتفسير الجمهور يقتضي عدمه وهو الاولى وزيادة تحقيقه في رسالتي الكلام الجليل بما يتعلق بالمنديل فارجع اليها **قوله** وعند مالك هو فرض فلو تركه يبطل وضوءه هذا اذا كان معتمدا ومن نسي فليس عليه الاعادة وفي رواية عنه انه ان طال التفريق اعاد وان قصر لا وبقول مالك اخذ ربيعة وقال قتادة والاوزاعي لا يعيد الا ان جف واجاز النخعي التفريق مطلقا في الغسل دون الوضوء وذهب الشافعي في الجديد وابو حنيفة ومن تبعه الى ان التفريق جائز في الوضوء والغسل كليهما ولا يبطل به ولا بالجفاف واليه ذهب ابن عمر وابن المسيب وعطاء وغيرهم كذا نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري عن ابن المنذر اما حجة مالك ومن تبعه فبوجوه منها ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليه واجيب عنه بان المواظبة لا تثبت الافتراض ومنها ما مر في بحث غسل الرجلين من رواية ابي داود عن بعض الصحابة انه عليه الصلوة والسلام رأى رجلا يصلي وفي قدمه لمعة لم يصبها الماء فامره ان يعيد الوضوء والصلوة والجواب عنه انه من اخبار الآحاد لا تجوز به الزيادة على الكتاب وقد امر الله تعالى بالغسل والمسح مطلقا من غير تقييد بالتفريق على ان الامر بالاعادة يحتمل ان يكون للاكمال كما ورد في بعض الاخبار الامر باعادة الوضوء والصلوة لمن اغتاب ومنها ما روى ابن ابي شيبة وعبد الرزاق من رواية ابي قلابة ان عمر رأى رجلا توضأ فبقي في رجله قدر ظفر فقال اعد الوضوء والجواب عنه على ما اشار اليه صاحب الكشاف انه محمول على التغليظ وذكر الحافظ ابن حجر في الكاف الشاف في تخريج احاديث الكشاف انه يحتمل ان يكون المراد بقوله اعد الوضوء اى غسل رجلك من قبيل اطلاق الكل وارادة البعض وقال ايضا اما الذي في المرفوع فيحتمل ان يكون الامر بعد ان احدث الرجل انتهى واحتج الشافعي واصحابنا باطلاق الكتاب وبما روى مالك في الموطأ في بحث مسح الخفين عن نافع ان عبد الله بن عمر بال في السوق ثم توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح رأسه ثم دعي لجنازة ليصلي عليها حين دخل المسجد فمسح على خفيه واوله المالكية بانه نسي وبانه كان برجليه علة فلم يمكنه الجلوس في السوق حتى اتى المسجد فجلس ومسح والمسجد كان قريبا من السوق وبانه لعجز الماء عن الكفاية وفي صحيح البخاري يذكر عن ابن عمر انه غسل قدميه بعد ما جف وضوءه قال الحافظ في فتح الباري هذا الاثر رويناه في الام عن مالك عن نافع عنه لكن فيه انه توضأ في السوق دون رجليه ثم رجع الى المسجد فمسح على خفيه ثم صلى والاسناد صحيح فيحتمل انه انما لم يجزم به البخاري لكونه ذكره بالمعنى قال الشافعي لعله قد جف وضوءه لان الجفاف يحصل باقل مما بين السوق والمسجد **قوله** كون الامور المذكورة اى في المتن من غسل اليدين اذا استيقظ من النوم وتسمية الله والسواك والمضمضة والاستنشاق بمياه وتخليل اللحية والاصابع وتثليث الغسل ومسح كل الراس مرة والاذنين بمائه والنية والترتيب والولاء **قوله** مواظبة يعني ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليها وكلما واظب عليها فهو سنة ما لم يدل الدليل على فرضيته وههنا لم يدل الدليل على ذلك وبه ظهر سر زيادة من غير دليل على فرضيتها فانه لو اكتفى على ذكر المواظبة لورد انه عليه السلام قد واظب على الفرائض

کالصلوة والصوم فیلزم ان تکون سنة ویرد ههنا ایرادات الایراد الاول ما **اقول** ان دعوی المواظبة فی جمیع الامور المذکورة فی حیز الخفاء فان فی بعضها المواظبة غیر ثابتة وفی بعضها تثبت ضمنا لا صراحة وقد مرّ منا فی کل مبحث ما یتعلق به من الاخبار القولیة والفعلیة ولنذکر ههنا اجمالا ان فی ای امر منها تثبت المواظبة وفی بعضها لا تثبت فاعلم ان المواظبة علی غسل الیدین عند ابتداء الوضوء ثابتة بضم بعض الاخبار الواردة فی الوضوء النبوی بعضها الی بعض وکذا المضمضة والاستنشاق فان کل من حکی الوضوء النبوی حکی انه غسل یدیه فی الابتداء ومضمض واستنشق ولم یحک احد خلافه وکذا کون غسل الیدین الی الرسغین وکونه قبل ادخالهما الاناء یثبت المواظبة علیه بتلک الاخبار واما کون کل من المضمضة والاستنشاق بمیاه جدیدة مع التثلیث فالمواظبة علیه لا تثبت لاختلاف الاخبار فی ذلک وکذا لا تثبت فی التسمیة فانه وان کثرت فیها الاخبار الترغیبیة لکن فعله لم یرد فیه الا حدیث عائشة کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا مس طهوره سمی الله وهو حدیث ضعیف مع ان دلالته علی المواظبة موقوفة علی کون کلمة کان فی استعمالهم للتکرار والدوام وهذا وان صرح به جمع من ارباب التحقیق منهم العینی صرح به فی شرح الهدایة فی مواضع والزیلعی صرح به فی نصب الرایة لتخریج احادیث الهدایة والقسطلانی صرح به فی ارشاد الساری شرح صحیح البخاری الا انه ناقش فیه بعضهم منهم النووی حیث ذکر فی شرح صحیح مسلم فی ابواب صلوة اللیل انه لا یدل علی الدوام کما سننقل کلامه فی شرح باب الاذان ان شاء الله تعالی والمواظبة علی السواک عند الوضوء غیر معلومة نعم المواظبة علیه مطلقا ثابتة بالنظر فی الاخبار الواردة فیه والمواظبة علی تخلیل اللحیة ثابتة وعلی تخلیل الاصابع لا وکذا لا تثبت علی تثلیث الغسل وکذا علی افراد المسح نعم علی مسح کل الراس ثابتة ولا تثبت علی مسح الاذنین بماء الراس بل علی نفس مسحهما وکذا المواظبة علی النیة والترتیب والولاء غیر معلومة فالاولی ان یستدل علی الامور المذکورة فی بعضها بالمواظبة وفی بعضها بالترغیب لیالغ حد التاکید کما مر بسطه الایراد الثانی ان المواظبة مطلقا لا تثبت السنیة فقد یدل الدلیل علی وجوبه فیحکم به واجاب عنه الفاضل الاسفرائینی بانه اراد من قوله من غیر دلیل علی فرضیتها ما یتناول الوجوب فیکون معناه من غیر دلیل یدل علی الافتراض والوجوب فالمثبتة للسنیة انما هو المواظبة الخالیة عن دلیلهما وذکر ایضا بقوله من غیر دلیل علی فرضیتها محملا آخر وهو ان یراد به من غیر عدم الترک بناء علی ان المواظبة اذا کانت مقرونة بعدم الترک فهو دلیل الوجوب کما صرح به صاحب الهدایة وغیره **اقول** وله محمل آخر ایضا وهو ان یقال معناه من غیر دلیل یدل علی فرضیتها علی النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فان مواظبته علی شیء قد افترض علیه خاصة لا توجب السنیة کما ذکره مشایخنا الاصولیون من ان صلوة التهجد کانت واجبة علیه صلی الله علیه وعلی آله وسلم وقد واظب علیه فلا یکون سنة موکدة لنا لانها عبارة عن نفل واظب علیه بل هو یکون من المستحباب وکذلک السواک لکل صلوة کان فرضا علیه خاصة فیکون لنا مستحبا لا سنة موکدة ونظائره کثیرة الثالث انه لو کانت المواظبة النبویة علی فعل من موجبات السنیة لوجب ان یکون الاعتکاف فی العشر الاواخر من رمضان سنة موکدة علینا لانه قد واظب علیه الرسول علیه الصلوة والسلام مع انه لم یثبت من الخلفاء الاربعة وغیرهم من اجلة الصحابة ذلک ولو کان سنة موکدة لما ترکوه والجواب عنه ان السنة علی قسمین سنة عین وسنة کفایة ومطلق المواظبة توجب مطلق السنیة فان اقترنت بالانکار علی من ترکه کانت موجبة لکونها سنة عین والا تکون موجبة لسنیة کفایة والاعتکاف من النوع الثانی فانه علیه الصلوة والسلام لم ینکر علی من ترکه فی عصره ولذلک لم یلتزمه الخلفاء اکتفاء باعتکاف امهات المؤمنین بعد وفاة الرسول صلی الله علیه وعلی آله وسلم کما ورد فی صحیح البخاری وغیره فان السنة کفایة تتادی باداء واحد کفرض الکفایة

وزيادة تحقيق هذه المسألة في رسالتي الانصاف في حكم الاعتكاف فارجع اليها الايراد الرابع ان كلام الشارح ههنا يخالف ما
صرح به كثير من اصحابنا منهم صاحب الهداية وشراحها من ان المواظبة ترك دليل الوجوب ومع الترك مرة او مرتين دليل
السنية وقالوا في بيان ذلك انه لو لم يكن واجبا الترك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة تعليما للجواز فانه بعث شارعا مبينا
فلا يتصور منه الاخلال في البيان في موضع الحاجة واجاب عنه الفاضل الچلپي ان مراد الشارح بالمواظبة ههنا المواظبة مع الترك
احيانا ويؤيده انه اعتبر هذا القيد في تعريف السنة في ما سياتي فتركه ههنا وما لا اختصارا **قوله** ثم يرد على الشارح ايراد خامس
وهو ان اثبات الترك احيانا في ما علمت فيه المواظبة كالمضمضة والاستنشاق وغسل اليدين عسير جدا كما مر منا ذكره في موضع
الايراد السادس انه كيف يصح قوله من غير دليل على فرضيتها وقد اختار بعض الائمة فرضية الترتيب والولاء والنية واستدلوا
عليه بدلائل والجواب عنه ان معناه نفي الدليل عندنا فان الدلائل التي اوردوها لاثبات ما ادعوه مقدوح عندنا كما عرفت سابقا
هذا ويجيء ما ينفعك في هذا المبحث في ما سياتي عن قريب ان شاء الله تعالى **تنبيه** ذكر المصنف من سنن الوضوء صراحة او
اشارة اثنين واربعين احدها غسل اليدين والثاني كونه الى رسغيه والثالث كونه ثلثا والرابع كونه في ابتداء الوضوء قبل ادخالهما
الاناء والخامس التسمية والسادس كونها ابتداء والسابع السواك والثامن المضمضة والتاسع الاستنشاق والعاشر التثليث
في كل منهما والحادي عشر تجديد الماء لكل واحد منهما والثاني عشر تخليل اللحية والثالث عشر تخليل الاصابع وان جعل كون تخليل
كل اصبع من اصابع الرجلين واليدين سنة مستقلة كما هو الظاهر بالنظر الى الاخبار اشتمل قوله هذا على عشرين سننا فيكون
المجموع اثنين وثلثين سننا والثالث والثلثون مسح كل الراس والرابع بعد الثلثين كونه مرة والخامس بعد الثلثين مسح الاذنين
وهو مشتمل على سنتين لان مسح كل اذن سنة على حدة والسابع بعد الثلثين كون كل واحد منهما بماء الراس وهو ايضا مشتمل
على اثنين التاسع بعد الثلثين النية الاربعون الترتيب الحادي والاربعون الولاء الثاني والاربعون تثليث الغسل وقد مر تفصيل
كل ذلك ويزاد عليه ما اشرنا اليه سابقا منها وهو الثالث والاربعون اعادة غسل الكفين عند غسل اليدين بعد غسل الوجه
ومنها وهو الرابع والاربعون كون السواك عند المضمضة ومنها وهو الخامس والاربعون المبالغة في المضمضة ومنها وهو
السادس والاربعون المبالغة في الاستنشاق ومنها وهو السابع والاربعون الاستنثار ومنها وهو الثامن والاربعون
التيامن في المضمضة ومنها وهو التاسع والاربعون التيامن في الاستنشاق على ما ذكره صاحب البحر ولو جعل تثليث كل منهما
وتجديد الماء لكل واحد منهما سنتين سنتين يكون المجموع احدى وخمسين ومنها ان ياخذ لكل مرة من مراتهما ماء جديدا
وهذا مشتمل على ست سنن فالمجموع سبع وخمسون ولو جعل تثليث الغسل المذكور في المتن مشتملا على المتعدد وهو تثليث
غسل الوجه وتثليث غسل اليد اليمنى وتثليث غسل اليد اليسرى وتثليث غسل الرجل اليمنى وتثليث غسل اليسرى يكون
المجموع احدى وستين ولو جعلت تثليث غسل اليدين عند الاستيقاظ ايضا منحلا الى اثنين يكون المجموع اثنين وستين
ولو جعلت اعادته ايضا كذلك يكون المجموع ثلثا وستين ومنها وهو الرابع بعد الستين البداية من المقدم في مسح الراس
ومنها وهو الخامس بعد الستين تقديم المضمضة على الاستنشاق على ما في البحر ولو جعلت الترتيب الذي ذكره المصنف
منحلا الى متعدد وهو تقديم غسل الوجه على غسل اليدين وتقديمه على مسح الراس وتقديمه على غسل الرجلين يكون المجموع
سبعا وستين ولو جعلت الولاء منحلا الى متعدد اي الموالاة بين غسل اليدين والمضمضة وبينه وبين الاستنشاق وبينه
وبين غسل الوجه وبينه وبين غسل اليمنى وبينه وبين غسل اليسرى وبينه وبين مسح الراس وبينه وبين غسل الرجل اليمنى

ومستحبه

وبینه وبین غسل الیسری یکون المجموع اربعا وسبعین ومنها الترتیب بین الاستنشاق وغسل الوجه ذکره فی الخلاصة وذلک
لان اکثر من حکی الوضوء النبوی من الصحابة حکی کذلک ومنها الدلک ذکره فی المنیة ووجهه شارحها بانه اکمال الفرض
فی محله **اقول** مناط السنیة المواظبة النبویة او الترغیب لبالغ واذ لیستا فلیست ولذلک جعله صاحب الفتح من
المندوبات لثبوت ذلک فی بعض الاخبار وهو ما روی النسائی عن ام عمارة بنت کعب ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم
توضأ فاتی باناء فیه ماء قدر ثلثی المد فاحفظ انه غسل ذراعیه وجعل یدلکهما ویمسح اذنیه باطنهما ومنها مسح الرقبة
علی ما اختاره بعض مشایخنا لکن الصحیح انه مستحب کما سیجیء ومنها البدایة من رؤس الاصابع فی الیدین والرجلین
کذا فی فتح القدیر وهذا اذا صب بنفسه واما اذا استعان بغیره فالبدایة من المرفق والکعب کذا فی سنن الهدی
ومنها ما فی المحیط ان من السنة ان یاخذ الاناء بیمینه ویکبه علی مقدم رجله الیمنی ویدلکه بیساره فیغسلها ثلثا
ثم علی الیسری کذلک لکن فی کونه سنة موکدة نظر علی نحو ما مر ومنها البدایة من اعلی الوجه فی غسله للمواظبة النبویة
علیه وعلی ما قیل علی ما یفهم من سیاق الاخبار ومنها کون ابتداء تخلیل اللحیة من تحت حنکه لثبوت المواظبة النبویة
علیه کما یدل علیه الحدیث الذی ذکرنا سابقا هکذا امرنی ربی ومنها التیامن علی ما اختاره الشرنبلالی وغیره
لکن المتون علی استحبابه کما سیجیء ومنها ترک الاسراف وعده صاحب الفتح من المستحبات وقال صاحب النهر انه
سنة موکدة لاطلاق النهی ومنها ترک لطم الوجه بالماء لما صرحوا بکراهة اللطم فیکون ترکه سنة کذا فی البحر ومنها
الاستنجاء وهو من السنن التی تتقدم علی الوضوء وسیجیء ذکره فی موضعه ان شاء الله تعالی هذا ما تیسر لی فی هذا
الوقت فی جمع السنن ولن تجدها مجموعة کذلک فی کتاب قبل کتابی هذا وقد ذکر بعض فقهائنا سننا اخر عدها
من المندوبات اخری سنوردها فی بیان المستحبات ولله الحمد علی کل حال ومنه الفضل والنوال **قال** ومستحبه
لما فرغ عن ذکر السنن شرع فی ذکر المستحبات ولاحظ الترتیب بحسب القوة فی الذکر فقدم ما هو اقوی ای الفرض
ثم ما هو دون منه ای السنة ثم ما هو دون منه ای المستحب ولا بد ههنا من تفصیل فی الاحکام الخمسة المشهورة
لیفید الناظر ههنا وفی ما سیاتی زیادة البصیرة فاعلم ان الاحکام علی خمسة انواع الفرض ویدخل فیه الواجب
والمندوب ویدخل فیه السنة والحرام والمکروه والمباح ووجه الضبط فیها علی ما فی بعض نسخ الاصول ان الفعل
الصادر عن المکلف لا یخلو من ان یترجح جانب الاداء فیه او جانب الترک او لا هذا ولا ذاک اما الاول فاما ان یکفر جاحده
ویضلل وهو الفرض او لا یکفر وذلک اما ان یتعلق العقاب بترکه وهو الواجب او لا یتعلق وذلک اما ان یکون مما واظب
علیه النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم وهو السنة المؤکدة او لا یکون وهو النفل والتطوع والمندوب واما الثانی
فاما ان یتعلق العقاب باتیانه وهو الحرام او لا یتعلق وهو المکروه واما الثالث فهو المباح اذ لیس فی ادائه ثواب ولا فی
ترکه عقاب وقیل فی وجه الضبط ان العزیمة لا یخلو من ان یکفر جاحدها او لا الاول هو الفرض والثانی لا یخلو اما ان
یعاقب بترکها او لا الاول هو الواجب والثانی لا یخلو من ان یستحق بترکه الملامة او لا والاول هو السنة والثانی النفل
واختلفت العبارات فی حدود هذه الاقسام فقیل الفرض هو ما یعاقب المرء علی ترکه ویثاب علی تحصیله واعترض علیه
بالصلوة فی اول الوقت فانها تقع فرضا ولو ترکها لا یاثم وبصوم رمضان فی السفر وبان تارک الفرض قد یعفی عنه ولا یعاقب

على تركه وقيل هو ما يخاف ان يعاقب على تركه وقيل هو ما فيه وعيد لتاركه وترد عليهما الصلوة في اول الوقت والصوم
في السفر ايضا والصحيح ما قيل هو ما ثبت بدليل قطعي واستحق الذم على تركه مطلقا من غير عذر واذا بدل لفظ القطعي بالظني
فهو حد الواجب وحد السنة هو الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب واما حد النفل وهو المسمى بالمندوب
والمستحب والتطوع فقيل ما فعله خير من تركه في الشرع وقيل ما يمدح المكلف على فعله ولا يذم على تركه وقيل هو المطلوب فعله
شرعا من غير ذم على تركه مطلقا وحكم الفرض اللزوم عملا ويجب اعتقاد حقيته قطعا ويقينا لكونه ثابتا بدليل مقطوع والاعتقاد
بهذه الصفة هو الاسلام حتى لو تبدل بضده يكون كفرا وحكم الواجب اللزوم عملا لا علما اي يجب اقامته بالبدن ولكن لا يجب اعتقاد
لزومه لان دليله لا يوجب اليقين وحكم السنة هو الاتباع فقد ثبت بالدليل ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم متبع في
ما سلك من طريق الدين وكذا الصحابة بعده وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن صفة الفرضية والوجوب الا ان يكون
من اعلام الدين نحو صلوة العيدين والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة فان ذلك بمنزلة الواجب وذكر ابو اليسر ان السنة
فكل نفل واظب عليه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم مثل التشهد في الصلوات والسنن الرواتب وحكمها الندب الى تحصيلها
ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير وكل نفل لم يواظب عليه بل تركه في حال كالطهارة لكل صلوة وتكرار الغسل في اعضاء الوضوء
والترتيب في الوضوء فانه يندب الى تحصيله ولكن لا يلام على تركه ولا يلحقه بتركه وزر والتراويح في رمضان سنة الصحابة فانه
لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل واظب عليه الصحابة وهذا مما يندب الى تحصيله ويلام على تركه
ولكنه دون ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان سنة النبي اقوى من سنة الصحابة وهذا عندنا
واصحاب الشافعي يقولون السنة ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاما النفل الذي واظب عليه الصحابة فليس
بسنة وحكم النفل على ما ذكره شمس الائمة انه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وقال الامام ابو زيد نوافل العبادات هي
التي يبتدئ بها العبد زيادة على الفرائض والسنن المشهورة وحكمها ان يثاب العبد على فعلها ولا يذم على تركها لانها جعلت
زيادة له لا عليه بخلاف السنة فانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فمن حيث ان سبيلها الاحياء كانت
حقا علينا فعوتبنا على تركها هذا كله من كشف اصول البزدوي **اقول** في هذا الكلام انظار وفوائد اما الانظار فمن وجوه
احدها في تعريف السنة بالطريقة المسلوكة في الدين الخ فانه غير مانع لصدقه على العادات النبوية وقد اختلفت عباراتهم
في تعريفها وقد جمعت منها اثنين وعشرين عبارات مختلفة وبينت ما لها وما عليها في رسالتي تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار
ومنها العبارة التي سيذكرها الشارح وستطلع ما له وما عليه عن قريب وثانيها في جعل الترتيب من المندوبات وقد مر ان
الاصح الموافق للرواية والدراية انها من السنن وثالثها في جعل التراويح من سنة الصحابة لمواظبتهم عليها فانه ان كان المراد
به نفس التراويح فهو من السنة النبوية لانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى في رمضان ثلث ليالي في المسجد ثم ترك
خشية ان يفرض على الامة فوجدت مواظبته الحكمية اذ لو لم يكن له هذا الخوف لداوم فيكون سنة النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم وان اراد به عدد عشرين ركعة فهو وان لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكن ثبوت
مواظبة الصحابة عليه ايضا مشكل والتحقيق ان المواظبة الفعلية عليه من الصحابة غير ثابت لكن المواظبة التقريرية
والتشريعية ثابتة قطعا فان عمر رض قد جمع الناس على امام واحد وامرهم بعشرين ركعة وكذلك فعل عثمان وعلي و
من بعدهم ولم ينكره احد من الصحابة في ذلك العصر فكان اجماعا تقريريا على ذلك وذلك كاف في كونه سنة مؤكدة

وستطلع على تفصيله في موضعه ان شاء الله تعالى واما الفوائد فمنها ان الفرض والواجب متساويان في لزوم العمل واما الفرق بينهما في الاعتقاد فالفرض لما كان ثابتا بدليل لا شبهة فيه كان منكره كافرا والواجب لما كان ثابتا بدليل فيه شبهة كان منكره فاسقا لا كافرا واما العمل فهو مرعي بكل واحد منهما فيكون ترك كل واحد منهما حراما موجبا لاستحقاق العقاب بالنار فمن ظن من اصحابنا المتاخرين كصاحب الدر المختار والبحر والنهر وغيرها ان ترك الواجب مكروه تحريما فقد اخطأ لا يقال لزوم الواجب ظني فيكون حرمة تركه ايضا ظنية فيكون مكروها تحريما لانا نقول الظني انما هو ثبوت الواجب واما لزومه فقطعي لدلالة الدلائل القطعية على ذلك على ان كون حرمة تركه ظنية لا يستلزم الا ان لا يكفر منكرها لا ان يكون مكروها وسنكر الى تحقيق هذا في شرح باب صفة الصلوة عند قول المصنف وواجبها الفاتحة ونسوق هناك عبارات كتب الاصول الصريحة في ان ترك الواجب حرام ومنها ان ترك السنة المؤكدة يوجب الاثم اليسير اي دون الاثم الذي في ترك الواجب وهو المعبر عنه عندهم بالعتاب وصرح الاصوليون منهم صاحب التلويح ان ترك السنة قريب من الحرام موجب لحرمان الشفاعة ومن المعلوم ان ما كان قريبا من الحرام فهو مكروه تحريما فيكون ترك السنة مكروها تحريما فمن ظن من اصحابنا كصاحب الدر المختار ومن بعده ان تركه مكروه تنزيها فقد اخطأ ولقد تنازعت الاهواء في ذلك فظن بعض من يدعي التبحر في الفنون وادعاء التبحر فيها جنون ان ترك السنة المؤكدة لا يوجب اثما وقد جرى بيني وبين بعض من يسلك هذا المسلك مناظرات فالزمتهم وافحمتهم والذي حداهم الى ذلك امور احدها انه روى مسلم عن طلحة جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اهل نجد ثائر الراس نسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنى من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاذا هو يسأل عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل علي غيرهن فقال لا الا ان تطوع وصيام شهر رمضان فقال هل علي غيره فقال لا الا ان تطوع وذكر له الزكوة فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد على هذا ولا انقص فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم افلح ان صدق وروى ابوداود وغيره نحوه ففي هذا الحديث علق الفلاح على صدقه في ما ذكر من انى لا ازيد على هذا ولا انقص فلو كان ترك السنن النبوية مخلا بالفلاح لما صح ذلك والجواب عنه يعلم من كلام النووي حيث قال في شرح صحيح مسلم ان قيل كيف قال لا ازيد على هذا وليس في هذا الحديث جميع الواجبات ولا المنهيات الشرعية ولا السنن والمندوبات فالجواب انه جاء في رواية البخاري في آخر هذا الحديث زيادة توضح المقصود وهو انه قال فاخبره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بشرائع الاسلام فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد ولا انقص مما فرض الله علي شيئا فعلى عموم قوله بشرائع الاسلام وقوله مما فرض الله يزول الاشكال في الفرائض واما النوافل فقيل يحتمل ان هذا كان قبل شرعيتها وقيل انه اراد لا ازيد في الفرض بتغيير صفته كانه يقول لا اصلي الفرض خمسا وهذا تأويل ضعيف ويحتمل انه اراد انه لا يصلي النافلة مع انه لا يخل بشيء من الفرائض وهذا مفلح بلا شك وان كانت مواظبته على ترك السنن مذمومة ترد به الشهادة الا انه ليس بعاص بل هو مفلح ناج انتهى كلامه **واقول** الظاهر ان هذا الحديث وامثاله نظير حديث من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق فانه ليس المراد به ان الزنا والسرقة لا يقدحان في الطاعة بل الغرض منه ان من ادى كلمة الشهادة استحق دخول الجنة وان ارتكب المنهيات بناء على ان الاعمال لا تدخل في الايمان فكذلك الفلاح في ما نحن فيه ليس بمعنى التقوى بل هو مقابل للضلال فمن ادى الفرائض ولم ينقص فيها وان ترك السنن لا شك انه مفلح غير ضال وان كان عاصيا فاسقا فالحديث المذكور غير مثبت لمرامهم من ان ترك السنن لا يوجب شيئا وثانيها ان الاعتكاف

فى عشر رمضان من السنن التى داوم عليه النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه مرة مع انه لم يعتكف الخلفاء بعده فلو كان
ترك السنة يوجب اثما لما تركوه والجواب عنه على ما مر انه سنة كفاية وثالثها ان سنة الفجر مما داوم عليه رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم واهتم به اهتماما تاما مع ان الصحابة كانوا لا يواظبون عليها كما يدل عليه ما رواه ابو داود وغيره عن
ابى قتادة الانصارى ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان فى سفر له فمال وملت معه فقلت هذا راكب هذان راكبان
هؤلاء سبعة حتى صرنا سبعة فقال احفظوا علينا صلاتنا يعنى صلوة الفجر فلم يوقظنا الا حر الشمس طالعة فقمنا وهلين
للصلوة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رويدا رويدا حتى اذا تعالت الشمس قال رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم من كان منكم يركع ركعتى الفجر فليركعهما فقام من يركعهما ومن لم يكن يركعهما فركعهما ثم امر رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم ان ينادى بالصلوة فنودى بها فقام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فصلى بنا فلما انصرف قال الا انا نحمد الله
انا لم نكن فى شئ من امور الدنيا يشغلنا عن صلاتنا ولكن ارواحنا كانت بيد الله فارسلها انى شاء فمن ادرك منكم صلوة
الغداة من غد صالحا فليقض معها مثلها فهذا الحديث يدل على انهم كانوا لا يواظبون على سنة الفجر وكان رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم مطلعا على ذلك ولو كان ترك السنة يوجب شيئا لما كان ذلك والجواب عنه انهم كانوا مخيرين فى
اتباع السنن الى ذلك الحين ثم امروا بعد ذلك كما يدل عليه قوله فى آخر الحديث فليقض معها مثلها معناه والله اعلم
فليؤد مع ركعتى الفرض مثلها اقتداء بى واتباعا بسنتى كيف لا وقد دلت كثير من الاخبار على لزوم الاقتداء بالسنة النبوية
واستحقاق تاركها الملامة فمن ذلك ما رواه ابن حبان فى صحيحه وابو عاصم فى كتاب السنة عن عبد الله قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكل عمل شرة ولكل شرة فترة فمن كانت فترته الى سنتى فقد اهتدى ومن كانت غير ذلك
فقد هلك وروى مسلم عن ابى هريرة مرفوعا من رغب عن سنتى فليس منى وروى الترمذى عن انس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا بنى ان قدرت ان تصبح وتمسى وليس فى قلبك غش لاحد فافعل ثم قال يا بنى ذلك من
سنتى ومن احب سنتى فقد احبنى ومن احبنى كان معى فى الجنة وروى البخارى ومسلم عن انس قال جاء ثلثة رهط الى
ازواج النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسألون عن عبادة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما اخبروا بها كانهم تقالوها
فقالوا اين نحن منه وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال احدهم اما انا فاصلى الليل ابدا وقال الآخر انا اصوم النهار
ابدا ولا افطر وقال الآخر انا اعتزل النساء فلا اتزوج ابدا فجاء النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليهم وقال انتم الذين قلتم كذا وكذا
اما والله انى لاخشاكم لله واتقاكم له لكنى اصوم وافطر واصلى وارقد واتزوج النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى وروى الطبرانى
فى المعجم الكبير وابن حبان والحاكم عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ستة لعنتهم الزائد فى كتاب الله
والمكذب بقدر الله والمتسلط على امتى بالجبروت ليذل من اعزه الله ويعز من اذل الله والمستحل لحرم الله والمستحل من عترتى
والتارك لسنتى قال النابلسى فى الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية اى الفعلية او القولية او الاعتقادية او الحالية
وهى السنن المؤكدة دون الزوائد والمستحبات واخرج البيهقى هذا الحديث فى المدخل برواية اخرى عن عائشة
مرفوعا ستة لعنتهم لعنهم الله وكل نبى مجاب الدعوة الزائد فى كتاب الله الحديث انتهى وروى مسلم عن ابن مسعود قال من
سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات الخمس حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى
فهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم فى بيوتكم كما يصلى هذا المتخلف فى بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم

وروى ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة معاذ بن جبل عن ابي احمد الغطريفي عن عبد الله بن محمد عن اسحق بن ابراهيم الحنظلي
عن عبد الملك بن عمر نا يعقوب بن سيار عن يعقوب بن زيد عن ابي بحرية قال دخلت مسجد حمص فسمعت معاذ بن جبل
يقول من سره ان يأتي الله آمنا فليأت هذه الصلوات الخمس حيث ينادى بهن فانهن من سنن الهدى ومما سنه لكم نبيكم
ولا تقل ان لي مصلى في بيتي فاصلي فيه فانكم ان فعلتم ذلك تركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وبهذه الاخبار
وامثالها استند جمهور اصحابنا وحكموا بكون تارك السنة المؤكدة آثما الا انه قيده ابن امير حاج في شرح تحرير الاصول
بالترك بلا عذر على سبيل الاصرار فمنهم صاحب الكشف كما مر نقل عبارته وذكر هو مثله في التحقيق شرح المنتخب الحسامي
وفي التلويح ترك الواجب حرام يستحق به العقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة
لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك سنتي لم ينل شفاعتي ومعنى القرب الى الحرمة انه يتعلق به محذور دون
استحقاق العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة انتهى وفي المحيط رجل ترك سنن الصلوة ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه ترك
استخفافا وان رأى حقا منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد في الترك انتهى وفي مرآة الاصول للمولى
محمد خسرو السنة نوعان سنة الهدى اي مكمل للدين وتاركها يستحق اللوم والثاني سنة الزوائد وتاركها لا يستحقه انتهى
وفي جامع الرموز هي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن المروية والمضمضة والاستنشاق
على رأي وحكمه كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب انتهى وفي غاية البيان ومنحة السلوك السنة
ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب انتهى وفي العناية السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يثاب في الفعل ويستحق
الملامة في الترك انتهى وفي التبيين شرح المنتخب الحسامي حكمها ان يطالب المرء باقامتها ويعاقب على تركها لانه لا يخلو اما ان يكون
طريقة الرسول وطريقة الصحابة وكل واحد من الطريقتين امرنا باحيائها ونهينا عن اهانتها انتهى وفي البحر الرائق في بحث
السنن الرواتب في التجنيس والنوازل رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا فقد كفر لانه ترك استخفافا وان رأى حقا
منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد في الترك وتعقبه في فتح القدير بان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال
عليه السلام للذي قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على هذا ولا انقص افلح ان صدق ويجاب عنه بان السنة المؤكدة بمنزلة
الواجب في الاثم بالترك كما صرحوا به وحديث الاعرابي كان متقدما وقد شرع بعده اشياء كالوتر فجاز ان تكون السنة المؤكدة
كذلك ولم يذكر فيه صدقة الفطر وقد اتفقوا على انه يأثم بتركها انتهى ومنها ان النفل الذي واظب عليه الصحابة ايضا سنة مؤكدة
يأثم بتركها وقد تنازعت فيه جهلة زماننا وهم يظنون انهم وجدوا علما ويحسبون انهم يحسنون صنعا فحكموا بان تارك سنة
الصحابة لا يلام ونسبوه الى الحنفية وقالوا انهم عرفوا السنة بما واظب عليه الرسول فحسب فليس سنة الخلفاء عندهم
سنة مؤكدة وفرعوا عليه الحكم بان المكتفي على ثمان ركعات في التراويح لا يأثم لكون العشرين سنة الخلفاء وقد نصصت
في تعليقاتي على الهداية انه آثم لتركه سنة الخلفاء فعارضني معارض منهم فاجبته بجواب قاطع لعنقهم سننقله في موضعه
ان شاء الله تعالى ثم صنفت رسالة سميتها تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار ولقبتها باحياء السنة في ما يتعلق بالسنة
اوردت فيها اخبارا تدل على لزوم سنة الخلفاء اجودها حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين رواه ابن ماجة و
ابو داود وغيرهما وتعقبت من حمل كلمة عليكم على الندب بكونه مخالفا للمعقول والمنقول وسردت فيها عبارات اصحابنا الدالة
على ما ادعيناه منهم العيني وابن الهمام والاتقاني وابو اليسر وصاحب الكشف وصاحب الاصلاح وصاحب مرقاة الاصول

التيامن ش اى الابتداء باليمين فى غسل الاعضاء

وصاحب المحيط وصاحب النهر وغيرهم وايدته بتصريح ابن تيمية وابن القيم بذلك فان شئت الاطلاع فارجع اليها ومنها ان النفل والمندوب والمستحب والتطوع تعبيرات لمعنى واحد وهو ما يندب الى تحصيله ولا يلام على تركه وقال البرجندى المراد بالمستحب هو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا فهذا يسمى مستحبا من حيث ان الشارع يحبه ويؤثره يقال استحبه اى آثره كذا فى ديوان الادب ومندوبا من حيث ان الشارع بين ثوابه وفضيلته من ندب الميت وهو تعديد محاسنه ونفلا من حيث انه زائد على الفرض والواجب ويزيد بسببه الثواب والدرجة فان النفل لغة الزيادة وتطوعا من حيث ان فاعله يفعله تبرعا من غير ان يومر به حتما فان التطوع بالشئ التبرع به انتهى وذكر صاحب الدر المختار وغيره انه يسمى ايضا ادبا وفضيلة لان فعله يفضل على تركه ولان فاعله يصير ذا فضيلة وثواب والمشهور فى تعريف المستحب انه ما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة او مرتين وهذا التعريف خاص من الاول وح يفرق بين المستحب وهو الذى يسمى بالمندوب والادب والفضيلة وبين النفل والتطوع ان الاول خاص بما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من العبادات احيانا والثانى اعم ومنها ان المستحب لا يلام تاركه اصلا وبه صرح جمع من الاصوليين وحقق صاحب البحر ان تركه ليس بمكروه تنزيها ايضا وقال لا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص وتعقبه صاحب النهر بانه صرح فى الفتح فى الجنائز والشهادات ان مرجع كراهة التنزيه خلاف الاولى ولا شك ان ترك المندوب خلاف الاولى فلا يبعد فى كونه مكروها تنزيها واجيب عنه بان خلاف الاولى ما ليس فيه صيغة نهى كترك صلوة الضحى بخلاف المكروه تنزيها ومنها ان المستحب وسنن الزوائد متساويان فى الحكم اى الثواب فى الفعل وعدم الملامة بالترك وقال القهستانى فى شرح الخلاصة انه دون سنن الزوائد واعترض عليه على ما ذكره ابن الكمال بان النفل من العبادات وسنن الزوائد من العادات وهل يقول احد ان نافلة الحج دون التيامن فى التنعل والترجل واجيب عنه بان سنن الزوائد لما كانت طريقة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ففى الاخذ بها احياء الطريقة النبوية وليس فى النفل ذلك فهو دونه من هذه الجهة وان كان الامر بالعكس من جهة اخرى فافهموا واحفظ هذا التفصيل لعلك لا تجده فى غير هذا الكتاب وذلك من فضل الملك الجليل **قال** التيامن اى الابتداء باليمين والدليل على استحبابه قوله عليه الصلوة والسلام اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم رواه ابو داود وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهم قال ابن دقيق العيد فى الامام هو جدير بان يصحح ورواه البيهقى بلفظ اذا لبستم وتوضأتم فابدؤا بميامنكم ويرد عليه ان الامر للافتراض فان لم يثبت الافتراض فلا اقل من ان يثبت الوجوب كما هو مذهب الشيعة على ما حكاه العينى وجوابه على ما **اقول** ان الامر اذا لبستم فى رواية صارف عن ذلك والا لزم وجوبه حين اللباس ولا قائل به ويعضده ما روى الدارقطنى عن على انه قال ما ابالى بدأت بيمينى او شمالى اذا اكملت الوضوء وروى ايضا انه جاء رجل الى على فسأله عن الوضوء فقال ابدأ باليمين او بالشمال ثم دعا بماء فبدأ بالشمال قبل اليمين وروى ابن ابى شيبة عنه انه قال ما ابالى بدأت بالشمال اذا توضأت **قوله** اى الابتداء باليمين الخ **اقول** ذكر فى الجوهرة النيرة ان التيامن هو ان يبدأ باليد اليمنى قبل اليسرى وبالرجل اليمنى قبل اليسرى وليس فى اعضاء الطهارة عضوان لا يستحب تقديم الايمن على الايسر الا الاذنين ولو لم يكن له الا يد واحدة او باحدى يديه علة ولا يمكنه مسحهما معا يبدأ بالاذن اليمنى ثم باليسرى انتهى وذكر صاحب السراج الوهاج ومراقى الفلاح والحلية وغيرها ان التيامن انما يسن فى

فان قلت لاشك ان النبي عليه السلام واظب على التيامن في غسل الاعضاء ولم يروا احد انه بدأ بالشمال فينبغي ان يكون

اليدين والرجلين ولو مسحا كما في التيمم ومسح الجبيرة لا الاذنين ولا الخدين وكذا الايسر في مسح الراس ومسح الخفين اذا عرفت هذا علمت ان كلام الشارح ههنا يشتمل على فائدة ومسامحة اما الاولى ففي الاحتراز عن انواع المسح بتصريح لفظ الغسل واما الثانية ففي اطلاق الاعضاء فيدخل الوجه والفم والانف مع انه لا تيامن فيها الا ان يراد بالاعضاء الاعضاء الظاهرة كلية من كل وجه وتخصص بماله يمين ويسار متمايز **قوله** فان قلت الخ قد ذهب بعض اصحابنا الى ان التيامن سنة مؤكدة مستندين بان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليه فانه لم يروا احد من رواة الوضوء النبوي انه بدأ بالشمال والمواظبة مناط السنية واليه مال ابن الهمام حيث قال في فتح القدير غير واحد ممن حكى الوضوء النبوي صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى من اليدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون الوضوء الذي هو دابه وعادته فيكون سنة وبمثله ثبتت سنية الاستيعاب لانهم كذلك حكوا المسح انتهى فاراد الشارح ان يبطل مستندهم ويزيف مقصدهم فاورد ما استندوا به بطريق السوال ثم اجاب عنه وحاصل السوال ان حكم المصنف وامثاله باستحباب التيامن لا يصح لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب على التيامن في غسل الاعضاء اذ لم يروا احد ممن حكى وضوءه انه بدأ في الغسل بالشمال وكل ما هو كذلك فهو سنة مؤكدة فينبغي ان يكون التيامن سنة مؤكدة لا مستحبا ولعلك تفطنت من هذا الحاصل ان قوله لاشك الخ صغرى وكبراه مطوية وقوله ولم يروا احد الخ دليل على الصغرى فلو اورد اذا لتعليلية لكان انسب وقوله فينبغي الخ نتيجة للدليل والمراد بالسنة السنة المؤكدة والا فالمستحب ايضا من افراد مطلق السنة كما مر تفصيله وههنا ابحاث الاول ان عدم رواية احد البداية بالشمال لا يدل على عدمه في نفس الامر فما جعله دليلا للمواظبة لا يصلح دليلا له والجواب عنه على ما يفهم من الفتح وغيره ان الصحابة انما كانوا يحكون من الوضوء النبوي ما كانت عادته فلما حكوا باجمعهم التيامن ولم يحك احد خلافه دل ذلك على ان التيامن كان من عاداته ومما يؤيده امره عليه الصلوة والسلام بالبداية بالميامن في الوضوء كما مر وكما رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة وغيرهم عن ام عطية قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لهن في غسل ابنته ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها ومما يؤيده ايضا حديث عائشة كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعجبه التيامن في طهورة على ما سنذكر طرقه عن قريب فان كان مما يستدل به على الدوام على ما مر والثاني انهم صرحوا بان المواظبة النبوية على شيء من امارات الوجوب فلما علمت المواظبة على التيامن ينبغي ان يكون واجبا لا سنة واجاب عنه الفاضل اخي چلبي بان عدم الرواية لا يستلزم عدم الترك في الواقع بل يؤيد المواظبة فقط والمعتبر في الوجوب المواظبة مع تحقق عدم الترك في الواقع وتعقبه الفاضل الهروي بان تركه في نفس الامر يستلزم الرواية عنه او تعليمه الجواز المستلزم للرواية عنه ولم يرو احد انه بدأ بالشمال فلم يتحقق الترك فيكون واجبا وايضا الاستدلال على وجوب سجود السهو وتعديل الاركان مثلا بانه عليه السلام واظب عليه من غير ترك استدلال صحيح مع ان عدم الترك في الواقع ممنوع انتهى **اقول** الصواب في الجواب ان يقال المواظبة انما يكون امارة الوجوب اذا كانت على عبادة واما اذا كانت على سبيل العادة كما في ما نحن فيه فلا بل غاية ما يظن بثبوته منه هو السنية فلذلك رتب المورح السنية ههنا على المواظبة فافهم والثالث ان المواظبة على التيامن ليست من خصائص الوضوء بل كان ذلك عادة النبي عليه الصلوة والسلام في شانه كله ومثل هذه المواظبة لا تدل على

	سنة قلت السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليه مع الترك احياناً	

السنية فالدليل غير مثبت للنتيجة وفيه نظر لانتقاضه بالسواك والنية على ما مر تفصيله **قوله** قلت الخ حاصل الجواب ان السنة وهو ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك احياناً على نوعين احدهما سنة الهدى وهي التي يلام تاركها ويعبر عنها بالسنة المؤكدة وهي انما تكون بالمواظبة على شيء على وجه العبادة وثانيهما سنن الزوائد وهي التي واظب عليها على سبيل العادة ومواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على اشياء من كانت على سبيل العادة فلا تستلزم السنية التي تقابل الاستحباب بل يستلزم السنية بالمعنى الثاني وهي تساوي الاستحباب في انه لا يلام تاركها **قوله** مع الترك احياناً هذا هو التعريف المشهور للسنة بينهم والمتداول على السنتهم وفيه خدشة من وجوه احدها انه يصدق على الصوم والصلوة وغيرهما من الفرائض التي داوم عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيلزم ان تكون من السنن لا يقال المعتبر في السنة الترك في بعض الاوقات وهو مفقود في الفرائض لانا نقول قد وجد في بعض الفرائض ايضاً كالقيام في الصلوة تركه احياناً فان قلت ترك الفرض منه انما كان لعذر والمقصود ههنا الترك من غير عذر قلت هو مفقود في بعض السنن ايضاً كسنة الفجر الا ان يقال المراد بما واظب نفل واظب عليه فلا يدخل الفرض وثانيها انه لا يصدق على ما قرره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يفعله وثالثها انه يخرج منه الاذان فانه لم يباشره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة ايضاً مع انه سنة ورابعها انه يخرج منه تثليث غسل الاعضاء في الوضوء والتسمية وغيرهما من سنن الوضوء التي لم يثبت المواظبة عليها على ما مر تفصيله وخامسها انه لا يصدق على الاعتكاف في رمضان فانه لم يتركه في عمره مرة فيلزم ان لا يكون سنة الا ان يقال بانه لما لم ينكر على تاركيه من اصحابه وجد الترك الحكمي وان لم يوجد الترك الحقيقي وسادسها انه لا يصدق على التراويح الذي هو سنة مؤكدة فانه لم يباشره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا في ثلث ليال الا ان يقال انما تركه خشية افتراضه علينا ولو لم يكن هذا الخوف لما تركه فوجدت المواظبة الحكمية وسابعها انه لا يصدق على عشرين ركعة في التراويح فانه لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل واظب عليه الخلفاء مواظبة تشريعية ولذا قال صاحب الاصلاح والنهر وغيرهما ان الاولى ان يزاد في التعريف او الخلفاء كيف لا وقد استدل جمع من اصحابنا منهم صاحب الهداية وكشف البزدوي وغيرهما على سنية عشرين ركعة بمواظبة الخلفاء وتبعهم الشارح ايضاً في بحث التراويح فعلم ان ما واظب عليه الخلفاء ايضاً سنة مؤكدة عندهم وثامنها انه لا يصدق على المضمضة والاستنشاق وغيرهما من السنن التي واظب عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه مرة ايضاً على ما مر تفصيله والتحقيق في هذا المقام ان السنية تثبت بالمواظبة النبوية على نفل ما لم ينضم معه الزجر عن الترك او بالمواظبة مع الترك احياناً وذلك كله اذا كان بطريق العبادة يكون سنة الهدى والا فسنة الزوائد او بالترغيب البالغ حد التاكيد وتوضيحه ان ما واظب عليه النبي عليه الصلوة والسلام لا يخلو اما ان يكون من قبيل العادات كعاداته في المطعم والمشرب والملبس ونحوها واما ان يكون من قبيل العبادات فان كان الاول فهو من سنن الزوائد وسيجيء ذكرها عن قريب وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون ما واظب عليه من الفرائض العامة كالصلوة ونحوها واما ان يكون من الفرائض الخاصة المختصة به كصلوة التهجد على ما هو رأي اكثر مشايخنا الاصوليين من انه كان فرضاً عليه دون امته وكالوضوء لكل صلوة والسواك لكل صلوة على ما مر وكصلوة الضحى على ما قيل اخذاً مما رواه ابن ابي الدنيا في كتاب الاضاحي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كتب على النحر ولم يكتب عليكم وامرت بصلوة الضحى ولم تؤمروا بها واما ان يكون تطوعاً واظب عليه من عند نفسه من غير ان يؤمر به فان كان الاول فالمواظبة لا تفيد هناك شيئاً اذ الفرائض فرائض مع قطع النظر

فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة

عن المواظبة النبوية وأما الثانى فالمواظبة تفيد الاستحباب فى حق الامة لانها انما كانت منه لكون ما واظب فرضا
عليه مختصا به لا للتشريع على الامة فلا يكون الامتثال به فيه لازما بل مندوبا من حيث ان فيه احياء الطريقة
النبوية ولذلك كان اصحابه ايضا لا يلتزمون متابعته فى مثل هذا كما مر فى بحث الوضوء لكل صلوة ومن ثم ذهب اكثر
اصحابنا الى استحباب صلوة التهجد فى حقنا دون السنية فهذا النوع شقيق لسنن الزوائد فى عدم ملامة تاركه وأما
الثالث فان انضم معه الوعيد على التارك او ما يفيد ان ذلك الفعل من شعائر الدين فهو يفيد الوجوب كما فى جماعة
الصلوة على ما سيجىء بسطه فى موضعه ان شاء الله تعالى وعد امثاله من السنن كما صدر عن كثير من اصحابنا توسع
وان لم ينضم معه ما ذكر كان ذلك امارة لكونه سنة مؤكدة سواء وجد الترك احيانا او لم يوجد الترك اصلا وما اختاره
اكثرهم من ان المواظبة المقرونة بعدم الترك اصلا تفيد الوجوب مستندين بانه لو لم يكن واجبا لتركه مرة تعليما للجواز
مخدوش بان عدم الوجوب لا يستلزم الترك لجواز ان يكون عدم تركه لشدة الاهتمام مع انه منقوض بسنة الفجر حيث
عدوه من السنن مع انه لم يوجد فيه الترك على انه قد اثبتوا فى كتب الاصول ان الفعل النبوى غير موجب علينا شيئا
وبسطوا الكلام فى الرد على من جعله موجبا فكيف قالوا ههنا ان نفس المواظبة موجبة للوجوب فقولهم هذا واقع فى غاية
الافراط وقول من يقول ان نفس المواظبة ليست امارة للسنية ايضا ولا يلام تارك ما واظب عليه ما لم ينضم اليه القول
فى غاية التفريط وقد استخرجت لكون نفس المواظبة على فعل موجبا للسنية اصلا وهو ما رواه ابو داود عن عائشة قالت
بال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقام عمر خلفه بكوز من ماء فقال ما هذا يا عمر فقال ماء تتوضأ به فقال ما امرت
كلما بلت ان اتوضأ ولو فعلت لكانت سنة فان مفاد هذا الحديث على ما يفهمه من له ادنى تدبر انه لو فعلت ذلك على الدوام
بان توضأت كلما بلت لكان ذلك سنة على الامة فترك النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم دوام ذلك رحمة على الامة لئلا يكون
سنة عليهم فيعسر الامتثال عليهم ففهم منه ان المواظبة النبوية توجب اللزوم على الامة فانه لو لم يكن كذلك لما كان خشية السنية
عليهم موجبا لترك الدوام واذا ثبت اللزوم ثبت ان تركه موجب للملامة ثم المواظبة قد تكون حقيقية وقد تكون حكمية بان
يريد النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم الدوام على فعل فيتركه خشية لزوم مشقة اخرى على الامة كما ورد فى التراويح انه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى ثلث ليالى فى رمضان مع الجماعة فلما كثر الناس لم يخرج اليهم فى الليلة الرابعة وبين العذر
انه انما لم يخرج خشية ان يفرض عليهم فيعسر عليهم ما يلزمهم فدل ذلك على انه لو لم يكن له هذا الخوف لما تركه ولداوم عليه وهذه
المواظبة ايضا امارة اللزوم فما يثبت به يكون سنة مؤكدة حتما هذا كله كان كلاما على السنة الفعلية وأما قول النبى صلى الله
عليه وعلى آله وسلم المتضمن للامر بشىء فهو مثبت للوجوب على ما هو حقيقة الامر ما لم يخالف كتابا او قولا اعلى منه او اجماعا
وما لم ينضم اليه قرينة تدل على خلاف ذلك فان كان احد من هذه الامور كان دليلا على الاستحباب وغيره وان لم يكن الامر صريحا
لكنه اشتمل على الوعيد للتارك والزجر على الراغب عنه كان ذلك ايضا امارة للوجوب والترغيب الذى بلغ حد التأكيد ولم ينضم
معه ما يدل على الوعيد امارة ثبوت السنة المؤكدة ومثله التقرير على فعل والاهتمام بفعله وزيادة الرضاء عن فاعليه
وهو الذى سميناه بالمواظبة التشريعية فتدبر فى هذا المقام كيلا تزل كما زلت اقدام الكرام ولعل التحقيق الذى ذكرت حقيق
بالقبول عند الاعلام وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل والاكرام **قوله** المواظبة المذكورة اى المداومة

فسنن الهدى وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد

مع الترك في بعض الاحيان **قوله** فسنن الهدى انما سميت بها لان الاخذ بها موجب للاهتداء كيف لا وقد قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فالزم اتباع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو اعم من ان يكون في الاقوال او في الافعال ومن المعلوم ان الافعال التي لم يواظب عليها او واظب عليها تادة لو لزم الاخذ بها لوقع الحرج فتعين اللزوم في الافعال التي واظب عليها عبادة ورتب الله تعالى عليه حصول محبته واى هدى فوق هذا وقال الله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله والاطاعة اعم قولا وفعلا وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول والآيات في هذا الباب كثيرة والاخبار النبوية شهيرة كلها تدل صراحة او اشارة على ان الاخذ بما التزمه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم موجب للهداية وخلافه موجب للضلالة واما سنن الزوائد فلما لم يكن تركها موجبا للضلالة ولا مخلا في اصل الهداية وان لم يحصل كمال الهداية سميت بذلك **قوله** وان كانت الخ الظاهر ان الضمير راجع الى المواظبة مع الترك احيانا وح يرد عليه انه يقتضي ان يكون الترك احيانا معتبرا في سنن الزوائد ايضا مع انه لم يرو احد انه بدأ بالشمال في الوضوء او ترك لبس الثياب فيلزم ان تخرج منها واجاب عنه الفاضل الهروي[اى المولوى عبد الله الهروى ۱۲ منه رحمه] بان عدم رواية احد انه بدأ بالشمال مثلا لا يضر لان التيامن اذا كان من قبيل العادات والعادات ربما تترك لمصلحة او ضرورة دعت اليه لم يكن هذا الموضع موضع الحاجة الى البيان حتى يلزم تعليم جوازه المستلزم للرواية عنه **اقول** هذا لا يفيد الا احتمال الترك لا وجوده والمقصود هذا لا ذاك والتحقيق ان الترك ليس بمعتبر لا في سنن الهدى ولا في سنن الزوائد وانما الفرق بينهما بالعبادة والعادة واورد على هذا الفرق بان الفارق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة للاخلاص كما في الكافي وغيره وجميع افعاله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مشتملة عليها فلا يوجد فعل صدر منه عادة وقال ابن عابدين في رد المحتار اقول وايضا قد مثلوا سنن الزوائد بتطويله عليه الصلوة والسلام القراءة في الركوع والسجود ولا شك في كون ذلك عبادة وح فمعنى كون سنة الزوائد عادة ان النبي عليه السلام واظب عليها حتى صارت عادة له ولم يتركها الا احيانا لان السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين فهي في نفسها عبادة وسميت عادة لما ذكرنا ولما لم تكن من مكملات الدين وشعائره سميت سنة الزوائد بخلاف سنة الهدى وهي السنن المؤكدة القريبة من الواجب التي يضلل تاركها انتهى **اقول** اذا كان معنى العادة ما ذكر لزم ان تكون السنن المؤكدة التي واظب عليها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايضا من العادات فلا يظهر الفرق بين سنن الهدى وسنن الزوائد ولا ينفع ما ذكره من ان سنن الهدى مكملات للدين بخلاف سنن الزوائد فان معرفة هذا الفرق مشكل بل معرفته موقوفة على الفرق بين سنن الهدى والزوائد وليس الامر بالعكس والذي يظهر لنا بالنظر الدقيق هو ان الفرق بين العبادة والعادة يعرف بالعرف فما يكون في الملبس والمسكن والمشرب والمشي والقيام والقعود وامثالها مما يتكرر في الانسان بالطبع ولم يرد الشرع يعد من العادات وان نوى الانسان فيها جهة من جهات القربة وكل ما ليس كذلك بل يعرف حسنه بالشرع يعد من العبادات فاندفع الاشكال وزال الاعضال واما تمثيلهم سنن الزوائد بتطويل القراءة في الركوع والسجود فهو لم يقع على هذا الاصطلاح الذي ذكره الشارح وغيره بل على اصطلاح آخر وهو ما ذكر بعضهم ان السنة المؤكدة ما واظب عليه الرسول وسنن الزوائد كل نفل لم يواظب عليه بل تركه في حال كالطهارة لكل صلوة وتكرار الغسل في اعضاء الوضوء وامثال ذلك فعلى هذا ليس الفرق بين سنن الهدى وسنن الزوائد بالعبادة والعادة بل

کلبس الثیاب

باعتبار المواظبة من غیر ترك فی الاول واعتبار الترك فی الثانی ولعلك تتفطن من ههنا الفرق بین المندوب وسنن الزوائد علی تفسیر الشارح وهو ان النسبة بینهما نسبة العموم والخصوص مطلقا ان فسر المندوب بما یثاب فاعله و لا یلام تارکه ونسبة المباینة ان فسر بما لم یواظب علیه الرسول بل فعله مرة وترکه اخری فاحفظ فان هذا التحقیق من خواص هذا التعلیق **قوله** کلبس الثیاب قد یتوهم ان هذا التمثیل لیس بصحیح لان نفس اللبس لستر العورة فرض بالنص لا من سنن الزوائد ودفعه علی ما **اقول** ان الفرض انما هو ستر العورة ولو باوراق الاشجار فخصوص لبس الثیاب امر عادی سلمنا ان اللبس هو الفرض لکنه انما هو بقدر الستر وما زاد فهو عادی فلبس الثیاب الذی هو عبارة عن لبس ثلثة اثواب علی ما هو اقل الجمع امر عادی قطعا ولو سلمنا ان العدد ایضا ضروری فنقول اللام للعهد فالمثال لیس مطلق لبس الثیاب بل لبس الثیاب المخصوصة من الازار والعمامة والقمیص ولو قیل معنی کلام الشارح کما داته فی لبس الثیاب اندفع الاشکال من الاصل وقد وردت اخبار کثیرة فی العادات النبویة فی اللباس وذکرها ارباب السیر فی کتبهم فمن ذلك ما رواه ابو داود والترمذی وغیرهما عن ام سلمة قالت کان احب الثیاب الی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم القمیص وروی البخاری وابو داود وغیرهما عن المغیرة قال انطلق رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم لحاجته ثم اقبل فتلقیته بماء فتوضأ وعلیه جبة شامیة فمضمض واستنشق وغسل وجهه فذهب یخرج یدیه من کمیه فکانا ضیقین فاخرج یدیه من تحت الجبة الحدیث وروی ابو داود عن زید قال ان ابن عمر کان یصبغ لحیته بالصفرة حتی تمتلی ثیابه بالصفرة فقیل له لم تصبغ بالصفرة فقال انی رأیت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یصبغ بها ولم یکن شیء احب الیه منها وقد کان یصبغ بها ثیابه کلها حتی عمامته وروی عن ابی رمثة قال انطلقت مع ابی نحو النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فرأیت علیه بردین اخضرین وروی عن البراء قال کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم له شعر یبلغ شحمة اذنیه ورأیته فی حلة حمراء لم ار شیئا احسن منه والمراد بالحلة الحمراء الحلة المخطوطة بخطوط الحمرة لا الحمراء الخالصة المنهی عنها کذا حققه ابن القیم فی زاد المعاد وروی عن جابر ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم دخل عام الفتح مکة وعلیه عمامة سوداء وروی الترمذی فی الشمائل وغیره عن ابن عمر کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا اعتم سدل عمامته بین کتفیه وروی الطبرانی فی الاوسط عن ثوبان ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم کان اذا اعتم ارخی عمامته بین یدیه ومن خلفه وذکر علی القاری فی رسالته فی العمامة ذکر بعض علمائنا الحنفیة ان العمامة التی کان یلبس دائما طولها سبعة اذرع والتی تلبس فی الجمعة والعیدین طوله اثنا عشرة ذراعا ویؤیده ما ذکره الجزری فی تصحیح المصابیح قد تتبعت الکتب وتطلبت من کتب السیر والتواریخ لاقف علی قدر عمامته صلی الله علیه وعلی آله وسلم فلم اقف علی شیء حتی اخبرنی من اثق به انه وقف علی شیء من کلام الشیخ محی الدین النووی ذکر فیه انه علیه السلام کان له عمامة قصیرة وعمامة طویلة وان القصیرة کانت سبعة اذرع والطویلة اثنی عشرة انتهی وذکر علی القاری ایضا والمجد الشیرازی وغیرهما من ارباب السیر ان النبی علیه الصلوة والسلام کان یلبس القلانس تحت العمائم وبغیر العمائم ویلبس العمائم بغیر القلانس وکان یلبس القلانس الیمانیة وذوات الاذن فی الحرب وکان یلبس الازار والقمیص والعمامة فی الغالب وکان یلبس جبة ضیقة الاکمام وفی الغالب تکون اکمامه الی الرسغ وقد تکون الی الاصابع وکان جیب قمیصه فی الوسط لا فی الیمین ولا فی الشمال واختلف فی لبسه السراویل وشراؤه وحثه علیه ثابت فهذه عادات

والاكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى في الدخول ونحو ذلك

نبوية في الملبس وكل ذلك وامثاله مما هو مبسوط في محله وليس الموضع موضع بسطه مندوب وما ثبت الدوام المطلق او مع الترك احيانا عليه فهو من سنن الزوائد **قوله** والاكل باليمين الخ قد ورد في التيامن في الاكل والدخول في المسجد والشرب وغير ذلك اخبار قولية وفعلية تثبت ندبه واستحبابه فروى البخاري وغيره عن عمر بن سلمة قال كنت غلاما في حجر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكانت يدي تطيش في نواحي الصحفة فقال لي يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك وروى مسلم ومالك وابو داود والترمذي عن عبد الله بن عمر مرفوعا لا يأكل احدكم بشماله ولا يشربن بها فان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بها وروى ابن ماجة عن ابي هريرة مرفوعا ليأكل احدكم بيمينه وليشرب بيمينه وليأخذ بيمينه وليعط بيمينه فان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله ويأخذ بشماله ويعطي بشماله وروى ابو داود وغيره عن عائشة قالت كانت يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليمنى لطهوره وطعامه واليسرى لخلائه وما كان من اذى وروى الطبراني عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا لبس نعلا بدأ باليمنى واذا خلع خلع اليسرى وكان اذا دخل المسجد ادخل رجله اليمنى وروى ابو داود في كتاب اللباس عن ابي هريرة مرفوعا اذا انتعل احدكم فليبدأ باليمين واذا نزع فليبدأ بالشمال ولتكن اليمين اولهما تنعل وآخرهما تنزع وروى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيمن ما استطاع في شانه كله في طهوره وترجله ونعله وفي رواية له وسواكه وروى النسائي في كتاب الطهارة من طريق شعبة عن الاشعث قال سمعت ابي يحدث عن مسروق عن عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يحب التيامن ما استطاع في طهوره ونعله وترجله قال شعبة ثم سمعت الاشعث بواسط يقول يحب التيامن فذكر شانه كله ثم سمعته بالكوفة يقول يحب التيامن ما استطاع وروى الترمذي في كتاب اللباس عن ابي هريرة اذا انتعل احدكم مثل رواية ابي داود وقال حسن صحيح وروى في آخر الصلوة عن عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يحب التيمن في طهوره اذا تطهر وفي ترجله اذا ترجل وفي انتعاله اذا انتعل وقال هذا حديث حسن صحيح ورواه ابن ماجة في كتاب الطهارة بلفظ كان يحب التيمن في الطهور اذا تطهر وفي ترجله اذا ترجل وفي انتعاله اذا انتعل وروى النسائي في كتاب الزينة عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيامن يأخذ بيمينه ويعطي بيمينه ويحب التيامن في جميع اموره وروى مسلم عنها في كتاب الطهارة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيمن في شانه كله في نعله وترجله وطهوره وروى البخاري في كتاب اللباس عنها بلفظ كان يحب التيمن في طهوره وترجله وتنعله وروى في كتاب الطهارة بلفظ كان يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وشانه كله وقال ابن ابي جمرة في بهجة النفوس في شرح هذا الحديث قوله كان فيه دليل على ان عدم الاستطاعة عذر في ترك المستحب وكذلك هو في الفرائض وقوله شانه كله امر مجمل وذكرت ثلثة وجوه فانها لما ذكرت الشان وهو امر مجمل فلو سكتت واكتفت بذلك لاختلفت التقديرات فيه فاتت بذكر هذه الثلثة وفيه زوال الالتباس لانها ذكرت الطهور وهو اعلى المفروضات لانه عليه السلام قال في الطهور شطر الايمان وذكرت الترجيل وهو من آكد السنن وذكرت التنعل وهو من ارفع المباحات فثبت انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يحب ذلك الشان في جميع المفروضات والمستحبات والمباحات وههنا بحث في قولها يحب لم عبرت بهذا وما الحكمة في حبه فالجواب عن كونها عبرت بذلك لانها شعرت ان ذلك ليس مما امر به من اجل ان لا يعتقد احد انها

وكلامنا في الاول

مما فرض الله عليه واحتمل ان يكون مما سن فازالت بقولها كان يحب كل الاحتمالات واما الحكمة في حبه فانما ذلك لايثار
لما آثره الحكيم بحكمته وذلك لانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما رأى ان الله تعالى فضل اليمين واهله وما اثنى عليه فاحب
ما آثره العليم الحكيم فيكون من باب التناهي في تعظيم الشعائر فيكون ذلك دالا على قوة الايمان انتهى كلامه ملخصا وفي فتح الباري
قوله في شانه كله كذا للاكثر الرواة بغير واو وفي رواية ابي الوقت باثبات الواو وقال الشيخ تقي الدين هو عام مخصوص لان دخول
الخلاء والخروج من المسجد ونحوهما يبدأ فيهما باليسار انتهى وتاكيد الشان بقوله كله يدل على التعميم لان التاكيد يرفع المجاز فيمكن ان
(اي كلام التقي ١٢ منه رحمه)
يقال حقيقة الشان ما كان فعلا مقصودا وما يستحب فيه التياسر ليس من الافعال المقصودة بل هي اما تروك او غير مقصودة
وهذا كله على تقدير اثبات الواو واما على اسقاطها فقوله في شانه كله متعلق بيعجبه لا بالتيمن اي يعجبه في شانه كله التيمن في
تنعله الخ اي لا يترك ذلك سفرا ولا حضرا ولا في فراغه ولا شغله ونحو ذلك وبين المصنف في الاطعمة من طريق عبد الله بن المبارك
(اي البخاري ١٢ منه رحمه)
عن شعبة ان شيخه اشعث كان يحدث به تارة مقتصرا على قوله في شانه كله وتارة على قوله في تنعله وزاد الاسمعيلي عن غندر
عن شعبة عن عائشة انها كانت تجمله تارة وتبينه اخرى فعلى هذا يكون اصل الحديث ما ذكر من التنعل وغيره انتهى ملخصا وفي
البناية اتفق العلماء بانه يستحب تقديم اليمنى في كل ما هو من باب التكريم كالوضوء والغسل ولبس الثوب والنعل والخف والسراويل
ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ونتف الابط وحلق الراس والسلام من الصلوة والخروج من
الخلاء والاكل والشرب والمصافحة واستلام الحجر الاسود والاخذ والعطاء وغير ذلك ويستحب تقديم اليسار في ضد ذلك
كالامتخاط والاستنجاء ودخول الخلاء والخروج من المسجد ونزع الخف والنعل والسراويل والثوب واشباه ذلك انتهى وفي
فتح المتعال في مدح خير النعال لاحمد المقري المالكي مما عللوا به بداية التنعل من اليمين ان الانتعال من باب تكريم الرجل والخلع
تنقيص واهانة واليمين لشرفه يقدم في كل ما كان من باب الاكرام ومنه ما قصدت به زينة ونظافة من غير مباشرة مستقذر
والخلع ضد الكمال فيقدم فيه اليسار كالخروج من المسجد ودخول الخلاء والسوق والاستنجاء وتناول الاحجار ومس الذكر
والامتخاط وتعاطي المستقذر ونحوه انتهى وفي الدر الثمين شرح الحصن الحصين لعلي القاري اعلم من آداب دخول المسجد
ان يقدم اليمنى ويؤخر اليسرى بخلاف الخروج عكس قضية الخلاء رعاية تشريف اليمين في الجميع وقد حكي ان حاتم الاصم قدم
رجله اليسرى عند دخوله المسجد فتغير لونه وخرج وقدم رجله اليمنى فقيل له في ذلك فقال لو تركت ادبا من الآداب خفت
ان يسلبني الله جميع ما اعطاني انتهى ومثله في شرح صحيح مسلم للنووي وغيره ولعلك تفطنت من ههنا ان الجهة اليمنى لها شرف
شريف على الجهة اليسرى ولذلك صرحوا باستحباب النوم على خده اليمنى واستحباب امالة الميت في القبر الى الجهة اليمنى
واستحباب القيام في الصف عن يمين الامام وغير ذلك مما هو مبسوط في موضعه وكل ذلك ثابت بالاخبار الصحيحة وليس
هذا موضع بسطه ومما يناسب المقام ما ورد ان المؤمنين يعطون كتبهم يوم الحشر باليمين قال الله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه
فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وقال تعالى
واما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه وقال تعالى واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه وورد فضل
اصحاب اليمين على اصحاب الشمال قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وقال تعالى فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة
ومثل هذا كثير في الشرع ان كنت تريد الاطلاع عليه فلتطلبه من مظانه فلو لم يكن المقام غريبا لاتيت به **قوله** وكلامنا في الاول اي كلامنا

ومواظبة النبى عليه السلام على التيامن كانت من قبيل الثانى ويفهم هذا من تعليل صاحب الهداية بقوله عليه الصلوة والسلام ان الله يحب التيامن فى كل شئ حتى التنعل والترجل ﴿و مسح الرقبة﴾

ههنا فى نفى المعنى الاول عن التيامن لا المعنى الثانى **قوله** كانت من قبيل الثانى اى على سبيل العادة فلا يلزم من المواظبة ههنا كونه سنة مؤكدة بالمعنى الذى كلامنا فيها والذى يدل على هذا حديث عائشة كان يعجبه او كان يحب الحديث فان محبته امر واعجاب شئ امر طبعى لا دخل فيه لجهة العبادة وفى كلام الشارح نظر على ما **اقول** وهو انه ماذا اراد من مواظبة النبى على التيامن ان اراد به المواظبة مع الترك احيانا فهو مخالف لما ذكره سابقا من انه لم يرو احد انه بدأ بالشمال فلا يكون الجواب مطابقا للايراد وان اراد المواظبة بدون الترك كما هو الظاهر من الاخبار لا يصح قوله كانت من قبيل الثانى لان الثانى الذى ذكره هو المواظبة مع تركه احيانا على سبيل العادة وليس هذا من قبيل ذلك فالاصوب ان يحذف قيد الترك سابقا كما ذكرناه سالفا **قوله** ويفهم هذا اى كون المواظبة على التيامن على سبيل العادة دون العبادة **قوله** من تعليل الخ عبارة الهداية هكذا والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن فى كل شئ حتى التنعل والترجل انتهت والترجل ماخوذ من رجل الشعر يقال رجلت الشعر ترجيلا سرحته سواء كان شعرك او شعر غيرك وترجلت اذا كان شعر نفسك والتنعل لبس النعل وههنا بحث من وجهين احدهما ان الحديث باللفظ المذكور لم يرو احد من اصحاب الكتب المعتمدة كما صرح به الزيلعى والعينى وغيرهما من مخرجى احاديث الهداية وثانيهما انه لا يفهم من تعليل صاحب الهداية بهذا الحديث كون التيامن فى الوضوء من جملة العادات بل معناه ان التيامن مستحب فى كل شئ حتى فى لبس النعل وتسريح الشعر واللحية التى من جملة العادات فكيف لا يكون مستحبا فى الوضوء وهو من العبادات واجاب عنه الفاضل الاسفرائينى وغيره بان وجه الفهم ان تعليله يدل على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتيامن فى كل شئ فيكون عادة له لا عبادة ولذا جعل العبادات فى بعض الاحيان ليتميز عن العادات **اقول** هذا يدل على ان المواظبة على شئ يجعله من العادات وهذا خلاف ما ذكره الشارح من ان المواظبة قد تكون على العبادة وقد تكون على العادة ومستلزم لان يكون المضمضة ونحوهما مما واظب عليه النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه ابدا من العادات وذكر الفاضل اخى چلپى فى توجيه الفهم انه عد منها ما لا ريب فى كونه من العادات كالتنعل الذى هو لبس النعلين والترجل الذى هو تسريح الشعر واللحية بالمشط **اقول** فيه ايضا نظر فان كون شئ من العادات لا يستلزم ان يكون المواظبة عليه ايضا على سبيل العادة والاوجه فى توجيه الفهم ان يقال عنوان ان الله يحب يدل على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يكن مامورا من الله تعالى بالتيامن والا لقال ان الله امرنى او نحو ذلك كما جاء فى مثل ذلك ومن المعلوم ان ما كان محبوبا لله تعالى لا بد ان يداوم عليه النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم لانه كان فى اعلى مراتب التورع والتعبد فعلم ان مداومته على التيامن لم يكن من جهة العبادة بل من جهة عادته الجارية فى مداومته ما احبه الله تعالى فان قلت لما دل هذا الحديث على ان التيامن مما يحبه الله تعالى كان ضده وهو التياسر مبغوضا له تعالى وكل ما كان مبغوضا له يكون ارتكابه قبيحا بالضرورة فيكون التياسر قبيحا وهو يستلزم ان يكون التيامن امرا مطلوبا فى الشارع وعبادة فيكون المواظبة عليه من هذه الجهة لا من جهة العادة قلت كون التيامن مما يحبه الله لا يستلزم الا ان يكون التياسر مما لا يحبه الله لا ان يبغضه ونظير هذا احاديث ان الله جميل يحب الجمال وحديث ان الله يحب النظافة وحديث ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده وحديث ان الله وتر يحب الوتر وغير ذلك **قال** ومسح الرقبة اختلف فيه على ثلثة اقوال احدها انه بدعة لانه لم يثبت عن النبى صلى الله عليه

ش لان النبي عليه الصلوة والسلام مسح عليها

وعلى آله وسلم فيه شيء واليه مال النووي في بعض تصانيفه وقال لم يذكره الشافعي ولا جمهور الاصحاب وانما قال به القاضي
وطائفة وفيه نظر فانه ان اراد انه لم يثبت فيه شيء بالطريق الصحيح فصحيح لكنه غير مضر لان الحديث الضعيف يكفي في فضائل
الاعمال على ما صرح به جمهور المحدثين والفقهاء وقد اقر به النووي ايضا في مواضع وان اراد انه لم يثبت فيه شيء مطلقا
فممنوع كيف وقد روى الديلمي في الفردوس من حديث ابن عمر مرفوعا مسح الرقبة امان من الغل يوم القيامة وسنده ضعيف
على ما في تخريج احاديث الاحياء للعراقي وروى ابو عبيد في كتاب الطهور عن موسى بن طلحة انه قال من مسح قفاه مع راسه
وقي الغل يوم القيامة وهذا موقوف في حكم المرفوع لكونه مما لا مجال للرأي فيه كذا قال العيني وروى ابو داود من حديث
طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح راسه مرة واحدة حتى بلغ
القذال وفي سنده ضعف لكون ابي مصرف وجده لا يعرفان كما قال النووي وذكر ابن ابي حاتم في العلل انه سأل اباه
(بالفتح اول القفا ١٢ منه رح)
عن هذا الحديث فلم يثبته وروى ابن الجنيد عن ابن معين قال جد طلحة لم ير رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ورواه ابن السكن في كتاب الحروف من حديث مصرف بن عمرو بن السري عن عمرو بن كعب عن ابيه عن جده قال
رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمسح لحيته وقفاه وفي هذا ايضا ضعف قال ابن القطان مصرف
وابوه عمرو وجده السري لا يعرفون وفيه طفرة من السري الى عمرو بن كعب الذي هو جد طلحة بن مصرف وسماعه منه لا يعرف
بل ولا تعاصرهما كذا في مرقاة الصعود وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار من حديث ليث عن طلحة بن مصرف عن ابيه
عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح مقدم راسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه وروي
عن معاوية رض انه اراهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما بلغ مسح راسه وضع كفيه على مقدم راسه
ثم مر بهما حتى بلغ القفا ثم ردهما وروي عن المقدام بن معديكرب نحوه وروى الطبراني في معجمه عن طلحة بن مصرف
عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض ثلثا الحديث الى ان قال
ومسح راسه من مقدم راسه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه وفي سنده ايضا ضعف لما اسلفنا وقدمنا في
بحث المضمضة ما يفيد توثيق هذا الحديث نقلا عن البناية فتذكر فهذه احاديث قولية وفعلية تدل على ان لمسح
الرقبة اصلا فلا معنى لنفيه القول الثاني انه سنة وهو مختار بعض اصحابنا منهم الشرنبلالي وصاحب الاختيار وفيه
نظر ايضا فان مناط السنية عندهم المواظبة واذ ليست فليست القول الثالث انه مستحب وهو الذي اختاره المصنف
وغيره من اصحاب المتون والشروح والفتاوى المعتمدة وهو الاصح لانتفاء المواظبة وثبوت فعله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وترغيبه ثم الثابت من الاخبار المذكورة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح قفاه مع راسه وجر يديه الى القفا
واخرجهما من اسفل عنقه واما ما ذكره اصحابنا منهم صاحب النهاية وغيره في كيفيته انه يمسح الرقبة بعد مسح الراس والاذنين
بظهور الاصابع الثلث فلم اجد له اصلا ولذا تركته بعد ما كنت اعمله واخذت بما ثبت في الاحاديث ولقد طال الكلام
في نفس مسح الرقبة في زماننا هذا فظن كثير من متفقهي عصرنا انه بدعة لا اصل له مطلقا واغتروا بعبارة النووي
وغيره ولم يمر تحت انظارهم ما سردناه من الاخبار ولذا صنفت رسالة سنة سبع وثمانين سميتها تحفة الطلبة في تحقيق
مسح الرقبة اوردت فيها الاحاديث وبينت اختلاف الاقوال مع ما لها وما عليها فان شئت الاطلاع فارجع اليها

وحین سافرت الی البلدة المعروفة بدهلی فی اوائل سنة تسع وثمانین احضر عندی بعض اذکیاء الطلبة تلک الرسالة واعترض علی
الحد شیئین فی موضعین منها احدهما انی ذکرت عند ذکر الاخبار ومنها ما حکاه ابن الهمام من حدیث وائل فی صفة وضوء (ای الحافظ محمد المنان رحمه الله علیہ ۱۲)
رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ثم مسح راسه ثلثا وظاهر اذنیه ثلثا وظاهر رقبته واظنه قال وظاهر لحیته الخ فقال
ذلک الخادش هذه الروایة لا اثر لها فی جامع الترمذی فاجبت نعم قد طالعت ایضا جامعه فلم اجد له فیه اثرا ولذلک
ما نسبتها الیه بل الی ابن الهمام والعهدة علیه فی الوجود وعدمه والعهدة علی الناقل انما هو تصحیح النقل ثم راجعت
نصب الرایة والبنایة فوجدت فیهما هذه الروایة مسندة الی البزار والثانیة انی ذکرت فیها نقلا عن علی القاری ان سند
حدیث مسح الرقبة اما ان الحدیث ضعیف والضعیف یعمل به فی فضائل الاعمال اتفاقا فقال ذلک الخادش معنی هذه القاعدة
ان الاعمال بعد ثبوتها من حدیث صحیح یجوز اثبات فضائلها من الحدیث الضعیف والکلام ههنا فی اثبات نفس
مسح الرقبة لا فضیلته فاجبت بان معنی هذه القاعدة ان الحدیث الضعیف یکفی فی الاعمال المفضولة ای المستحبة
فان عباراتهم قد دلت صریحا علی ان الندب یثبت بالحدیث الضعیف کما صرح به ابن الهمام فی کتاب الجنائز من
فتح القدیر ثم وقفت علی تخریج احادیث شرح الوجیز للرافعی فرأیت فیه ان الحافظ ابن حجر بسط بسطا مفیدا فی هذا
المبحث یرجح ما اخترناه من الاستحباب وهذه عبارته قوله ای الرافعی روی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال مسح الرقبة
امان من الغل هذا الحدیث اورده ابو محمد الجوینی وقال لم یرتض ائمة الحدیث باسناده فحصل التردد فی ان هذا
الفعل هل هو سنة او ادب وتعقبه الامام بما حاصله انه لم یجز للاصحاب تردد فی حکم مع تضعیف الحدیث الذی دل
علیه وقال القاضی ابو الطیب لم یرد فیه سنة ثابتة وقال القاضی لم یرد فیه سنة واورده الغزالی فی الوسیط وتعقبه
ابن الصلاح فقال هذا غیر معروف وهو قول بعض السلف وقال النووی فی شرح المهذب هذا حدیث موضوع لیس
من کلام رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم وزاد فی موضع آخر لم یصح عن النبی صلی الله علیه وسلم فیه شیء ولیس
هو سنة بل بدعة ولم یذکره الشافعی ولا جمهور الاصحاب وانما قاله ابن القاص وطائفة یسیرة وتعقبه ابن الرفعة بان
البغوی من ائمة الحدیث قال باستحبابه ولا ماخذ لاستحبابه الا خبر او اثر لان هذا لا مجال للقیاس فیه انتهی کلامه ولعل
مستند البغوی ما رواه احمد وابو داود من حدیث طلحة بن مصرف عن ابیه عن جده انه رأی رسول الله صلی الله علیه
وعلی آله وسلم یمسح براسه حتی بلغ القذال واسناده ضعیف وکلام بعض السلف الذی ذکره ابن الصلاح یحتمل انه
یرید به ما رواه ابو عبید فی کتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدی عن المسعودی عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسی بن
طلحة قال من مسح قفاه مع راسه وقی من الغل یوم القیامة قلت فیحتمل ان یقال هذا وان کان موقوفا فله حکم الرفع لان
هذا لا یقال من قبل الرأی فهو علی هذا مرسل انتهی کلام ابن حجر **تنبیه** ذکر المصنف من المستحبات اثنین فحسب وهناک
مستحبات وآداب اخر ذکره کثیر من اصحابنا الا انهم ادخلوا فیها الآداب المتعلقة بالاستنجاء ایضا لکونه من توابع
الوضوء ونحن نذکرها فی آخر کتاب الطهارة عند شرح ما ذکره الشارح فی الاستنجاء ان شاء الله تعالی والآن نبسط
الکلام فی بقیة آداب الوضوء فمنها ما هی داخلة فی الوضوء ومنها ما هی بعد تمامه ونذکر ادلتها حسب ما تیسر لنا
فی هذا الوقت لکونهم ترکوها فی کثیر منها مع انه لا بد من ذکرها اذ الاعتناء انما هو لما ثبت بالدلیل لا ما ذکر من غیر دلیل فنقول
ذکر صاحب المنیة ثمانیة وعشرین آدابا الاول ان یتاهب للصلوة بالوضوء قبل دخول الوقت قال شارحها فی الغنیة

اذا لم يكن صاحب عذر في وقت غير مهمل لان فيه انتظار الصلوة ومنتظر الصلوة كمن هو مصل بالحديث الصحيح وقطع طمع الشيطان
عن تثبيطه عنها انتهى وذكر ابن نجيم في الاشباه والنظائر الفرض افضل من النفل الا في مسائل الاولى ابراء المعسر مندوب من
انظاره الواجب الثانية الابتداء بالسلام سنة افضل من رده الواجب الثالثة الوضوء قبل الوقت مندوب افضل من الوضوء
بعد الوقت وهو الفرض انتهى ووجهه ان الوضوء قبل دخول الوقت ليس بفرض بل بعد دخوله ايضا كذلك ما لم يقم الى الصلوة كما
دل عليه حديث انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة على ما مر نعم هو مندوب قبل دخول الوقت للترغيب الوارد في المحافظة على
الوضوء ومع هذا فالثواب في هذا اكثر كما دل عليه حديث رفعة قد بلال على ما مر ذكره في المبحث التاسع من المباحث المذكورة
في شرح كتاب الطهارة الثاني ان يستر عورته اذا فرغ من الاستنجاء قال في الغنية لان الكشف كان للضرورة وقد زالت وكشف
العورة في الخلوة بغير ضرورة لا يستحب لقوله عليه الصلوة والسلام الله احق ان يستحيى منه انتهى وقد ورد في ستر العورة في
الخلوة وعند الغسل ونحو ذلك ترغيب وافر فقد روى احمد واصحاب السنن الاربعة والحاكم والبيهقي مرفوعا احفظ عورتك
الا من زوجتك او ما ملكت يمينك قيل اذا كان القوم بعضهم في بعض قال فان استطعت ان لا يرينها احد فلا ترينها قيل
فاذا كان احدنا خاليا قال فان الله احق ان يستحيى منه من الناس وروى احمد وابو داود والنسائي مرفوعا ان الله حيي ستير
يحب الحياء والستر فاذا اغتسل احدكم فليستتر وروى الحاكم عن جبار بن صخر قال انا نهينا ان نرى عوراتنا وروى ابن عساكر
مرفوعا ان الله حيي عليم ستير فاذا اغتسل احدكم فليستتر ولو بجرم حائط وروى الطبراني مرفوعا ان ربكم حيي كريم فاذا اغتسل
احدكم فليستتر وروى الترمذي مرفوعا اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضي الرجل الى اهله
فاستحيوهم واكرموهم كذا اورده ابن حجر المكي في كتابه الزواجر عن اقتراف الكبائر فهذه الاحاديث دلت على استحباب
الستر في الخلوة ايضا وعند الغسل مع كونه في الغالب مما يحتاج الى التعري فيكون في الوضوء بالطريق الاولى مستحبا الثالث
ان يستقبل القبلة عند الوضوء والذي يدل على استحبابه ما رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الاوسط
من حديث حمزة بن ابي حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اكرم المجالس ما استقبل به القبلة ورواه ابن عدي في
الكامل واعله بحمزة وقال انه كان يضع الحديث ورواه الحافظ ابو نعيم في تاريخ اصبهان في باب العين المهملة من حديث
محمد بن الصلت عن ابن شهاب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا خير المجالس ما استقبل به القبلة وروى الحاكم في المستدرك
عن ابي المقدام هشام بن زياد عن محمد بن كعب القرظي عن ابن عباس مرفوعا ان لكل شرفا وان شرف المجالس ما استقبل
به القبلة الحديث وهشام بن زياد متروك كما قاله الذهبي في مختصره ورواه البيهقي في كتاب الزهد بسند الحاكم ومتنه
وله طرق اخر ضعيفة مبسوطة في تخريج احاديث الهداية للزيلعي في كتاب الحج فليرجع اليه الرابع ان يكون جلوسه على
مكان مرتفع ووجهه ان هذا يحفظه من رشش الماء المستعمل الذي اختلف في طهارته ويستفاد ذلك من ما رواه ابو داود
وغيره عن عبد خير قال رأيت عليا اتي بكرسي فقعد عليه ثم اتي بكوز من ماء فغسل يديه ثلثا الحديث الخامس
ان لا يتكلم في اثناء الوضوء بكلام الدنيا قال في الغنية ليخلص عمل الوضوء من شوائب الدنيا اذ هو مقدمة العبادة انتهى
وتوجيهه ان مقدمة العبادة يعطى له حكم العبادة الا ترى الى ان تشبيك الاصابع لما كان منهيا في الصلوة ورد عنه
النهي لمنتظر الصلوة وللذاهب اليها في احاديث عديدة اخرجها البخاري وغيره وذكر شراحها انه لما كان لمنتظر الصلوة
حكم الصلوة نهي عنه فكذلك كلام الدنيا ممنوع عنه في الصلوة فان لم يكن ممنوعا عنه في الوضوء الذي هو في حكم الصلوة

ومفتاحها بنص الحديث لتقدم ورود النص فيه فلا اقل من ان يكون تركه مستحبا السادس والسابع المضمضة والاستنشاق باليمنى الثامن الامتخاط والاستنثار بيده اليسرى وقد مر وجههما التاسع ان يستاك عرضا لا طولا وقد مر ماله وما عليه العاشر والحادي عشر المبالغة في المضمضة والاستنشاق الثاني عشر السواك الثالث عشر والرابع عشر ان يدخل اصبعيه في صماخ اذنيه الخامس عشر ان يخلل اصابع رجليه بخنصره اليسرى وقد اسلفنا تفصيل كل من هذه مع ترجيح القول بالسنية في بعضها السادس عشر ان يحرك خاتمه ان كان واسعا وان كان ضيقا لا يدخل الماء تحته بلا كلفة ففي ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلثة انه لا بد من تحريكه او نزعه وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يحرك خاتمه عند الوضوء رواه الدارقطني وابن ماجة من حديث ابي رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم قال الحجازي هذا حديث حسن لغيره كذا في السراج المنير شرح الجامع الصغير السابع عشر ان يقول عند تمامه او في خلاله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واجعلني من عبادك الصالحين واجعلني من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ويقول بعد فراغه سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك واستغفرك واتوب اليك واشهد ان محمدا عبدك ورسولك الثامن عشر ان يقرأ بعد الفراغ من الوضوء سورة انا انزلناه في ليلة القدر مرة او مرتين قال في الغنية كذا توورث عن السلف وروي في ذلك آثار لا باس بها في الفضائل منها ان من قرأها في اثر وضوء غفر الله له ذنوب خمسين سنة انتهى التاسع عشر ان يتشهد عند غسل كل وضوء العشرون ان يدعو بما جاء في الآثار قال في الغنية فيقول بعد التسمية الحمد لله الذي جعل الماء طهورا وعند المضمضة اللهم اسقني من حوض نبيك كأسا لا اظمأ بعده ابدا وقيل اللهم اعني على ذكرك وشكرك وتلاوة كتابك وعند الاستنشاق اللهم لا تحرمني رائحة نعمك وجنانك وقيل ارحني رائحة الجنة وارزقني من نعيمها ولا ترحني رائحة النار وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وقيل اللهم بيض وجهي بنورك يوم تبيض وجوه اوليائك ولا تسود وجهي بذنوبي يوم تسود وجوه اعدائك وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل اليد اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح الراس اللهم حرم شعري وبشري على النار واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وقيل اللهم غشني برحمتك وانزل علي من بركاتك وعند مسح الاذنين اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند غسل الرجلين اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام وقيل هذا عند غسل اليمنى وعند غسل اليسرى اللهم اجعل لي سعيا مشكورا وذنبا مغفورا وعملا مقبولا وتجارة لن تبور انتهى ونقل العيني في البناية عن شرح الطحاوي انه يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحني رائحة الجنة وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض الخ وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي الخ وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني الخ وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني من الذين الخ وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي الخ انتهى ثم قال قال الرافعي من السنن المحافظة على الدعوات الواردة في الوضوء فيقول في غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم الخ وعند غسل اليمنى واليسرى وغسل الرجلين ومسح الاذنين مثل ما مر وعند مسح الراس اللهم حرم شعري الخ وروي اللهم احفظ راسي وما حوى وبطني وما وعى اللهم اغشني برحمتك وانزل علي من بركاتك واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك قال الرافعي وروي هذا الخبر عن الصالحين وقال النووي في الروضة هذا الدعاء لا اصل له ولم يذكره الشافعي ولا الجمهور وقال في شرح المهذب لم يذكره المتقدمون

وقال ابن الصلاح لم يصح فيه حديث انتهى ثم قال العيني قلت روى فيه عن علي من طرق ضعيفة اوردها المستغفري في الدعوات
وابن عساكر في اماليه وهو من رواية احمد بن مصعب المروزي عن حبيب بن ابي حبيب عن ابي اسحق السبيعي عن علي
وفي اسناده من لا يعرف ورواه صاحب مسند الفردوس من طريق ابي زرعة الرازي عن احمد بن عبد الله بن داود
حدثنا محمود بن العباس عن المغيث بن بديل عن خارجة بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن عن علي نحوه ورواه
ابن حبان في الضعفاء من حديث انس نحو هذا وفيه حديث عباد بن صهيب وهو متروك ورواه المستغفري ايضا من
حديث البراء بن عازب واسناده واه انتهى وقال العيني ايضا من آداب الوضوء التشهد عند كل عضو لما روى انه عليه
السلام فعل كذلك هكذا في كتب الفقه واما الاحاديث الصحيحة في كتب الحديث فيقتضي ان يتشهد بعد الفراغ من
الوضوء لحديث مسلم عن عمر مرفوعا ما منكم من احد يتوضأ فيسبغ ثم يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
الا فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء وفي رواية لمسلم ايضا من توضأ فاحسن الوضوء ثم قال اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له وفي رواية ابي داود ثم يقول حين يفرغ من وضوئه وفي رواية الترمذي من توضأ فاحسن وضوءه
ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الخ نحو رواية مسلم وزاد مسلم في حديث عمر اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين
وقال في اسناده اضطراب وروى البزار هذه الزيادة والطبراني في الاوسط وروى النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في
المستدرك من حديث ابي سعيد الخدري بلفظ من توضأ فقال سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك
واتوب اليك واختلف في رفعه ووقفه وصحح النسائي الموقوف وضعف الحازمي الرواية المرفوعة ورجح الطبراني ايضا
الموقوف وقال النووي في شرح المهذب روى عن ابي سعيد مرفوعا وموقوفا وكلاهما ضعيفان قلت اما المرفوع فيمكن ان يضعف
بالاختلاف والشذوذ واما الموقوف فلا شك في صحته فان النسائي قال فيه حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى بن كثير حدثنا
شعبة حدثنا ابو هشام وقال ابن ابي شعبة حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن ابي هاشم الواسطي وهم من رواة الصحيحين فلا معنى
لحكمه عليه بالتضعيف انتهى وقال النووي في كتاب الاذكار قال بعض اصحابنا وهو الشيخ ابو الفتح نصر المقدسي الزاهد
يستحب للمتوضي ان يقول في ابتداء وضوئه بعد التسمية اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله وهذا الذي قاله لا باس به الا انه لا اصل له من جهة السنة ويقول بعد الفراغ من الوضوء اشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين سبحانك اللهم
وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك ثم ذكر النووي رواية مسلم والترمذي وغيرهما نحو ما نقلته من
العيني وقال روينا في سنن الدارقطني عن ابن عمر مرفوعا من توضأ ثم قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
قبل ان يتكلم غفر له ما بين الوضوئين واسناده ضعيف وروينا في مسند احمد وسنن ابن ماجة وكتاب ابن السني من رواية
انس مرفوعا من توضأ فاحسن الوضوء ثم قال ثلث مرات اشهد ان لا اله الا الله الحديث واما الدعاء على اعضاء الوضوء
فلم يجيء فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد قال الفقهاء يستحب فيه دعوات جاءت من السلف وزادوا
ونقصوا فيها وقد روى النسائي وصاحبه ابن السني في كتابيهما عمل اليوم والليلة باسناد صحيح عن ابي موسى الاشعري قال اتيت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ فسمعته يدعو ويقول اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في
رزقي فقلت يا نبي الله سمعتك تدعو بكذا وكذا ترجم ابن السني لهذا الحديث باب ما يقول بين ظهراني الوضوء واما النسائي

فادخله في باب ما يقول بعد فراغه من وضوئه وكلاهما محتمل انتهى كلامه وفي الفوائد المجموعة في الاحاديث الموضوعة للشوكاني حديث انس ادن مني اعلمك مقادير الوضوء فدنوت منه فلما ان غسل يديه قال بسم الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله فلما استنجى قال اللهم لقني حجتي ولا تحرمني رائحة الجنة فلما ان غسل وجهه قال بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فلما ان غسل ذراعيه قال اللهم اعطني كتابي بيميني فلما مسح يده على راسه قال اللهم تغشنا برحمتك وجنبنا عذابك فلما غسل قدميه قال اللهم ثبت قدمي يوم تزول الاقدام في اسناده عبادة بن صهيب قال البخاري والنسائي متروك وفيه ايضا احمد بن هاشم اتهمه الدارقطني وقال النووي هذا الحديث باطل لا اصل له وتابعه ابن حجر وروى نحوه من حديث علي وفي اسناده خارجة بن مصعب تركه الجمهور وحديث كان صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا استاك قال اللهم اجعل سواكي رضاك عني واجعله طهورا وتمحيصا وبيض وجهي كما تبيض به اسناني قال في التذكرة فيه متهم بالوضع انتهى وذكر في المقدمة الغزنوية في فروع الحنفية ان من المستحبات ان يقرأ بعد الوضوء سورة انا انزلناه ثلث مرات لقوله عليه الصلوة و السلام من قرأ انا انزلناه على اثر الوضوء مرة كتب الله له عبادة خمسين سنة قيام ليلها وصيام نهارها ومن قرأها مرتين اعطاه الله ما يعطي الخليل والكليم والحبيب ومن قرأ ثلث مرات يفتح الله له ثمانية ابواب الجنة فيدخلها من اي باب شاء بلا حساب ولا عذاب وروى ايضا من قرأ انا انزلناه على اثر الوضوء مرة كتبه الله من الصديقين ومن قرأها مرتين كتبه الله من الشهداء ومن قرأها ثلث مرات يحشره الله تعالى مع الانبياء انتهى وفي المصنوع في معرفة الموضوع لعلي القاري حديث من قرأ في الفجر بالم نشرح والم تر لم يرمد قال السخاوي لا اصل له وكذا قراءة انا انزلناه عقيب الوضوء لا اصل له وهو مفوت سنة وأراد السخاوي انه لا اصل له في المرفوع والا فقد ذكره ابو الليث السمرقندي وهو امام جليل واما قوله وهو مفوت سنة اي سنة الوضوء ففيه ان الوضوء ليس له سنة مستقلة كما حققه الغزالي وانما يستحب ان يصلي بعد كل وضوء ولم يشترط احد فورية ما بعده ولا ينافي قراءة سورة وغيرها انتهى وفي الحلية سئل عن احاديث ذكرها ابو الليث في مقدمته في فضل قراءة سورة القدر بعد الوضوء شيخنا الحافظ ابن حجر العسقلاني فاجاب بانه لم يثبت منها شيء عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا من قوله ولا فعله والعلماء يتساهلون في ذكر الحديث الضعيف والعمل به في فضائل الاعمال انتهى العشرون ان لا يسرف في الماء وان كان على شط نهر جار قال صاحب الغنية كان ينبغي ان يعده في المناهي لان ترك الادب لا باس به والاسراف مكروه بل حرام انتهى والاصل فيه ورود النهي عنه في الوضوء وغيره وتقدير الماء في وضوء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وغسله فروى البخاري ومسلم عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل بالصاع الى خمسة امداد ويتوضأ بالمد وروى ابن ماجة عن سفينة وعائشة وجابر قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع وروى عن عقيل بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجزي من الوضوء مد ومن الغسل صاع فقال رجل لا يجزينا فقال قد كان يجزي من هو خير منك واكثر شعرا يعني النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى ابو داود عن عائشة وجابر نحوه ام وروى عن ام عمارة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فاتى باناء فيه ماء قدر ثلثي المد وروى عن انس قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ باناء يسع رطلين ويغتسل بالصاع قال ابو داود سمعت احمد بن حنبل يقول الصاع خمسة ارطال وهو صاع ابن ابي ذئب وهو صاع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي رواية له عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ بمكوك وهو بفتح الميم وتشديد الكاف

مكيال معروف يسع صاعا ونصف صاع قال البغوي وصاحب النهاية المراد بالمكوك ههنا المد كذا في مرقاة الصعود وروى ابو داود وغيره عن ابي نعامة ان عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول اللهم اني اسألك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها فقال يا بني سل الله الجنة وتعوذ به من النار فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول انه سيكون في هذه الامة قوم يعتدون في الطهور والدعاء وروى النسائي عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ بمكوك ويغتسل بخمسة مكاكي وروى الترمذي وقال حسن صحيح عن سفينة مثل ما مر وروى عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ان للوضوء شيطانا يقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء قال الترمذي وفي الباب عن عبد الله بن عمرو وعبد الله ابن مغفل وحديث ابي حديث غريب وليس اسناده بالقوي عند اهل الحديث انتهى وروى ابن ابي الدنيا عن الحسن البصري قال شيطان الوضوء يدعى الولهان يضحك بالناس في الوضوء وكان طاوس يقول هو اشد الشياطين وروى الامام احمد عن عبد الله ابن عمرو انه مر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد قال او في الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار وفي رواية على ضفة نهر جار وهي بالضاد المعجمة المفتوحة وتشديد الفاء جانبه وفي رواية على شط نهر جار وهو بفتح الشين المعجمة وتشديد الطاء المهملة بمعناه وروى ابن ماجه عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مر بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف فقال افي الوضوء اسراف قال نعم وان كنت على نهر جار وروى عن عبد الله بن عمر قال رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلا يتوضأ فقال لا تسرف لا تسرف ومن الآيات الدالة على منع الاسراف قوله تعالى ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين فانه بعمومه يدل على ان الاسراف مطلقا منهي عنه فثبت من هذا كله ان نفس الاسراف في الوضوء حرام فان انضم معه الوسوسة كان شناعة فوق شناعة قال ابن القيم في اغاثة اللهفان في مصائد الشيطان ومن كيده الذي بلغ به من الجهال ما بلغ الوسواس في امر الطهارة والصلوة عند عقد النية حتى القاهم في الآصار والاغلال واخرجهم عن اتباع السنة وخيل لهم ان ما جاءت لا يكفي فجمع لهم بين التعب العظيم وبطلان الاجر حتى ان احدهم ليرى انه اذا توضأ وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم او اغتسل لم يطهر ولم يرتفع حدثه ولولا العذر بالجهل لكان هذا مشاقة للرسول فقد كان يتوضأ بالمد وهو قريب من ثلث رطل بالدمشقي ويغتسل بالصاع وهو نحو رطل وثلث والموسوس يرى ان ذلك القدر لا يكفي له وصح عنه انه توضأ مرة ولم يزد على ثلث واخبر ان من زاد عليها فقد اساء وظلم وصح انه كان يغتسل هو وعائشة في قصعة بينهما فيها اثر العجين ولو رأى الموسوس هذا لانكره وقال ما يكفي هذا القدر وقد غيره ما تحلل من العجين والرشاش ينزل فينجسه عند بعضهم ويفسده عند آخرين وعن ابن عمر كان الرجال والنساء على عهده صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضؤن من اناء واحد والآنية التي كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وازواجه يتوضؤن لم تكن من كبار الآنية ومن خالف هذا الهدي النبوي وانتظر الحوض حتى يفيض فهو مبتدع قال شيخنا ويستحق التعزير البليغ الذي يزجره وامثاله عن ان يشرعوا في الدين ما لم يأذن الله به ولا رسوله وقال الامام احمد من فقه الرجل قلة ولوعه بالماء وقال المروزي وضأت ابا عبد الله العسكري فسترته عن الناس لئلا يقال انه لا يحسن الوضوء لقلة صبه الماء وقال البخاري كره اهل العلم الاسراف في الوضوء وقال ابن عمر اسباغ الوضوء الانقاء انتهى ملخصا وفي الطريقة المحمدية للعلامة محمد البركلي قال الحسن ان شيطانا يضحك بالناس في الوضوء يقال له الولهان وروى القشيري انه دخل يوما من الايام فقير على ابي عبد الله بن خفيف في امر عرضت له سأله عنها فقال له الشيخ المذكور عهدي بالصوفية انهم يسخرون من الشيطان والآن الشيطان يسخر منهم وهذه الحكاية

(بفتحتين اسم للاسراف ١٢ منه رح)

آفات الوسوسة وثانيها تركها امتثال الامر قال الله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والمتابعة للوسوسة من الانسان اتخاذه صديقا بل اخا قال الله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال عليه السلام فاتقوا وسواس الماء وثالثها الاسراف وهو حرام ورابعها افضاؤها الى تاخير الصلوة الى الوقت المكروه او ترك الجماعة او ترك الصلوة او ترك التعليم او نحو ذلك وخامسها تاديها الى امور محدثة مكروهة كاتخاذ اناء للوضوء واللباس والسجادة وعدم التوضي من اناء غيره او نحو ذلك وسادسها سوء الظن للمسلمين بعدم التوقي عن النجاسات في الوضوء والغسل والاكل والشرب بل بعدم صحة صلاتهم وسابعها التكبر على الناس والاعجاب بنفسه انتهى ملخصا وفي الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية لعبد الغني النابلسي قد عد الوالد في شرحه للدرر من منهيات الوضوء الوسوسة والمنهيات هي المكروهات كراهة تحريم وذكر ابن حجر الهيتمي الشافعي في فتاواه الصلوة خلف الموسوس مكروهة لانه يشك في احوال نفسه ويجب على الناظر عزله عن الامامة لان الوسوسة بدعة محرمة وقواعد مذهبنا لا تاباه انتهى واعلم ان للاسراف في الوضوء صورا احدها ان يسيل الماء على الاعضاء سيلانا من غير حاجة وهو تضييع للماء مع مفاسد مارة وثانيها ان يزيد على الاعضاء المحدودة في الوضوء بان يغسل عضوا خامسا او يمسح عضوا ثانيا وهو تجاوز عن الحدود المحدودة في الشرع ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون ومن ثم صرحوا بان مسح الحلقوم بدعة وثالثها التجاوز عن الحدود المحدودة في الاعضاء المعلومة كالمرافق والكعبين وهو ايضا منهي عنه على رأى ابن القيم وابن بطال ومن تبعهما لكنه قول باطل كما مر تحقيقه في بحث الفرائض والسنن من ان مثل هذه الزيادة مستحبة ليست بداخلة تحت النهي ورابعها ان يزيد على العدد المقرر في الشرع لغسل الاعضاء وهو الثلث فانه عليه الصلوة والسلام لم يزد على ذلك ابدا وقد صرحوا بانه بدعة ومكروه وهذا اذا كان ماء النهر او نحوه فان كان ماء موقوفا على من يتطهر حرمت الزيادة بلا خلاف وماء المدارس من هذا القبيل لانه انما يوقف لمن يتوضأ الوضوء الشرعي كذا في حلية المحلي وخامسها ان يزيد على القدر المقدر في ماء الوضوء على ما مر ذكر الاخبار الواردة فيه فمن زاد على ذلك من غير حاجة فقد اساء وهو احد تاويلات حديث فمن زاد على هذا او نقص فقد ظلم وسادسها ان يستانف بالوضوء على الوضوء واختلفوا فيه فذكر في الخلاصة وغيرها انه لو زاد على الثلث فهو بدعة وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء واما اذا فرغ ثم استانف الوضوء فلا يكره بالاتفاق واعترض عليه صاحب البحر بانه صرح صاحب السراج الوهاج انه مكروه في مجلس واحد واجاب عنه صاحب النهر بان ما في الخلاصة فيما اذا اعاده مرة واحدة وما في السراج الوهاج فيما اذا كرره مرارا كما هو منطوق عبارته لو تكرر الوضوء في مجلس واحد مرارا لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف وقال الحلبي في الغنية بعد نقل عبارة الخلاصة فيه اشكال لاتفاقهم على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد به عمل مما هو المقصود من شرعيته كالصلوة وسجدة التلاوة ومس المصحف ينبغي ان لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته فيكون اسرافا محضا وقد قالوا في السجدة لما لم تكن مقصودة لم يشرع التقرب بها مستقلة وكانت مكروهة فهذا اولى انتهى وقال ابن عابدين في رد المحتار اقول يؤيده ما قاله ابن العماد في هديته قال في شرح المصابيح وانما يستحب الوضوء اذا صلى بالوضوء الاول صلوة كذا في الشرعة والقنية وكذا ما قاله المناوي في شرح الجامع الصغير للسيوطي عند حديث من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات من ان المراد بالطهر الوضوء الذي صلى به فرضا او نفلا كما بينه فعل راوي الخبر وهو ابن عمر فمن لم يصل به شيئا لا يسن له تجديده لكن ذكر سيدي عبد الغني النابلسي ان المفهوم من اطلاق الحديث

مشروعيته ولو بلا فصل بصلوة او مجلس آخر ولا اسراف في ما هو مشروع اما لو كرره ثالثا او رابعا فيشترط لمشروعيته الفصل بما ذكر والا كان اسرافا محضا انتهى **اقول** الظاهر انه لا فرق بين التثنية والتثليث والتربيع وغيرها فان الاحاديث التي وردت للترغيب في الوضوء على الوضوء تفيد الاطلاق والحق في هذا المقام ان يقال التكرار ان كان لقصد اضاعة الماء فهو اسراف فيكون مكروها او حراما وان كان لقصد ازالة الآثام فلا يكره وليس باسراف فالعبرة للنية والوضوء وان كان غير مقصود لذاته لكنه مفيد لازالة الآثام وزيادة المدارج بلا ريب فيكون تكراره مشروعا فافهم الحادي والعشرون ان لا يفتر في الماء بان يقربه الى حد الدهن ويكون التقاطر غير ظاهر والدليل على استحبابه ما رواه الطبراني عن ثعلبة بن عبادة عن ابيه قال المنذري اسناده لين قال ما ادري كم حدثنيه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ازواجا وافرادا قال ما من عبد يتوضأ فيحسن الوضوء فيغسل وجهه حتى يسيل الماء على ذقنه ثم يغسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه ثم يغسل رجليه حتى يسيل الماء من كعبيه ثم يقوم فيصلي الا غفر له ما سلف من ذنبه وقد اسلفنا في بحث حدود الوجه اخبارا تدل على ان الوضوء النبوي كان متقاطرا فدل ذلك كله على استحباب اسالة الماء وعدم الفتور فيه بالغاية وهذا اذا اكمل ما امر به واما لو فتر بحيث لم يغسل عضوا من الاعضاء او ترك جزأ منه او نقص في العدد المسنون فلا شك انه يستحق الويل والاساءة كما مر تفصيله في مظانه الثاني والعشرون ان يستصحب النية الى آخر الوضوء والدليل عليه حديث انما الاعمال بالنيات اي ثواب الاعمال بها والوضوء وان عد في الشرع عملا واحدا لكنه في الحقيقة يتضمن اعمالا فينبغي ان تصحب النية مع كل منها فلو استصحب النية الى نصف الوضوء ثم نوى التبرد لا يجد ثواب الوضوء على ما مر تحقيقه في بحث النية الثالث والعشرون والرابع والعشرون ان يشرب فضل وضوئه بعد الفراغ منه قائما ويقول عقيب شربه اللهم اسقني بشفائك وداوني بدوائك واعصمني من الوهل والامراض والاوجاع وهذا مما اتفق على تجويزه الجمهور واختلفوا في الشرب قائما في ما سواه ومنشؤه ورود الاختلاف في الاخبار فروى البخاري في كتاب الاكل والشرب عن علي انه اتى على باب الرحبة فشرب قائما وقال ان ناسا يكره احدهم ان يشرب قائما واني رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل كما رأيتموني فعلت وروى عنه انه صلى الظهر ثم قعد في حوائج الناس في رحبة الكوفة حتى حضرت صلوة العصر ثم اتي بماء فشرب وغسل وجهه ويديه وذكر رأسه ورجليه ثم قام فشرب فضله وهو قائم ثم قال ان ناسا يكرهون الشرب قائما وان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صنع مثل ما صنعت وروى عن ابن عباس قال شرب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قائما من زمزم وروى الترمذي في كتاب الطهارة في حديث حكاية علي الوضوء النبوي ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال احببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي رواية له عن عبد خير قال كان علي اذا فرغ من طهوره اخذ من فضل طهوره بكفه فشربه وروى في كتاب الاشربة وقال حديث صحيح عن انس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب الرجل قائما فقيل الاكل قال ذاك اشد وروى عن الجارود ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب قائما وروى عن ابن عمر وقال حسن صحيح قال كنا نأكل على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام وروى عن ابن عباس مثل ما رواه البخاري وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يشرب قائما وقال هذا حديث حسن صحيح وروى ابو داود في كتاب الاشربة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب الرجل قائما وروى عن النزال ان عليا دعا بماء فشربه وهو قائم ثم قال ان رجالا يكره احدهم ان يفعل هذا وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

قال صاحب الحلية لم يقف [illegible] [illegible] [illegible]

يفعل مثل ما رأيتموني فعلتُ وروى الترمذي وقال حسن صحيح عن كبشة قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فشرب من في قربة معلقة قائما وروى النسائي في كتاب الطهارة عن ابي حية قال رأيت عليا توضأ ثلثا ثلثا ثم قام فشرب فضل وضوئه وقال صنع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما صنعت وروى ابن ماجة في كتاب الاشربة عن ابن عباس قال سقيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من زمزم فشرب قائما وروى عن كبشة مثل ما رواه الترمذي وروى عن انس مثل ما مر وروى احمد في مسنده عن ابن عمر قال كنا نشرب ونحن قيام ونأكل ونحن نسعى على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى مسلم عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب الرجل قائما قال قتادة فقلنا فالاكل فقال ذاك اشر واخبث وروى عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم زجر عن الشرب قائما وروى عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يشربن احد منكم قائما فمن نسي فليستقئ وروى عن ابن عباس انه قال سقيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من زمزم فشرب وهو قائم فهذه آثار واخبار وردت متعارضة في الشرب قائما واختلفوا في التطبيق بينها على مسالك قال علي القاري في المرقاة شرح المشكوة في شرح حديث علي يمكن الجمع بانه لم يثبت النهي عنده او النهي عنده مخصوص ليس على اطلاقه فانه مخصص بماء زمزم وشرب فضل الوضوء كما ذكره بعض علمائنا ووجه تخصيصهما ان المطلوب في ماء زمزم وصول بركته الى جميع الاعضاء وكذا فضل الوضوء مع افادة الجمع بين طهارة الظاهر والباطن انتهى وقال ايضا في شرح حديث ابن عباس قال السيوطي هذا لبيان الجواز وقد يحمل على انه لم يجد موضعا للقعود لازدحام الناس على ماء زمزم وابتلال المكان مع احتمال النسخ لما روى عن جابر انه لما سمع رواية من روى انه شرب قائما قال قد رأيته صنع ذلك ثم رأيته بعد ذلك ينهى عنه انتهى وقال ابن القيم في زاد المعاد في هدي خير العباد من هدي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الشرب قاعدا هذا كان يديه المعتاد وصح عنه انه شرب قائما وصح عنه انه نهى عنه فقالت طائفة لا تعارض بينهما اصلا فانه انما شرب قائما للحاجة فانه لما جاء زمزم وهم يستسقون فتناول الدلو فشرب قائما وهذا كان موضع حاجة وللشرب قائما آفات عديدة منها انه لا يحصل به الري التام ولا يستقر في المعدة حتى يقسمه الكبد على الاعضاء وينزل بسرعة الى المعدة فيخشى منه ان يبرد حرارتها ويسرع النفوذ الى اسافل البدن ويكل هذا مضر بالشارب فاذا فعله نادرا او لحاجة فلا بأس انتهى وقال البيهقي في سننه النهي عن الشرب قائما اما ان يكون تنزيها او نهي تحريم ثم صار منسوخا لحديث انه شرب من زمزم قائما كذا في مرقاة الصعود وفي شرح صحيح مسلم للنووي اعلم ان هذه الاحاديث اشكل معناها على بعض حتى قال فيها اقوالا باطلة وزاد حتى تجاسر ورام ان يضعف بعضها وادعى فيها دعاوى باطلة لا غرض في ذكرها وليس في هذه الاحاديث بحمد الله اشكال ولا فيها ضعف بل كلها صحيحة والصواب فيها ان النهي محمول على كراهة التنزيه واما شربه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قائما فلبيان الجواز فلا اشكال ولا تعارض وهذا الذي ذكرناه يتعين المصير اليه واما من زعم نسخا او غيره فقد غلط غلطا فاحشا وكيف يصار الى النسخ مع امكان الجمع بين الاحاديث لو ثبت التاريخ واني له بذلك فان قيل كيف يكون الشرب قائما مكروها وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فالجواب ان فعله اذا كان بيانا للجواز لا يكون مكروها بل البيان واجب عليه فكيف يكون مكروها وقد ثبت عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه توضأ مرة مرة وطاف على بعير مع ان الاجماع على ان الوضوء ثلثا ثلثا والطواف ماشيا اكمل ونظائر هذا غير منحصرة انتهى وقال الطحاوي في شرح معاني الآثار بعد ما روى احاديث النهي والجواز اولى الاشياء اذا روي هذان

عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاحتملا الاتفاق واحتملا التضاد ان نحملهما على الاتفاق لا على التضاد فنظرنا في ذلك فاذا فهد قد حدثنا قال حدثنا ابو غسان حدثنا خالد عن بيان عن الشعبي قال انما كره الشرب قائما لانه داء فاخبر الشعبي في هذا المعنى الذي لاجله كان النهي وانه لما يخاف منه الضرر وحدوث الداء فاراد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بذلك النهي الاشفاق على امته وامرهم اياهم بما فيه صلاحهم في دينهم ودنياهم كما قال لهم اما انا فلا آكل متكيا فليس ذلك على طريق التحريم منه عليهم ان يأكلوا كذلك ولكن لمعنى في الاكل متكيا حدثنا ابن ابي عمران حدثنا اسحق بن اسمعيل حدثنا جرير بن عبد الحميد قال قال الشعبي انما كره الاكل متكيا مخافة ان تعظم بطونهم فاخبر الشعبي بالمعنى الذي كره له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاكل متكيا فكذلك ما روي عنه في الشرب قائما من النهي انما هو لمعنى لا غير ذلك انتهى ملخصا ثم روى الطحاوي باسناده عن عبد الله بن الزبير وابن عمر والحسين بن علي انهم كانوا يشربون قياما **اقول** لقد علمت مما نقلنا انهم اختلفوا في توجيه التطبيق على اقوال احدها ان النهي مخصوص بما سوى زمزم وفضل الماء وهو مختار بعض اصحابنا كصاحب المنية وصاحب سنن الهدى وصاحب الدر المختار وغيرهم ويخدشه خبر شرب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قائما من فم القربة فانه داخل في ما سواهما وخبر ابن عمر كنا نأكل ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام فانه يدل على انهم كانوا ابعتادون ذلك في اكثر الاحوال وثانيها ان شرب زمزم قياما محمول على الضرورة وعدم وجدان موضع القعود فالنهي باق على حاله ويخدشه ايضا ما مر فانه يدل على الجواز وان انعدمت الضرورة وثالثها ان حديث النهي ناسخ كما دل عليه خبر جابر ورابعها ان حديث النهي منسوخ ويخدشهما ما ذكره النووي انه موقوف على علم تقدم احدهما وتأخر الآخر قطعا واذ ليس فليس وخامسها ان النهي للتنزيه والفعل لبيان الجواز وهو الذي اختاره النووي والسيد في حواشي المشكوة والسيوطي في شرح سنن ابي داود وغيرهم وهو مختار اكثر اصحابنا الحنفية حتى ان الحلبي نقل الاجماع عليه في الغنية واعترض عليه ابن امير حاج في الحلية بحديث ابن عمر وبحديث علي حيث انكر على القائلين بالكراهة وسادسها ما اختاره الطحاوي من ان النهي لكون الشرب قائما يوجب مضرة فهو على هذا ارشادي لا امر طبي لا امر شرعي وهذا اوجه الوجوه السابقة لكن يخدشه حديث فمن نسي فليستقئ فان امر الاستقاء يدل على انه امر شرعي لا ارشادي الا ان يقال هذا الامر ايضا ارشادي خوفا للمضرة ويخدشه ايضا ما رواه احمد في مسنده عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى رجلا يشرب قائما فقال له قه فقال لم قال ايسرك ان يشرب معك الهر قال لا قال قد شرب معك من هو شر منه الشيطان كذا نقله القسطلاني في ارشاد الساري ونقله الدميري في حيوة الحيوان من رواية احمد والبزار وقال رجال احمد ثقات من حديث ابي هريرة قال ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى رجلا يشرب قائما فقال قه ايسرك ان يشرب معك الهر قال لا قال فقد شرب معك الشيطان فان هذا يدل على ان النهي لامر شرعي لا امر طبي الا ان يقال انه حكاية حال فلا تعم كما تقرر في علم الاصول فلا دلالة لا على كون مطلق الشرب قائما موجبا لشركة الشيطان ثم الدليل على استحباب القيام لشرب فضل الوضوء حديث علي الذي مر ذكره وذكروا فيه احاديث ضعيفة منها حديث ان فيه شفاء من سبعين داء ادناها الهرم لكن قال الحفاظ انه واه كذا في الحلية وظاهر عبارة الخلاصة وغيرها ان المستحب ههنا هو الشرب فقط سواء كان قاعدا او قائما لكن اكثر اصحابنا منهم صاحب المنية و سنن الهدى اختاروا انهما مستحبان مستقلان الشرب وكونه قائما وهو الصحيح لحديث مر غير مرة الخامس والعشرون

ان يتولى امر الوضوء بنفسه ولا يامر غيره قال صاحب الغنية لا باس بصب الخادم لان الادب ما لا باس بتركه كما تقدم سيما اذا كان بطيب قلبه ومحبته من المعين من غير تكليف من المتوضي انتهى وقد ورد في استعانة النبي صلى الله عليه وعلى آله بغيره في صب الماء في الوضوء احاديث منها ما رواه البخاري وابن ماجة وابوداود وغيرهم في حديث المغيرة انه صب عليه الماء في بعض اسفاره وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن اسامة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما افاض من عرفة عدل الى الشعب فقضى حاجته فجعلت اصب عليه وهو يتوضأ الحديث وروى ابن ماجة عن الربيع بنت معوذ قالت اتيت النبي عليه السلام بميضاة فقال اسكبي فسكبت فغسل وجهه الحديث وروى عن صفوان بن عسال قال صببت على النبي عليه الصلوة والسلام الماء في الحضر والسفر في الوضوء وروى عن روح بن عتبة عن ابيه عن جدته ام ابيه ام عياش وكانت امة لرقية بنت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قالت كنت اوضئ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانا قائمة وهو قاعد وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قال النووي الاستعانة على ثلثة اقسام احضار الماء ولا كراهة فيه اصلا قلت لكن الافضل خلافه والثاني مباشرة الاجنبي بالغسل وهذا مكروه الا لحاجة والثالث الصب وفيه وجهان الكراهة والثاني انه خلاف الاولى انتهى وقال ايضا الحديثان اللذان ذكرهما البخاري دالان على عدم كراهة الاستعانة بالصب وكذا احضار الماء من باب الاولى واما المباشرة فلا دلالة عليه فيهما واما ما رواه ابوجعفر الطبري عن ابن عمر انه كان يقول ما ابالي من اعانني على طهوري او ركوعي وسجودي فمحمول على الاعانة بالمباشرة لا بالصب بدليل ما رواه الطبري ايضا وغيره عن مجاهد انه كان يسكب على ابن عمر وهو يغسل رجله وقد روى الحاكم في المستدرك من حديث الربيع انها قالت اتيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فقال اسكبي فسكبت عليه وهذا اصرح في عدم الكراهة من الحديثين المذكورين في صحيح البخاري لكونه في الحضر ولكونه بصيغة الطلب انتهى وفي البناية ينبغي ان لا يستعان بغيره لقوله عليه السلام انا لا نستعين على طهورنا ذكره في المفيد والمزيد وتمامه قاله لعمر وقد بادر ليصب على يديه الماء لكن قال النووي انه غير صحيح قلت ذكره الماوردي في الحاوي بسند آخر فقال روي ان ابا بكر الصديق اراد ان يصب الماء على يدي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال انا لا احب ان يشاركني في وضوئي احد واخرجه البزار في كتاب الطهارة وابو يعلى في مسنده من طريق النضر بن منصور عن ابي الجنوب قال رأيت عليا يستقي الماء لطهوره فبادرت ان اسقي له فقال مه يا ابا الجنوب فاني رأيت عمر بن الخطاب يستقي الماء لوضوئه فبادرت ان اسقي له فقال مه يا علي فاني لا اريد ان يعينني على وضوئي احد قال عثمان الدارمي قلت لابن معين النضر بن منصور عن ابي الجنوب فقال هؤلاء حمالة الحطب وروى ابن ماجة والدارقطني من حديث ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يكل طهوره الى احد وفيه ابن الهيثم ضعيف وجاء في الصحيحين انه عليه السلام استعان باسامة انتهى وفي حلية المحلي شرح منية المصلي فعله عليه السلام في مثل هذا محمول على الجواز الذي لا تجامعه الكراهة لان الجزم بعدم ارتكابه المكروه من غير معارض واقع في حقه نعم قد يكون الفعل منه بيانا للجواز لكن بعد قيام الدليل المقتضي للكراهة فاذا لم يقم لم يصح ان يقال بالكراهة ثم يعلل ما ورد من الفعل بانه بيان للجواز ولم يوجد دليل معتبر ههنا يفيد الكراهة وانما ورد في حديث ضعيف ان عمر قال اني لا احب ان يعينني على وضوئي احد وورد انه عليه السلام كان لا يكل طهوره الى احد وهو ضعيف ايضا ولو ثبت لا يقوى ايضا على معارضة الاحاديث المارة مع احتمال ان المراد انه هو الذي يباشر غسل

اعضائه ووجهها لان الظاهر انه من السنن المؤكدة فيكره للشخص ان يفعل له ذلك بغير عذر ولعل ذلك هو المراد من قول الاختيار يكره ان يستعين فی وضوئه بغيره الا عند العجز ليكون اعظم لثوابه واخلص لعبادته انتهى ملخصا وحاصله ان الاستعانة فی الوضوء ان كانت بصب الماء او استقائه او احضاره فلا كراهة بها اصلا ولو بطلبه وان كانت بالغسل والمسح فتكره بلا عذر ولكذا قال فی التاتارخانية من الآداب ان يقوم بامر الوضوء بنفسه ولو استعان بغيره جاز بعد ان لا يكون الغاسل غيره بل يغسل بنفسه كذا فی رد المحتار ولعلك تتفطن من ههنا ان ما وقع فی البزازية والدر المختار وغيرهما من توجيه الفعل النبوی انه محمول على الجواز ليس بذلك لانه يوهم الكراهة فافهم السادس والعشرون ان يصلی الوضوء بسبحة نافلة الا ان يكون فی وقت مكروه وهذا ما روی البخاری ومسلم عن ابی هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لبلال يا بلال حدثنی بارجاء عمل عملته فی الاسلام فانی سمعت دف نعليك بين يدی فی الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندی غير انی لم اتطهر طهورا فی ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لی ان اصلی وروى مسلم وابو داود والنسائی و ابن ماجة وابن خزيمة عن عقبة مرفوعا ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلی ركعتين يقبل بوجهه وقلبه عليهما الا وجبت له الجنة وروى احمد باسناد حسن عن ابی الدرداء مرفوعا من توضأ فاحسن الوضوء ثم قام فصلى ركعتين او اربعا يحسن فيهن الركوع والخشوع ثم استغفر الله غفر له وامثال هذا كثيرة شهيرة فی كتب الحديث دالة على ندب التنفل عقيب الوضوء وادناه ركعتان وقيده الشرنبلالی وغيره بما قبل الجفاف اخذا من سياق ظاهر الاحاديث وذكر الطحطاوی نقلا عن شرح المشكوة انه لو صلى عقيب الوضوء فريضة جعلت لهذه الفضيلة كما تحصل تحية المسجد بذلك السابع والعشرون ان يملأ آنائه ثانيا قال فی الغنية تهيأ للعبادة فانه اذا هيأه فی ذلك الوقت الذی هو وقت نشاط يسهل عليه الوضوء اذا اراد بخلاف ما اذا ازال نشاطه ولم يكن هيأه انتهى والاصل فيه ما رواه ابو داود وغيره عن عائشة قالت ان النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يوضع له وضوءه وسواكه فاذا قام من الليل تخلى ثم استاك وروى احمد عن ابی هريرة قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بتغطية الوضوء وايكاء السقاء واكفاء الاناء الثامن والعشرون ان يتوضأ على الوضوء وقد مر تفصيله غير مرة هذا كله كان تحقيقا لما فی المنية وذكر ابن الهمام فی فتح القدير آدابا اخر ايضا [29] منها ان يغسل عروة الابريق الذی يتوضأ منه ثلثا ووجهه انه يحتمل ان يكون متلوثا بنجاسة فعند اخذ المتوضی بيده ينتقل النجس الى اليد فلذلك يستحب غسلها كما مر نحو ذلك فی غسل اليدين عند الاستيقاظ ووجه التثليث ايضا يعلم هنالك [30] ومنها ان يضع الابريق على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووجهه ان الغسل بيمينه مسنون كما مر تفصيله فلو وضع ما يغترف منه عن يساره فان اخذ الماء بيساره كان مخالفا للمسنون وان اخذ الماء بيمينه يحتمل التقاطر فی الاناء وفی ذی العروة لما كان اخذه بيساره استحب وضعه عن يساره والظاهر ان هذا المثاله امر ارشادی لا شرعی [31] ومنها ان يضع يده حالة الغسل على عروته لا على راسه ووجهه ان وضع اليد على الراس يحتمل تقاطر الماء المستعمل فيه وهو امر يحترز عنه [32] ومنها تعاهد طرفی العينين اللذين يليان الانف وايصال الماء اليهما والدليل عليه ما رواه ابو داود وغيره عن ابی هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح الماقين واما ادخال الماء الى داخل العينين فليس بلازم لكونه موصلا الى المضرة وقد التزمه بعض الصحابة منهم ابن عمر فعمی كذا فی غاية البيان [33] ومنها الدلك خصوصا فی الشتاء وقد مر جهه فی بحث السنن [34] ومنها امرار اليد على الاعضاء المغسولة واصله انه من فروع انقاء الغسل

واسباغ الوضوء وتحسينه وقد رغب اليهما في الاخبار المروية في كتب السنن وغيرها وقد مر بعض ذلك غير مرة ومنها التأني وان لا يستعجل في الغسل فان العجلة من الشيطان كما ورد به الحديث ومنها تجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلها والاصل فيه ان الاخذ بالاحوط في العبادات اولى كما بسطوه في موضعه ويوخذ ذلك من ترغيبات الاسباغ وغيره ومنها ان يطيل الغرة وقد مر ماله وما عليه في بحث الفرائض فتذكر ومنها ان يحفظ ثيابه من التقاطر والوجه فيه ظاهر هذا ما زاد في فتح القدير فاذا ضممته الى المذكور سابقا بلغت العدة الى ثمان وثلثين وذكر الشرنبلالي عدة اخرى ايضا منها ان يجمع بين نية القلب وفعل اللسان وقد مر بحثه في بحث النية ومنها ان يسمي عند غسل كل عضو او مسحه فيقول عند المضمضة مثلا بسم الله اللهم اعني على تلاوة القرآن وشكرك وحسن عبادتك وهذا وان لم يكن منقولا لان الثابت عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما هو التسمية في بدء الوضوء لكنه امر مرغوب فيه لحديث كل امر ذي بال لم يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم وفي رواية بذكر الله وفي رواية فهو اقطع رواه الحافظ عبد القادر الرهاوي في اربعينه كما ذكره النووي في اول شرح صحيح مسلم ومن المعلوم ان كل فعل من افعال الوضوء امر ذو بال فيستحب التسمية عنده ومنها ان يصلي على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وذلك لانه مما يقرب الدعاء الى الاجابة كما ذكره صاحب الحصن الحصين معزيا الى ابي داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وروى احمد من حديث جابر مرفوعا لا تجعلوني كقدح الراكب فان الراكب يملأ قدحه ثم يضعه ويرفع متاعه فان احتاج الى شرابه شربه او الوضوء توضأ والا اهرقه ولكن اجعلوني في اول الدعاء واوسطه وآخره وهذا من آداب مطلق الدعاء فما بالك بدعاء غسل الاعضاء ومنها ترك التجفيف ووجهه ان ماء الوضوء ماء متبرك حتى استحب شرب ما فضل فالاولى ان يبقى على بدنه واخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال من توضأ فمسح بثوب فلا بأس ومن لم يفعل فهو افضل لان الوضوء يوزن يوم القيامة مع سائر الاعمال واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن سعيد بن المسيب انه كره المنديل بعد الوضوء وقال هو يوزن لكن اورده السيوطي في البدور السافرة في احوال الآخرة وروى الترمذي عن الزهري قال انما اكره المنديل بعد الوضوء لان الوضوء يوزن وذكر صاحب المنية من مستحبات الغسل التمسح بمنديل وذكره صاحب الدر المختار من آداب الوضوء وفي البناية اختلف العلماء في التنشيف والمسح بالمنديل او الخرقة بعد الوضوء فمذهبنا لا بأس به وحكى ابن المنذر اباحته عن عثمان والحسين بن علي وانس وبشر بن ابي مسعود الانصاري والحسن البصري وعلقمة والاسود ومسروق والضحاك ومالك والثوري واحمد واسحق وحكى كراهته عن جابر بن عبد الله وابن ابي ليلى وسعيد بن المسيب والنخعي ومجاهد وابي العالية وعن ابن عباس كراهيته في الوضوء دون الغسل وروى ابن شاهين في كتاب الناسخ والمنسوخ حدثنا احمد بن سليمان حدثنا محمد بن عبد الله حدثنا عتبة بن مكرم حدثنا يونس بن بكير بن سعيد ابن ميسرة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء ولا ابو بكر ولا عمر ولا علي ولا ابن مسعود وروى الترمذي عن انس ايضا كان للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خرقة يتنشف بها بعد الوضوء وهذا يعارض ذلك وكلاهما ضعيفان انتهى ملخصا وفي الخانية لا بأس للمتوضئ والمغتسل ان يتمسح بالمنديل لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه فعل ذلك وهو الصحيح الا انه ينبغي ان لا يبالغ ولا يستقصي انتهى وفي حلية المحلي وردت عدة احاديث تدل على انه فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهذا كله

اذا لم يكن حاجة الى التنشيف فان كانت فالظاهر انه لا يختلف في جوازه من غير كراهة بل في استحبابه او وجوبه بحسب
تلك الحاجة وهذا في الحي اما في الميت فمقتضى كلامهم ما مشائخنا انه مستحب لئلا تبتل اكفانه فيصير مثلة انتهى ملخصا
وان شئت زيادة التفصيل في هذه المسألة فارجع الى رسالتي الكلام الجليل بما يتعلق بالمنديل ومنها[٤٣] ان لا يتوضأ بماء سخن
بالشمس لانه يورث البرص والاصل فيه على ما نقلوه حديث لا تغتسلوا بالماء الذي يسخن في الشمس فانه يعدي البرص رواه
العقيلي عن انس مرفوعا وقال ليس في الماء المشمس شيء يصح مسندا انما يروى فيه شيء من قول عمر وفي اسناده سوادة وهو
مجهول وروى ابو نعيم في الطب عن عائشة اسخنت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء في الشمس فقال لا تفعلي يا حميراء
فانه يورث البرص قال ابو نعيم في اسناده خالد بن اسمعيل لا يحتج به وقال الدارقطني متروك واخرجه ابن حبان من طريق
فيها وهب بن وهب وهو كذاب وله طرق لا تخلو من كذاب او مجهول كذا في الفوائد المجموعة وفي ميزان الاعتدال للذهبي
في حرف السين سوادة بن اسمعيل عن انس مجهول وخبره كذب في الماء المشمس رواه عنه علي بن هاشم انتهى وسياتي
زيادة التفصيل في هذه المسألة في شرح بحث المياه ان شاء الله تعالى فانتظره مفتشا ومنها[٤٤] ان لا يستخلص لنفسه
اناء دون غيره لان الشريعة حنفية سهلة سمحة ومنها[٤٥] ان يصب الماء برفق على وجهه وجه ظاهره روى ابو داود
في حديث حكاية علي رض الوضوء النبوي فاخذ بهما حفنة من ماء فضرب بها على وجهه قال الشيخ ولي الدين في شرحه
ظاهره يقتضي لطم وجهه بالماء وقد صرح اصحابنا بان من مندوبات الوضوء ان لا يلطم وجهه بالماء ويمكن تاويل
الحديث بان المراد صب الماء على وجهه لا لطمه ولكن في رواية ابن حبان في صحيحه فصك به وجهه وبوب عليه
استحباب صك الوجه بالماء للمتوضي عند ارادته غسل الوجه كذا في مرقاة الصعود ومنها[٤٦] ان يكون اناءه من خزف
ولعل وجه استحبابه كونه من باب التواضع والافقد ورد تطهير رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه
في آنية الصفر وغيره على ما هو مروي في سنن ابي داود وغيره وذكر الطحطاوي في تعليله حديث ان الملائكة تزور بيتا
من آنية من خزف من المسلمين والله اعلم به وزاد الحصكفي في الدر المختار آدابا اخر ايضا منها[٤٧] ان يغسل رجليه بيساره
واصله ما رواه ابن عدي في الكامل عن ابي هريرة مرفوعا اذا توضأ احدكم فلا يغسل اسفل رجليه بيده اليمنى قال المناوي
في شرح الجامع الصغير لانهم كانوا يمشون حفاة فقد يعلق بهما اذى او زبل باسفلهما فلا يباشر ذلك بيمناه تكرمة لها انتهى
ومنها[٤٨] ان يبلهما عند ابتداء الوضوء في الشتاء وذكر صاحب البحر عن خلف بن ايوب انه قال ينبغي للمتوضي في الشتاء ان يبل
اعضاءه شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء وهو من فروع تحسين الوضوء ودفع
الاحتمال ومنها[٤٩] عدم نفض اليدين والاصل فيه حديث لا تنفضوا ايديكم في الوضوء فانها مراوح الشيطان وفي سنده
ضعف لكنه يكفي لاثبات الفضيلة كذا في فتح الباري وجعل بعضهم النفض مكروها وهو مردود بما ثبت في الصحاح من نفض
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يديه بعد الغسل على ما سياتي في موضعه وذكر صاحب البحر منها[٥٠] غسل ما تحت
الحاجبين والشارب وهو من فروع الاسباغ ومنها[٥١] ان لا يتوضأ في المواضع النجسة لان لماء الوضوء حرمة كما في
جامع المضمرات والاصل فيه ما روى ابن عدي عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا من توضأ في موضع بوله فاصابه
الوسواس فلا يلومن الا نفسه قال المناوي في التيسير لشرح الجامع الصغير اي فلا يلوم الشارع الآمر بالوضوء لانه لم يفعله
في محله فان الوضوء في محل البول مكروه وذكر فيه بعضهم حديثا مرفوعا وهو لا تتوضؤا في الكنيف الذي يبولون فيه فان وضوء

المؤمن يوزن مع حسناته وهذا اصرح لاثبات هذا المستحب لكن قال علي القاري في رسالة الموضوعات وضعه يحيى بن
عليه والله اعلم ومنها ترك التمسح بخرقة يمسح بها مواضع الاستنجاء كما في الاشباه والنظائر وغيره ومنها ان يتعهد المغابن كما
في شرعة الاسلام ومنها تسريح اللحية بالمشط عقيب الوضوء لحديث تسريح اللحية بالمشط عقيب الوضوء ينفي الفقر كذا في شرعة
الاسلام ايضا وهذا الحديث مذكور في الفردوس للديلمي لكن قال الفاضل عبد النبي في سنن الهدى في متابعة المصطفى
اما تمشيط اللحية بعد كل وضوء على ما عليه اليوم عمل مشايخ الهند فما وجدت فيه خبرا ولا اثرا وما سمعت بذلك من المحدثين
المحققين ايضا بل قد صح عن عبد الله بن مغفل قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الترجل الا غبا انتهى ومنها ان
يكشف الرأس في الوضوء وعليه عمل الحرمين الشريفين كذا في سنن الهدى وانى لم اطلع على وجه يعتد به ومنها ان يجمع الماء
في الطست لو توضأ فيه حتى يمتلأ ولا يبادر باهراقه قبل الامتلاء مخالفة للمجوس كذا في سنن الهدى ايضا ومنها ما فيه ايضا ان
يدخل الاصبع في الفم عند المضمضة ويشوصه من الداخل وهو ايضا من فروع الاسباغ والتحسين ومنها ما في التاتارخانية
ان يحفظ المتوضي عينه ولسانه من الكذب والغيبة والنميمة والنظر الى المحرمات فقد جاء في الحديث انهن ينقضن الوضوء انتهى
ومنها ما في رد المحتار ينبغي ان يزاد في المندوبات ان لا يتطهر من ماء او تراب من ارض مغضوب عليها كآبار ثمود فقد نص الشافعية
على كراهة التطهير منها بل نص الحنابلة على المنع منه وظاهره انه لا يصح عندهم ومراعاة الخلاف عندنا مطلوبة انتهى ومنها
تثليث مسح الرأس بماء واحد كما مر فهذه ستون ادبا منها ما اتفق عليه ومنها ما اختلف فيه جمعها من خواص هذا الكتاب
وقد اوصلها الحصكفي في خزائن الاسرار الى نيف وستين لكنه ادخل فيها كثيرا مما يتعلق بالاستنجاء ولو كنت فعلت كذلك
لوصل العدد الى مائة بل اكثر وقدم بعض المندوبات في مواضع متفرقة في المباحث السابقة فتذكر وكل ذلك بفضل
الملك المتعال ومنه اللطف والنوال **تتمة** في منهيات الوضوء وهي ما تكره في الوضوء كراهة تحريم او تنزيه ذكر صاحب المنية والقنية
منها ان يتمخط اي يلقي النخامة ويلقي المخاط في الماء لان المخاط والنخامة يستقذر فيؤدي الى منع الانتفاع بالماء الذي القي فيه
وربما يكون سببا للعن والطعن كالتغوط في الاماكن التي ينتفع الناس بها كالطريق وتحت الشجر والجدار التي يجلس في
ظلها ومنها ان يتعدى في الزيادة على القدر المسنون في عدد الغسلات ولا في النقصان بغير ضرورة ومنها ان يمسح اعضاءه
بالخرقة التي مسح بها موضع الاستنجاء ومنها ان يضرب وجهه بالماء عند الغسل ومنها ان ينفخ في الماء ومنها ان يغمض فاه
ولا عينيه تغميضا شديدا حتى لو بقيت على شفته لمعة لم يجز الوضوء ومنها ان يتمخط باليمنى ومنها ان يثلث المسح بماء جديد
وذكر الشرنبلالي من المكروهات الاسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة بغيره وقدم تفصيل كل ذلك وذكر الفقيه
ابو الليث في خزانته منها الاستنشاق باليسار وذكر الكردري في الوجيز منها ان يخص لنفسه اناء يتوضأ به دون غيره كما
يكره ان يعين لنفسه موضعا في المسجد وفي البحر عن البدائع يكره التوضي في المسجد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
لا بأس به لان الماء المستعمل عنده طاهر واما عند ابي يوسف فلانه يقول بنجاسته وكذا روي عن ابي حنيفة واما على رواية
الطهارة عنه فلانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم انتهى **قلت** يؤيد قول
محمد ما اخرجه مسلم في باب الوضوء مما مست النار عن عبد الله بن ابراهيم بن قارظ انه وجد ابا هريرة يتوضأ على المسجد
فقال انما اتوضأ من اثوار اقط اكلتها الحديث قال النووي في شرحه فيه دليل على جواز الوضوء في المسجد وقد نقل
ابن المنذر اجماع العلماء على جوازه ما لم يؤذ احدا انتهى وذكر في الدر المختار منها ان يتوضأ بفضل ماء المرأة لورود النهي عنه

م ونا قضه

في احاديث وستطلع على تفصيله ان شاء الله تعالى وكذا ترك كل سنة مؤكدة من السنن التي اسلفناها مكروه تحريما
عند الاعتياد لما مر ذكره **تكميل** قد اقتصر اكثر الفقهاء على ذكر الفرائض والسنن والآداب والمكروهات في الوضوء
وافادوا ان لا واجب في الوضوء وقد صرح به كثير منهم ووجهوه بانه لو كان الوضوء ايضا مشتملا على واجب لزم مساواته
للاصل اي الصلوة ومساواة الفرع بالاصل باطلة ورده ابن الهمام وغيره بان لزوم المساواة في هذا غير شنيعة على انه
يمكن الفرق بالقول بان واجب الوضوء ادون من واجب الصلوة ومنهم من حكوا الاجماع في ذلك وهو مردود بان ابن الهمام
ذهب الى وجوب التسمية في بدء الوضوء فاين الاجماع فان قالوا نحن نريد اجماع المجتهدين وابن الهمام متاخر عنهم
قلنا لهم قد حكم ابو حنيفة بفرضية مسح ربع الراس والشافعي مسح الادنى ومالك بالاستيعاب وحكموا بغسل المرافق
وخالفهم زفر فان اراد وا به الفرضية المصطلحة التي يكفر جاحدها يلزم ان يكفر كل منهم خصمه واي شناعة اشنع من
هذا فلم يريدوا به الا الفرضية العملية وهذا هو الواجب الاصطلاحي فهم وان لم يصرحوا بوجود الواجب صراحة لكنهم
قائلون به فاين الاجماع وان شئت زيادة في ترديد هذه القاعدة فارجع الى رسالتي احكام القنطرة في احكام البسملة
هذا آخر البحث في كيفية الوضوء **قال** وناقضه الخ لابد اولا ان نذكر نبذا من الاخبار الواردة في انتقاض الوضوء بما
خرج من احد السبيلين ثم نسوق الكلام الى ما يتعلق بشرح الكلام فاعلم انه روى ابو داود عن عبد الله بن زيد بن عاصم
شكي الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الرجل يجد الشئ في الصلوة حتى يُخَيَّل اليه فقال لا ينفتل حتى يسمع صوتا او يجد ريحا
بصيغة المجهول ١٢ منه رح — اي لا ينصرف ١٢ منه رح
وروى عن ابي هريرة مرفوعا اذا كان احدكم في الصلوة فوجد حركة في دبره احدث او لم يحدث فاشكل فلا ينصرف حتى
يسمع صوتا او يجد ريحا وروى عن علي بن طلق مرفوعا اذا فسا احدكم في الصلوة فلينصرف فليتوضأ وليعد الصلوة
اي احدث ١٢ منه رح
وروى عن علي بن ابي طالب قال كنت رجلا مذّاء فجعلت اغتسل حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم او ذُكر له فقال لا تفعل اذا رأيت الذي فاغسل ذكرك وتوضأ وضوء للصلوة فاذا فضحت الماء فاغتسل
وفي رواية له عن المقداد ان علي بن ابي طالب امره ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل اذا دنا
من اهله فخرج منه المذي ماذا عليه فان عندي ابنته وانا استحيي ان اسأله فسألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم عن ذلك فقال اذا وجد احدكم ذلك فلينتضح فرجه وليغسل وضوءه للصلوة **فائدة** ذكر اليافعي في كتابه
اي فليغسل ١٢ منه رح
الارشاد والتطريز في فضل ذكر الله وتلاوة القرآن العزيز ناقلا عن الاستاذ ابي القاسم القشيري ان الحياء على اقسام
حياء جناية كآدم عليه السلام لما قيل له افرارا منا قال بل حياء منك وحياء التقصير كحياء الملائكة يقولون ما عبدناك
حق عبادتك وحياء الاجلال كاسرافيل تسربل بجناحه حياء من الله وحياء الكرم كالنبي صلى الله عليه وسلم كان يستحيي
من امته ان يقول اخرجوا فقال الله ولا مستأنسين لحديث وحياء حشمة كعلي حين سأل المقداد حتى سأل رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن حكم المذي لمكان فاطمة وحياء الاستحقار كموسى قال انه لتعرض لي الحاجة من الدنيا
فاستحيي ان اسألك يا رب فقال له سلني حتى ملح عجينك وعلف شاتك وحياء هو حياء الربوبية حين يستر على العبد
يوم القيمة انتهى وروى عن عبد الله بن سعد الانصاري قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عما يوجب
الغسل عن الماء يكون بعد الماء فقال ذلك المذي وكل فحل يمذي فتغسل من ذلك فرجك وانثييك وتوضأ وضوءك

للصلوة وروى عن عدى بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى المستحاضة تدع الصلوة
ايام اقرائها ثم تغتسل وتصلى الوضوء عند كل صلوة وروى فى قصة فاطمة بنت ابى حبيش وكانت تستحاض ان النبى
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لها ثم اغتسلى ثم توضئى لكل صلوة وصلى ورواه الترمذى وقال حسن صحيح عن
ابى هريرة مرفوعا لا وضوء الا من صوت او ريح وروى عنه مرفوعا اذا كان احدكم فى المسجد فوجد ريحا بين اليتيه
فلا يخرج حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وروى عنه مرفوعا ان الله لا يقبل صلوة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وروى
عن سهل بن حنيف قال كنت القى من المذى شدة فكنت اكثر منه الغسل فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وسألته عنه فقال انما يجزيك من ذلك الوضوء وروى عن على قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم عن المذى فقال من المذى الوضوء ومن المنى الغسل وروى عن عدى بن ثابت وعن فاطمة بنت ابى حبيش نحو ما مر
وروى النسائى عن عبد الله بن زيد نحو ما مر وروى الدارقطنى فى كتاب غرائب مالك عن ابن عمر مرفوعا لا ينقض الوضوء الا
ما خرج من قبل او دبر وروى عن ابن عباس مرفوعا الوضوء مما خرج وليس مما دخل قال فى فتح القدير ضعف بشعبة مولى
ابن عباس وقال فى الكمال بل بالفضل بن المختار وقال سعيد بن منصور انما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقى
روى عن على من قوله انتهى وروى النسائى وابن ماجة والترمذى وابن خزيمة وابن حبان واحمد والطبرانى وغيرهم عن
صفوان بن عسال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها
الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم وروى الطحاوى فى شرح معانى الآثار عن سليمان بن ربيعة الباهلى انه تزوج امرأة
من بنى عقيل فكان يأتيها فيلاعبها فسأل عن ذلك عمر بن الخطاب فقال اذا وجدت الماء فاغسل فرجك وانثييك
وتوضأ وضوءك للصلوة وروى عن ابن عباس انه قال اما المذى والودى فانه يغسل ذكره ويتوضأ واما المنى ففيه الغسل
وروى ابن ماجة عن محمد بن عمرو بن عطاء قال رأيت السائب بن يزيد يشم ثوبه فقلت مم ذلك فقال انى سمعت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لا وضوء الا من ريح او سماع فهذه احاديث قد دلت على وجوب الوضوء بخروج من احد
السبيلين الدبر والذكر والقبل من البول والغائط والمذى والودى والاستحاضة والريح ونظائرها كثيرة شهيرة فى كتب
الحديث ومن الادلة على المقصود قوله تعالى فى الآية التى تلوناها فى مبدء بحث الوضوء او جاء احد منكم من الغائط
فان الغائط هو المطمئن من الارض يقصد للحاجة واجمعوا على انه ليس نفس المجئ ناقضا بل هو كناية عما يلزمه من الخارج
واذا لزم فيه كونه فى لازمه فحمله على اعم اللوازم وهو الخارج النجس اولى كذا فى شرح مجمع البحرين وقال ابن الهمام فى
فتح القدير ان الخارج النجس ليس من لوازم المجئ مطلقا فانه لا يقصد قط لمجرد الريح فضلا عن جرح ابرة ونحوه فالاولى نحو
فى ما يحله ويستدل على الريح بالاجماع وغيره وبالخبر انتهى اذا انتقش هذا على صحيفة خاطرك فلا بد ان تعلم انهم جعلوا
ما خرج من السبيلين من النواقض واعترض عليه بوجوه احدها ان الحدث موجب للوضوء فكيف يكون ناقضا له
واجيب عنه بانه ناقض لما كان وموجب لما سيكون فلا ضير كذا فى البناية وثانيها انهم صرحوا بان ما خرج من احد
سبيلى الميت بعد غسله من النجاسة لا يعيد فى غسله ووضوئه بل يغسل موضعه ولا يعاد غسله ووضوءه واجيب
عنه بان المراد ههنا سبيلا الحى بناء على افراد احكام الميت بالذكر فى باب مستقل وثالثها انه لا يشترط فى انتقاض
الوضوء الخروج من كلا السبيلين بل يكفى فيه الخروج من واحد منهما واجيب عنه بان المراد بالسبيلين احدهما

ما خرج من السبيلين

ومن ههنا صرح المصنف بهذا اللفظ ووقع في عبارات بعضهم كل ما يخرج وتركه المصنف موافقة لعبارة ما روي انه عليه السلام سُئل عن الحدث فقال ما يخرج من السبيلين كذا قيل لكنه حديث لم يوجد بهذا اللفظ وان ذكره صاحب الهداية كما نبه عليه شراحها فالاولى ان يذكر حديث الا ما خرج من قبل او دبر كما من رواية الدارقطني ويقال كلمة ما عامة فاغنى عمومه عن ايراد لفظ كل وانما اختار الافراد في الناقض دون ان يقول والنواقض كما وقع في كلام البعض اخذا سبيل الاختصار واكتفاء بقرينة المادة وانما اختار لفظ السبيلين ولم يصرح بالدبر والذكر والقبل سلوكا على مسلك الكناية وهي ابلغ من التصريح لا سيما في ما اذا كان التصريح بشيء منكرا فان قلت قد صرح النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالقبل والدبر ولم يسلك سبيل الكناية قلت لانه في مقام التعليم وهو كما حقه انما يكون في التصريح لئلا يقع اشتباه ثم ظاهر كلام المصنف ككلام صاحب الهداية وصاحب الفقه النافع وغيرهما يدل على ان الناقض هو عين الخارج واختار جمع من شراح الهداية منهم صاحب النهاية ان الناقض هو خروجه لا نفسه واليه مال النسفي حيث قال في المستصفى اراد به خروج ما خرج لان ما خرج ليس بمعنى فلا يكون علة للانتقاض لان العلة عبارة عن معنى يحل بالمحل لا عن اختيار انتهى وتعقبهم ابن الهمام بقوله الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج لا خروجه المخرج للنجس عن كونه مؤثرا للنقض مع ان الضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة انما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج ان يكون علة تحقق صفة شرعية اعني النجاسة فانها صفة شرعية وذلك لا يضر اذ بعد تحققها عن علتها هي المؤثرة للنقض ثم هو ظاهر الحديث ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يوجب صرفه عن ظاهره فالناقض الخارج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لانه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة والا لم يحصل الاحلال الطهارة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة انتهى كلامه وفيه خدشات الاولى ان كلمات الاصوليين قد اطبقت على ان العلل الشرعية كلها من قبيل المعاني لا من قبيل الاعيان بدليل انه قال صاحب الحسامي والمنار والتنقيح انه ليس من صفة العلة الحقيقية اي العلة التامة تقدمها على الحكم بل الواجب اقترانهما كالاستطاعة مع الفعل وذكر صاحب الدار خلافا للبعض في العلل الشرعية فانه يقول ان تاثير العلة الشرعية بعد وجودها فيثبت الحكم بعده ضرورة ويفرق بينها وبين الاستطاعة بانها لا بقاء لها لكونها عرضا والعلة الشرعية بقاء لكونها في حكم الجواهر بدليل جواز فسخ البيع والاجارة بعد ازمنة قلنا الاصل وفاق الشرع والعقل ولانها اعراض كالعلل العقلية وبقاؤها ممنوع والحكم بعد ما وجد يبقى بلا سبب ما لم يرفع والفسخ يرد على الحكم لا على العقد وهكذا ذكره صاحب الكشف والتبيين والتلويح وغيرهم ومن المعلوم ان عين الخارج النجس من قبيل الاعيان فكيف يكون علة للنقض بل علته هو خروجه فان قلت قد نصوا على ان سبب الحج هو البيت وسبب صدقة الفطر هو الراس وسبب الزكوة النصاب وهذه اعيان قلت قد تسامحوا في ذلك فاراد واشرف البيت وشكر الراس وملك النصاب وقد صرح بنحو ذلك في التلويح وغيره والثانية انا سلمنا ان الضد هو المؤثر في رفع الضد لكنه لا يضر فان الضد هو النجاسة الحكمية وهو خروج تلك العين لا عينها فانها قبله غير نجسة وبعده هي نجاسة حقيقية لا حكمية والكلام ههنا في الحكمية مع انه في حيز المنع فان المؤثر في رفع الضد هو وجود الضد لا عين الضد ووجوده هو خروجه الثالثة ان قوله الخروج مخرج للنجس عن كونه مؤثرا غير صحيح لانه لم يكن نجسا قبل الخروج حكما الرابعة انا لا نسلم ان الحديث يدل على كون عين النجس ناقضا لجواز ان يكون ما مصدرية

ش سواء كان معتادا او غير معتاد

الخامسة انهما تطابق العقل والنقل على ان العين لا يصلح للعلية وجب صرف الحديث عن ظاهره والمجاز الظاهر غير عزيز في كلام الشارع سيما في موضع لا لبس ولا اشتباه هذا ما ذكره في الغنية وحل المشكلات وغيرهما **واقول** هذه منازعات علمية لا طائل تحتها فان القدر المعلوم بالضرورة من الآيات والاحاديث انه تزول الطهارة الحكمية عند خروج شيء من السبيلين فسواء قلنا ان علته على حسب ما اصطلح عليه الاصوليون نفس ذلك الشيء او خروجه وايا ما كان يصح اطلاق الناقض على ذلك الشيء اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان النقض صفة للخروج والخروج صفة لذلك الشيء ووصف وصف الشيء يتصف به ذلك الشيء ايضا ولو بالواسطة ثم ان السرعة صفة للحركة والحركة صفة للمتحرك مع ان المتحرك ايضا يتصف بالسرعة والبطوء فاطلاق الحدث والناقض على الخارج كما ورد في الحديث يصح على كل تقدير فلا دلالة له على احد التقديرين ولا ضرورة الى تاويل ولعلك تفطنت من ههنا ان حذف الخروج المضاف في كلام المصنف كما صدر عن الفاضل الچلپي ليس مما يحتاج اليه فان المصنف اطلق الناقض على العين وهو صحيح على كل تقدير فمعنى كلامه ناقضه ما خرج من حيث خروجه لا من حيث هو هو **قوله** سواء كان اي ما خرج من احد السبيلين معتادا اعتاد الناس خروجه كالبول والبراز والريح او غير معتاد يخرج نادرا في بعض الاحيان فان كل ذلك ناقض عندنا وبه قال عطاء والحسن وحماد بن ابي سليمان والحكم والثوري والاوزاعي وابن المبارك والشافعي واحمد واسحق وابو ثور وقال مالك وقتادة لا ينقض غير المعتاد كذا في البناية وفي رحمة الامة في اختلاف الائمة الخارج المعتاد من السبيلين كالبول والغائط ينقض الوضوء بالاجماع واما النادر كالدودة والحصاة والريح من القبل وسلس البول والاستحاضة والمذي فينقض الوضوء ايضا الا عند مالك والمني ناقض عند الثلثة والاصح من مذهب الشافعي انه لا ينقض وان اوجب الغسل وقال ابو حنيفة ينقض بكل ذلك وبالمني انتهى **اقول** هذا يدل على ان المذي لا ينقض الوضوء عند مالك وانه من غير المعتاد عنده وهو بعيد كيف وقد روى هو في الموطأ اخبار الوضوء من المذي ولم يذكر فيه مخالفة رأيه وكتب اصحابه ناطقة بانه من النواقض عنده الا اذا تتابع فلا ينقض كسلس البول قال خليل بن اسحق المالكي في مختصره نقض الوضوء بحدث وهو الخارج المعتاد في الصحة لا حصى ودودة ولو ببلة وبسلس مذي فارق اكثر كسلس مذي قدر على رفعه وندب ان لازم اكثر انتهى وفي رسالة ابن ابي زيد المالكي يجب لما يخرج من احد المخرجين من بول او غائط او ريح او لما يخرج من الذكر من مذي مع غسل الذكر كله وهو ماء ابيض رقيق يخرج عند اللذة عند الملاعبة او التذكار واما الودي فهو ماء ابيض خاثر يخرج باثر البول يجب منه ما يجب من البول واما المني فهو الماء الدافق يخرج عند اللذة الكبرى بالجماع رائحته كرائحة طلع يجب منه الطهر لجميع الجسد انتهى وفي شرح الموطأ للزرقاني المالكي مذهب مالك ان ما خرج من مني او مذي او بول على وجه السلس لا ينقض الطهارة خلافا لابي حنيفة والشافعي انتهى واستدل على مذهب مالك من ان غير المعتاد لا ينقض الوضوء بوجوه منها ان الله تعالى جعل الغائط ناقضا وكنى به عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيره ناقضا واجاب عنه اصحابنا بانه كناية عن خروج الخارج مطلقا بدليل عموم ما ورد في الاخبار ومنها حديث لا وضوء الا من صوت او ريح ومنها حديث كان يأمرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة ولكن عن بول او غائط او نوم واجاب اصحابنا عن الحديث الاول بانه ليس المراد منه حصر النواقض في الريح بل الغرض نفي الوجوب بالشك كما يدل عليه الحديث الآخر الذي رواه مسلم وغيره وعن الحديث الثاني بانه بين فيه جواز المسح وعدم جوازه ولم يقصد ..

كالدودة والريح الخارجة من القبل والذكر

بيان جميع النواقض كيف لا وقد ورد الامر بالوضوء للمستحاضة وهو غير معتاد مع انه اذا اوجب الوضوء بالمعتاد
الذى يعم به البلوى فوجوبه بغيره بالطريق الاولى ومنها ما روى مالك فى الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن
المسيب انه سمعه ورجل يسأله فقال انى لاجد البلل وانا اصلى افانصرف فقال له سعيد لو سال على فخذى ما
انصرفت حتى اقضى صلاتى فهذا يدل على ان سلس المذى لا ينقض الوضوء واجاب عنه اصحابنا بانه محمول على حالة
الشك والا فهو مردود بعموم الاحاديث وبدلالة نصوص الاستحاضة وقال العينى فى البناية للجمهور حديث على ان النبى
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال فى المذى يغسل ذكره ويتوضأ وعن ابن مسعود وابن عباس انهما قالا فى الودى الوضوء
رواه البيهقى والمذى والودى غير معتادين وقد وجب فيهما الوضوء انتهى **اقول** هذا عجيب جدا فان جعل المذى والودى
غير معتادين مما لم يقل به احد وكيف يقول به قائل ووجودهما غير نادر فى مواضعهما ولعله فهم ان المعتاد ما يوجد فى كل يوم
كالبول والبراز وهو فهم غير مطابق للعقل والنقل مع ان ما ذكره ايضا قائل ينقض الوضوء من المذى والودى فلا يصلح الحديث
حجة عليه **قوله** كالدودة بضم الدال المهملة جمعه دود وجمع الجمع ديدان ويقال داد الطعام يداد دوادا ودود وادود اذا وقع
فيها السوس وللدود انواع منها دود القز الذى يخرج منه الابريسم والدود الاخضر الذى يوجد فى شجرة الصنوبر ومنها ما يتولد
فى جوف الانسان وروى ابن عدى بسند فيه عصمة بن محمد بن فضالة عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال كلوا
التمر على الريق فانه يقتل الدود كذا فى حيوة الحيوان للدميرى والدودة الخارجة من الداخل الى الخارج لا يخلو اما ان تكون من
احد السبيلين او من غيرهما فان كان الثانى فلا تنقض سواء خرجت من الفم او الاذن او الانف او من جراحة وان كان الاول
فان كانت خارجة من الدبر تنقض وان كانت خارجة من قبل المرأة ففيه اختلاف المشائخ فالذين قالوا بنقض الريح الخارجة
من القبل قالوا بنقضها ومن لم يقل به لم يقل به والخارجة من الذكر ناقضة كذا فى الذخيرة والخلاصة وفى التاتارخانية الدودة اذا
خرجت من قبل المرأة فعلى الاقاويل التى ذكرنا وفى القدورى انها يوجب الوضوء فان خرجت من الدبر اوجب الوضوء وان
خرجت من الاحليل حكى عن الشيخ ظهير الدين المرغينانى انه ينقض وكان يحيله الى فتاوى خوارزم والعرق الذى يقال له بالفارسية
رشته لو خرج عن عضو انسان لا ينقض الوضوء انتهى وفى الخانية تنقض الدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج انتهى وفى
البحر عن السراج هذا بالاجماع فما فى التبيين من ان الدودة الخارجة من فرجها على الخلاف ففيه نظر وعلل فى البدائع كون
الدودة ناقضة انها نجسة لتولدها من النجاسة وذكر الاسبيجابى ان فيه طريقتين احدهما ما ذكرنا وثانيهما ان الناقض
ما عليها واختاره الزيلعى انتهى **اقول** فيه نظر ستطلع عليه **قوله** والريح الخارجة الخ اتفق اصحابنا على ان الريح الخارجة
من الدبر ناقضة واختلفوا فى الخارجة من الذكر وقبل المرأة فروى القدورى عن محمد انه يوجب الوضوء وبه اخذ بعض
المشائخ وقال ابو الحسن لا وضوء فيهما الا ان تكون المرأة مفضاة فيستحب لها الوضوء وكان الشيخ ابو حفص الكبير يقول اذا
كانت المرأة مفضاة يجب عليها الوضوء وان لم تكن مفضاة لا يجب وهكذا ذكر هشام فى نوادره عن محمد ومن المشائخ من
قال فى المفضاة اذا كان الريح منتنا يجب الوضوء والا فلا كذا فى الذخيرة وبه علمت ان الاختلاف فى الريح الخارجة منهما
على قولين الاول انه يوجب الوضوء ودليله عموم ما ورد فى الحديث ان الحدث ما خرج من احد السبيلين فان العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب وبه قال الشافعى كذا فى البناية والثانى انه لا يوجب واليه مال صاحب الهداية وعلل بانها

	وفيه اختلاف المشايخ	

لا تنبعث عن محل النجاسة وهو مبني على ان عين الريح ليست بنجسة وانما تنجس بمرورها على محل النجاسة وهذا لا يمشي على قول
من قال من المشايخ بتنجس عين الريح كما ستطلع عليه والاولى في التعليل ما ذكره غيره انها اختلاج وليس بشيء خارج لكن هذا ايضا
قاصر فانه لا يمشي في ما اذا وجد النتن او سمع الصوت من القبل او الذكر فان هناك لا شك في خروج شيء وممن اختار هذا
القول قاضي خان في فتاواه وصاحب الجوهرة النيرة وقال هو الصحيح وصاحب المنية ونقل عن المحيط تصحيحه وصاحب البحر
وقال هو الصحيح وصاحب النهر وقال ناقلا عن مسكين هو الاصح وصاحب مراقي الفلاح وقال هو الاصح لانه اختلاج لا ريح وان
كان ريحا فلا نجاسة فيه وريح الدبر ناقضة لمرورها بالنجاسة وصاحب التنوير وصاحب الدر المختار وغيرهم من المتاخرين
ولا يخفى عليك ان الموافق للاحاديث هو القول الاول فليكن هو المعول والاقوال في المفضاة خمسة وهي التي اختلط سبيلاها
القبل والدبر وقيل مسلك البول والحيض احدها استحباب الوضوء واختاره صاحب السراجية وصاحب الهداية وعلله
باحتمال ان يكون من الدبر واعترض عليه بان الاحتياط في باب العبادات واجب فينبغي ان يكون واجبا واجيب عنه بان
الاحتياط انما يجب اذا لم يكن العمل بالاصل الا يرى انه اذا اخبر عدل بنجاسة الماء وآخر بطهارته يتوضأ ولا يجب الاحتياط
لان الاصل في الماء هو الطهارة فيعمل به عند التعارض وههنا العمل بالاصل ممكن لان الطهارة كانت ثابتة بيقين كذا قال
الجونفوري في حواشي الهداية وثانيها وجوب الوضوء واورد عليه بما مر آنفا واجيب عنه بان الغالب في الريح كونها من الدبر
بالنسبة لكونها من القبل به فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وله حكم اليقين لا سيما في موضع الاحتياط فمن هذه
الجهة ترجح الوجوب كذا في فتح القدير وثالثها الوجوب عند النتن وعدمه عند عدمه ووجهه ان النتن يحقق كون الريح
من الدبر ورابعها ما حكاه قاضيخان انه سئل محمد عنه فقال ان كان يوجد ريح ذلك فهو حدث وخامسها ما حكاه ايضا
انه ان كان مسموعا او منتنا فهو حدث والا فلا **قوله** وفيه اختلاف المشايخ قال الفاضل اخي جلبي في ذخيرة العقبى اقول
الصحيح ان يرجع ضمير فيه الى الريح باعتبار المذكور لان فيها خلافا سواء خرجت من قبل المرأة او احليل الرجل حتى قال بعضهم
ان الريح الخارجة منهما غير ناقضة لعدم نجاستها لانها غير منبعثة عن موضعها وعليه عامتهم كما هو مختار صاحب الهداية
واصح الروايتين عن الامام الاعظم صرح به في الغاية وعبارة الشارح تنبئ عن رجحان كونها ناقضة كما ترى وهذا مختار محمد
كذا فهم من الكفاية ولا يجوز ان يرجع الى لفظ الغير في قوله او غير معتاد لان الدودة داخلة فيه ولا اختلاف في كونها ناقضة
لان المراد بها ههنا دودة الدبر لان الكلام في ما خرج من السبيلين وسيجيء التصريح باختلاف المشايخ في دودة قبل المرأة
فالظاهر ان يحمل هذا الاختلاف على الريح لئلا يلزم التكرار وايضا يلزم ح ان يكون دودة الاحليل مختلفا فيه وسيصرح
الشارح بنفي ذلك بقوله ومن الاحليل لا ووقع في بعض النسخ الدبر موضع الذكر وضمير فيه ح للقبل فقط ولا يخفى انه سهو
محض انتهى كلامه **اقول** الاحتمالات المستقيمة في مرجع الضمير ثلثة والممكنة ثمانية وتفصيله ان ضمير فيه اما ان يرجع الى غير
في قوله او غير معتاد او الى الدودة فقط او الى الريح الخارجة من القبل فقط او الى الخارجة من الذكر فقط او الى كل واحد من
الريحين او الى كل واحد من الدودة والريح الاولى او الى كل واحد من الدودة والريح الثانية او الى كل واحد من الدودة
والريحين فهذه احتمالات ثمانية فالثاني والثالث والرابع والسابع منها مما يأباه العقل السليم والبواقي وهي
الاول والخامس والثامن صحيحة اما على الاول فيكون المعنى ان في غير المعتاد اختلافا لمشايخ الحنفية وذلك لانهم

اتفقوا على ان كل ما هو معتاد فهو حدث واختلفوا فى غير المعتاد فمنه ما هو ناقض اتفاقا بينهم كدودة الدبر ومنه ما
هو ناقض عند بعضهم دون بعضهم كدودة القبل فانه مختلف فى نقضها على ما فى الذخيرة والخلاصة والتاتارخانية
وشرح الكنز للزيلعى وغيرها وما نقله صاحب البحر عن السراج الوهاج وصاحب الدر المختار عن الجوهرة النيرة ان نقضها
اجماعى ليس بصحيح مخالف لعامة الكتب وكدودة الذكر فانه ايضا مختلف فيه فذكر فى الخلاصة وغيرها على ما نقلنا سابقا
انها ناقضة وكذلك ذكره قاضيخان فى فتاواه وذكر الشارح فى ما سياتى انها غير ناقضة وكذا ذكره العينى فى البناية وكالريح
الخارجة من القبل والذكر على ما مر ذكره وبهذا ظهر لك دفع ما يقال لو رجع الضمير الى الغير لزم ان يكون انتقاض غير المعتاد مختلفا
فيه عند الحنفية وليس كذلك فانه اتفاقى وانما الخلاف فيه لمالك ووجه الدفع ان معنى الاختلاف فيه الاختلاف بحسب
افراد غير المعتاد لا فى نقض غير المعتاد من حيث هو غير معتاد وكذا دفع ما يقال لو كان كذلك لزم ان يكون دودة الدبر مختلفا
فيها وليس كذلك ووجه دفعه انه ليس معناه انه فى كل فرد من افراد غير المعتاد خلافا حتى يلزم ما الزم بل يكفى فى صدقه تحقق
الخلاف فى بعض الافراد وهو متحقق واما على الثانى فيكون المعنى ان فى كل من الريحين اختلافا بين المشايخ فمنهم من قال بنقضه
ومنهم من قال بعدمه فان قلت كيف يرجع الضمير الى الريح وهى مؤنثة سماعا قلت قد يعتبر فى ارجاع الضمير الى المؤنثات السماعية
تذكير الفاظها واما على الثالث فيكون المعنى ان فى كل واحد من الريحين والدودة خلافا اما الخلاف فى الريحين فواضح واما فى
الدودة فباعتبار بعض افرادها وهو دودة القبل والذكر ولعلك تعلمت من ههنا توجيه الاحتمالات الباقية المطروحة ايضا
ولما كان فيها بعد بعيد وتخصيص غير سديد صفحنا عن ذكرها وحكمنا باباء العقل السليم عنها اذا دريت هذا كله فاعلم
ان فى كلام الحلبى المذكور مواخذات الاولى فى قوله الصحيح فان الاولى تبديله بالاولى لاستقامة ما عداه ايضا والثانية فى
قوله باعتبار المذكور فانه غير محتاج اليه لكفاية اعتبار التذكير اللفظى والثالثة فى قوله ولا يجوز ان يرجع الخ فانه جائز لما
عرفت من جريان الاختلاف فيه ولو بالنسبة الى بعض الافراد فلا يلزم سريانه فى دودة الدبر والرابعة فى قوله لان اراد بهما
دودة الدبر لان الكلام الخ فان الظاهر ان يراد به مطلق الدودة سواء خرجت من الدبر او الذكر او القبل بل لو جعل لفظ
الخارجة صفة لكل واحد من الدودة والريح وكان الكلام ساكتا عن دودة الدبر لكان اظهر والخامسة فى قوله لئلا يلزم التكرار
فان مثل هذا التكرار بان يكون مسألة مذكورة فى موضع فى ضمن المسائل الاخر وفى موضع آخر صراحة ليس بممتنع مع انه لازم
على ما اختاره ايضا من حمل الدودة على دودة الدبر فانه سيصرح الشارح بنقضه حيث يقول واما الخارجة من الدبر
فتنقض لان خروج القليل منه ناقض فما هو جوابه عن هذا التكرار فهو جوابنا عما الزمه والسادسة فى قوله ايضا يلزم
ح ان يكون دودة الاحليل مختلفا فيه فان اللازم ملتزم كما مر ذكره بالتفصيل مع ان لزومه ممنوع اذا اعتبر جريان الاختلاف
باعتبار التبعيض والسابعة فى قوله وسيصرح الشارح الخ فانه حوالة غير صحيحة لان عبارة الشارح فى ما سياتى ومن
الاحليل لا لا يدل الا على ان الدودة الخارجة من الاحليل غير ناقضة لا على انه حكم اتفاقى وكانه ذكر ههنا ان فيه اختلاف
المشايخ وحكم هناك جزما بعدم النقض على اختياره ومثله لا يعد تنافيا والثامنة فى قوله وضمير فيه ح للقبل فقط فانه
لا حاجة اليه بل يمكن ان يرجع الضمير الى الريح الخارجة من الدبر التى هى مثال للمعتاد على طريق اللف والنشر المشوش على تلك
النسخة ويمكن ان يرجع الى كل واحد من الريح الخارجة من القبل ومن الدبر ويمكن الاحتمالات الاخر المذكورة سابقا فان
قلت كيف يمكن ذلك مع ان نقض الريح الدبرى اتفاقى قلت بان يراد من الاختلاف اعم من الاختلاف فى النقض وعدمه

ومن غيره وفی الريح الذي يري وان لم يكن الاختلاف فی النقض لكن فيه اختلاف آخر وهو ما ذكر فی الكفاية والبناية وغيرهما من شروح الهداية انهم اختلفوا فی ان الريح عينها نجس ام متنجس بمرورها علی موضع النجاسة وثمرة الخلاف تظهر فی ما لو خرج الريح وعليه سراويل مبتلة فمن قال ان عينها نجس قال بتنجس السراويل ومن قال بان عينها ليست بنجسة لم يقل به كما لو مر الريح علی النجاسة ثم مرت علی ثوب مبتل فانها لا تنجسه وذكر صاحب البحر وغيره ان الصحيح هو ان عينها ليست بنجسة وهو قول العامة وما نقل عن الحلوانی انه كان لا يصلی بسراويله فهو ورع منه ويؤيد ما هو الصحيح ما اخرجه ابن عساكر عن جابر قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم من استنجی من الريح فليس منا اورده السيوطی فی الجامع الصغير قال العزيزی فی شرحه السراج المنير اسناده ضعيف ومعناه ليس من العاملين بطريقتنا الآخذين بسنتنا فالاستنجاء من الريح مكروه وان كان دبره رطبا انتهی فتامل فی هذا المقام فان اكثر الناظرين قد ذهلوا عن الحق فی المرام ومن الله التوفيق وبه الاعتصام **فروع مهمة**

المجتبی اذا خرج منه ماء يشبه البول فان كان قادرا علی امساكه ان شاء امسكه وان شاء ارسله فهو بول ينقض الوضوء وان كان لا يقدر علی امساكه لا ينقض ما لم يسل واذا تبين الخنثی انه رجل فالفرج الآخر منه بمنزلة الجرح واذا تبين انه امرأة فالفرج الآخر بمنزلة الجرح لا ينقض الوضوء ما لم يخرج منه وما لم يسل ولو كان لذكر الرجل راسان احدهما يخرج منه ما يسيل فی مجری البول والثانی يخرج منه ما لا يسيل فی مجری البول فالاول بمنزلة الاحليل اذا ظهر البول علی رأسه ينقض الوضوء وان لم يسل ولا يتوضأ فی الثانی ما لم يسل واذا ادخل فی احليله قطنة وغيبها ثم خرجت او اخرجها نقض الوضوء ولو كان طرف منه خارجا لا ينقض وان اقطر فی احليله دهنا ثم عاد لا وضوء عليه بخلاف ما لو احتقن بدهن فعاد ولو ادخل فی دبره شيئا وطرف منه خارج ثم اخرجه لا وضوء عليه قالوا وتأويله اذا لم يكن عليه بلة اما اذا كانت نقض الوضوء ولو احتشت المرأة فی الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل بطلت طهارتها لان الفرج الخارج بمنزلة الاليين يعتبر الخروج من الفرج الداخل فاذا خرج البول من الفرج الداخل فابتل ما كان فی الخارج ينتقض الوضوء واذا خاف الرجل خروج البول فحشی احليله بقطنة ولولاه يخرج البول فلا بأس به ولا ينتقض وضوءه حتی يظهر البول علی القطنة وان ابتل الطرف الداخل فكذلك ما لم يبتل الظاهر منه وخروج المنی لا عن شهوة بان يسقط من مكان مرتفع او ما اشبه ذلك لا يوجب الغسل وينقض الوضوء والحصاة التی تخرج من القبل والدبر والذكر حدث هذا كله من فتاوی قاضيخان وفی الخلاصة اذا خرج البول من ذكره ولم يسل نقض طهارته وكذا المذی والودی ولو ظهر علی رأس الجرح ولم يسل لا ينقض وان رعف فنزل الدم الی قصبة انفه انتقض وضوءه والبول اذا نزل الی قصبة الذكر لا ينتقض فان كان اقلف فخرج البول الی قلفته انتقض وضوءه وكذا المنی اذا خرج الی القلفة ولم يخرج من الجلد يجب الغسل وكذا المرأة اذا نزل لها البول الی داخل فرجها الخارج ولم يخرج الی الظاهر ينتقض طهارتها انتهی وذكر فی التاتارخانية عن الحجة ان من توضأ ورأی البلل سائلا من ذكره ينتقض وضوءه فان كان الشيطان يريه ذلك كثيرا ولا يتيقن انه بول او ماء او يوسوس فی خروج ريح منه مضی فی صلاته ولا يلتفت اليه قال شمس الائمة الحلوانی وتأويل هذا فی الذی يری البلل علی طرف ذكره وقد استنجی بالماء فيحتمل ان يكون من بلل الغسل وان علم انه خرج من داخل الاحليل فهو حدث ومن اصحابنا من قال وان علم انه خرج من ذكره لا ينتقض ما لم يستيقن انه بول وذكر فی بعض الروايات ان المستنجی اذا ادخل الماء فی ذكره ثم خرج لم ينتقض وضوءه فيحتمل ان يكون هذا من ماء الاستنجاء قال شيخ الاسلام والحيلة فی

هر او من غيره ان كان نجسا سال الى ما يطهر

فمع هذه الوسوسة ان ينضح فرجه بالماء وهذه الحيلة انما ينفعه اذا كان العهد قريبا بحيث لم يجف البلل اما اذا كان بعيدا وجف البلل ثم رأى بللا يعيد الوضوء انتهى وفي الولوالجية كل شيء اذا غيبه ثم اخرجه او خرج فعليه الوضوء وقضاء الصوم لانه كان داخلا مطلقا وكل شيء اذا ادخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض وليس عليه قضاء الصوم لانه غير داخل مطلقا انتهى قال صاحب البحر الكلية الثانية مقيدة بعدم البلة كما في المحيط وقال ايضا لو ادخل اصبعه في دبره ولم يغيبها فانه يعتبر فيه البلة والريح وهو الصحيح لانه ليس بداخل من كل وجه كذا في شرح قاضيخان واستفيد منه انه لو غيبها انقض مطلقا وكذا الذباب اذا طار ودخل في الدبر وخرج من غير بلة لا ينقض وكذا الحقنة اذا ادخلها واخرجها ان لم يكن عليه بلة لا ينقض والاحوط ان يتوضأ كذا في منية المصلي **قال** او من غيره معطوف على قوله من احد السبيلين والضمير راجع الى الاحد فالمعنى وناقضه ما خرج من احد السبيلين وما خرج من موضع آخر غيرهما بشرط ان يكون ذلك الخارج نجسا سائلا الى موضع يلحقه حكم التطهير واكثر النسخ خالية عن لفظ الاحد في قوله من احد السبيلين وح فارجاع ضمير غيره الى التثنية مشكل فافترق الدافعه شيئا فقال الفاضل التفتازاني كانه نظر الى المعنى في المعطوف عليه من احد السبيلين

اي المولوي احمد حفيد التفتازاني ١٢ منه رح

انتهى وقال الفاضل الهروي فيه اشارة الى تقدير الاحد وهو واجب لئلا يتوهم ان الناقض هو الخارج من المجموع لا من احدهما

اي المولوي عبد الله بن صديق ١٢ منه رح

ومن قال على هذا يتوهم ان الناقض هو الخارج من احدهما لا من المجموع فقد وهم لان الخارج من احد السبيلين اذا كان ناقضا كان الخارج من المجموع بطريق الاولوية انتهى وقال صاحب حل المشكلات لا نسلم ان ضمير المفرد لا يرجع الى التثنية بل يجوز ارجاعه كما في قوله تعالى الله ورسوله احق ان يرضوه اي يرضوهما فان قيل القياس على الآية فاسد لان مرضاة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرضاة الله تعالى في الحقيقة فمآلهما واحد فلهذا ذكر في القرآن ضمير المفرد وههنا ليس كذلك لان السبيلين متغايران قلت المراد بالسبيلين احد السبيلين او نقول في الجواب ان المثنى لكثرة الاستعمال صار كانه لفظ مفرد وضع لمجموع المعنيين المعروفين او نقول مرجع الضمير السبيل الذي في ضمن السبيلين انتهى **واقول** هذه باجمعها توجيهات باردة وتكلفات يابسة والحق في هذا المقام ان يقال التثنية تفيد افراد الفردين الا ترى الى ان معنى قولك جاءني رجلان جاءني كل واحد واحد من الرجلين لا انه جاءني مجموعهما وكذلك معنى قولك خرجا من الدار ان كل واحد واحد خرج من الدار لا ان مجموعهما خرج وكذلك تقول خرجت من الدارين اي من كل واحد واحد منهما وقس عليه فمعنى قوله ما خرج من السبيلين ما خرج من كل واحد واحد من السبيلين وح رجوع الضمير الى معنى كل يسير فارتفع الاشكال من غير حاجة الى ما يوجب الملال ثم في كلام المصنف ابحاث احدها ان في كلامه تطويلا من غير حاجة وكان يكفي ان يقول ناقضه ما خرج من البدن ان كان نجسا الخ واجيب عنه بان من الخارج من احد السبيلين ما ليس بنجس عندهم كالريح الخارجة من الدبر على رأي من لم يجعل عينها نجسة فيلزم على تقدير الاختصار عدم كونها ناقضة فلذلك افرد حكم الخارج من السبيلين ولم يقيده بكونه نجسا وقيد غيره به وثانيها ان ذكر سال بعد ما ذكر نجسا مستدرك لان النجاسة انما يوصف بالنجاسة بعد السيلان لا قبله فلا يكون غير السائل نجسا فيكون قوله نجسا دليلا على السيلان واجيب عنه بان صفة سال كاشفة لا احترازية وبان المراد بالنجس اعم من ان يكون نجسا بالفعل او بالقوة وغير السائل نجس بالقوة فقيد بالسائل احترازا عنه وبان انحصار النجاسة في السيلان مختلف فيه كما سيجيء فاراد ترك المختلف فيه وذكر المتفق عليه

ش اى الى موضع يجب تطهيره فى الجملة اما فى الوضوء او فى الغسل عند الشافعى

وثالثها ان قوله الى ما يطهر مستدرك لان السائل الى غير ما يطهر ليس بحدث وسيجئ ان ما ليس بحدث ليس بنجس فيخرج ذلك بقيد النجس فان قلت هذا انما يرد لو تعلق الى بسال وليس كذلك بل هو متعلق بخرج قلت الخارج الى ما لا يطهر ايضا خارج بقيد النجس واجيب عنه بان الخروج اعم من الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا او الى ما هو ظاهر عرفا فلو لم يذكر قوله الى ما يطهر لكان الخروج على عمومه ولزم منه ان يكون الصديد الخارج فى العين ناقضا لكونه خارجا فاشار بهذا القيد الى ان المراد الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا **قوله** اى الى موضع يجب الخ فيه اشارة الى ان ما موصولة والى ان معنى قوله يطهر يجب تطهيره شرعا لا مطلق التطهير والا فكل موضع من مواضع الظاهر يطهر فى الجملة **قوله** فى الجملة اى فى بعض التطهيرات وتفصيله ان الاعضاء على قسمين ظاهرة محضة كاليد والرجل وباطنة محضة كمخ الدماغ ومضغة القلب وظاهرة من وجه وباطنة من وجه كالفم والانف فان كلا منهما ظاهر من وجه وباطن من وجه على ما سيجئ تقريره فى بحث الغسل فالباطنة المحضة لا يجب تطهيرها مطلقا لا فى الوضوء ولا فى الغسل فلا ينقض سيلان الدم من عرق الى عرق فى الباطن كيف ولو كان ذلك ناقضا لادى ذلك الى الحرج البين والظاهرة المحضة منها ما يجب تطهيره فى الغسل والوضوء كليهما كاليدين ومنها ما يجب تطهيره فى الغسل دون الوضوء كالبطن والظهر وامثالهما وليس شئ منها بحيث يجب تطهيره فى الوضوء دون الغسل فسيلان الخارج الى هذه الاعضاء ينقض الوضوء والظاهرة الباطنة لا يجب تطهيرها فى الوضوء ويجب فى الغسل كما مر من ان المضمضة والاستنشاق سنتان فى الوضوء فرضان فى الغسل فهى ايضا مما يجب تطهيره فى الجملة فالخروج اليه ناقض ولذا قالوا لو خرج الدم الى قصبة الانف انتقض الوضوء وان خرج البول الى قصبة الذكر لا ينتقض فاحفظ هذا فانه من ما غفل عنه الناظرون واعترض ههنا على الشارح ان قوله اما فى الوضوء مستدرك فان كل ما يجب تطهيره فى الوضوء يجب تطهيره فى الغسل من غير عكس فيكفى ان يقول فى الغسل واجيب عنه بوجوه احدها ان الاعتراض خارج عن قانون التوجيه لانه انما يعاب لو اغنى الاول عن الثانى فيقال ان الثانى مستدرك ولا يعاب غناء الاول عن الثانى كما هو فى ما نحن فيه كذا فى هداية الفقه وثانيها ما فيه ايضا انه يمكن التصوير بان اغتمر الجنب على الماء فادخل رجلا واحدا فيه فقد زالت الجنابة عن ذلك الرجل ثم احدث ثم وجد الماء الكثير فاراد ان يغتسل ففى هذه الصورة غسل الرجل واجب فى الوضوء دون الغسل ولا يخفى عليك ما فى هذا التصوير من التكلف فانه لا شك ان غسل الرجل واجب فى الغسل مطلقا وان لم يجب فى هذه الصورة لكونها مغسولة من قبل وثالثها ما قال الفاضل اخى جلبى انه محمول على رواية من قال ان القلفة لها حكم الباطن فى الغسل وحكم الظاهر فى انتقاض الوضوء كما سيصرح الشارح فى اوائل بحث الغسل فليتامل انتهى وفيه اما اولا فما كتب هو فى منهيته على قوله فليتامل وجه التامل ان زيادة لفظ الوضوء فقط بناء على الرواية التى هى فى غاية الضعف انتهى واما ثانيا فما قيل ان المقصود دفع الالغاء والحمل على رواية بعض المشايخ لا يكفى لان دفعه انما يكون اذا وجد ما يجب تطهيره فى الوضوء دون الغسل وكون القلفة فى حكم الظاهر فى انتقاض الوضوء لا يستلزم كونها فى حكم الظاهر فى وجوب التطهير فى الوضوء اللهم الا ان يقال من قال بهذه الرواية لا يبعد ان يقول به بل يجب له ذلك بناء على ما تقرر فى كتب الاصول ان الخارج النجس انما صار حدثا باعتبار كونه مؤثرا فى تنجيس تلك الموضع وايجاب تطهيره شرعا

الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء

تعدى ذلك التنجيس الى كل البدن لعدم قبوله التجزى من حيث التنجس وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة دفعا للحرج لكثرة وقوعه وبقى القياس فى الغسل لقلة وقوعه فلو لم يكن نزول البول فى القلفة مؤثرا فى تنجيس ذلك الموضع لم يكن مؤثرا فى ايجاب الوضوء فيجب القول بوجوب تطهير القلفة قياسا وان لم يجب استحسانا بناء على ان القليل من النجاسة عفو والمراد بوجوب التطهير فى قول الشارح اعم من ان يكون قياسا او استحسانا كذا قيل وفيه ما فيه فان المذكور فى نص الغسل صيغة المبالغة فلو كان تطهير القلفة واجبا فى الوضوء قياسا لوجب فى الغسل بالطريق الاولى فكيف يصح جعله فى حكم الباطن فى الغسل دون الوضوء **قوله** لا ينقض اى سواء قل او كثر ويه قال طاؤس ويحيى بن سعيد الانصارى وربيعة بن ابى عبد الرحمن وابو الزناد وابو ثور ومالك كذا قال ابن عبد البر فى الاستذكار فى ما تضمنه الموطا من معانى الرأى والآثار وهو قول ابن عباس وعبد الله بن ابى اوفى وجابر وابى هريرة وعائشة وسعيد بن المسيب فى رواية وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وعطاء فى رواية ومكحول وداود كذا قال العينى فى البناية وقال ايضا الخارج النجس من غير السبيلين ينتقض به الوضوء عند علمائنا وهو قول العشرة المبشرة وعبد الله بن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وابى موسى الاشعرى وابى الدرداء وثوبان وصدور التابعين وهو قول اكثر الفقهاء انتهى وفى صحيح البخارى قال محمد بن على ابو جعفر الباقر وعطاء وطاؤس واهل الحجاز ليس فى الدم وضوء وعصر ابن عمر بثرة فخرج منها الدم فلم يتوضأ وقال ابن عمر والحسن فيمن يحتجم ليس عليه الا غسل محاجمه انتهى قال شراح اثر الباقر وصله ابو بشر سمويه فى فوائده من طريق الاعمش واثر عطاء وصله عبد الرزاق عن ابن جريج عنه واثر طاؤس وصله ابن ابى شيبة باسناد صحيح عن عبد الله بن موسى عنه واثر عصر ابن عمر وصله ابن ابى شيبة واثر قوله وصله الشافعى وابن ابى شيبة بلفظ كان اذا احتجم غسل محاجمه واثر الحسن وصله ابن ابى شيبة انتهى وروى مالك فى الموطا عن نافع ان ابن عمر كان اذا رعف انصرف فتوضأ ثم رجع فبنى ولم يتكلم وروى بلاغا عن عبد الله بن عباس كان يرعف فيخرج فيغسل الدم عنه ثم يرجع فيبنى على ما قد صلى وروى عن يزيد بن قسيط الليثى انه رأى سعيد بن المسيب رعف وهو يصلى فاتى حجرة ام سلمة زوجة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاتى بوضوء فتوضأ ثم رجع فبنى على ما قد صلى قال ابن عبد البر فى الاستذكار حمله اصحابنا فعل ابن عمر على انه غسل الدم ولم يتكلم فبنى على ما قد صلى قالوا وغسل الدم يسمى وضوء لانه مشتق من الوضاءة وهى النظافة وكذلك تأولوا وضوء سعيد بن المسيب لانه قد ذكر عن الشافعى وغيره عنه انه رعف فمسحه بصوفة ثم صلى ولم يتوضأ قالوا وقد صح ذلك عن ابن عباس انه غسل الدم وصلى وحمل افعالهم على الاتفاق اولى وخالفهم اهل العراق فقالوا ان الوضوء اذا اطلق ولم يقيد بغسل دم او غيره فهو الوضوء المعلوم للصلوة وهو الظاهر من اطلاق اللفظ مع انه معروف من مذهب ابن عمر وابيه عمر ايجاب الوضوء من الرعاف وانه كان عندهما حدثا من الاحداث الناقضة للوضوء اذا كان الرعاف ظاهرا سائلا وكذلك كل دم سائل من الجسد وذكر ابن ابى شيبة حدثنا هشيم قال اخبرنا ابن ابى ليلى عن نافع عن ابن عمر قال من رعف فى صلاته فلينصرف فليتوضأ فان لم يتكلم بنى على صلاته وان تكلم استانف وذكر عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال اذا رعف الرجل فى الصلوة او ذرعه القئ او وجد مذيا فانه ينصرف فيتوضأ ثم يرجع فيتم ما بقى على ما مضى ما لم يتكلم وقال الزهرى الرعاف والقئ سواء يتوضأ منهما ويبنى وذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن عبد الحميد بن جبير انه سمع سعيد بن المسيب يقول ان رعفت فى الصلوة فاشدد منخريك وصل كما انت فان خرج من الدم شئ فتوضأ وروى

مثل ذلك عن علي وابن مسعود وعلقمة والاسود وعامر الشعبي وعروة بن الزبير والنخعي وقتادة والحكم بن عيينة وحماد
كلهم قالوا في الرعاف وكل دم سائل من الجسد حدث ناقض قال ابو حنيفة واصحابه والثوري والحسن بن حي وعبيد الله
ابن الحسين والاوزاعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه فان كان الدم يسيرا غير خارج ولا سائل فانه لا ينقض الوضوء
عند جميعهم وما اعلم احدا اوجب الوضوء من يسير الدم الا مجاهدا وحده انتهى ملخصا وذكر الزاهدي في المجتبى ان الخارج
من بدن الآدمي نوعان طاهر كالدم والعرق والمخاط وانه ليس بحدث بالاجماع ونجس وانه اربعة انواع خارج من السبيلين
معتاد كالبول والغائط وخارج منهما غير معتاد كدم المستحاضة وخارج من غير السبيلين كثير وخارج منه قليل فالاول حدث
بالاجماع والثاني حدث عند الكل الا عند مالك واما الثالث فهو حدث عندنا خلافا للشافعي ومذهبنا مذهب العبادلة
والعشرة المبشرة واما الرابع فهو حدث عند زفر خلافا للباقيين انتهى ملخصا هذا كله كان تحرير المذاهب الواقعة في ما
نحن فيه وتعيين الذاهبين اما ذكر الحجج فنقدم الكلام مع مالك في عدم نقض غير المعتاد والكلام مع زفر سيجيء عن قريب
والذي ينبغي ههنا الكلام مع الشافعية وذكر دلائلهم ودلائل مذهبنا مع ادارة النقوض منهم ومنا فاما مستند اصحابنا
ومن قال بمثل قولهم احاديث الاول ما رواه احمد والنسائي وابو داود والترمذي من حديث حسين المعلم عن يحيى بن ابي كثير
حدثني الاوزاعي عن يعيش بن الوليد المخزومي عن ابيه عن معدان بن ابي طلحة عن ابي الدرداء ان النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم قاء فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق انا صببت له وضوءه ورواه الحاكم في
المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واعترض عليه الخصوم باضطراب وقع فيه فان معمرا رواه عن يحيى بن
ابي كثير عن يعيش عن خالد بن معدان عن ابي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي واجاب عنه اصحابنا بان اضطراب بعض
الرواية لا يؤثر في ضبط غيره وقد قال ابن الجوزي في التحقيق قال الاثرم قلت لاحمد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد
جوّده حسين انتهى وقال الترمذي في جامعه قد جود حسين المعلم هذا الحديث وهو اصح شيء في هذا الباب وروى معمر
هذا الحديث عن يحيى فاخطأ فيه فقال عن يعيش بن الوليد عن خالد بن معدان عن ابي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي
وقال عن خالد بن معدان وانما هو معدان بن ابي طلحة انتهى وهذا القدر من التصحيح من احمد والترمذي يبلغ الحديث
اعلى درجات القبول فان قلت قد نقل البيهقي عن الشافعي انه حمل الوضوء في هذا الحديث على غسل الفم ثم اسند البيهقي
الى مطرف بن مازن حدثني اسحق بن عبيد الله عن ابي الحكم الدمشقي ان عبادة بن نسي حدثه عن عبد الرحمن
ابن غنم الاشعري عن معاذ بن جبل انه قال كنا نسمي غسل الفم واليد وضوء قلت لا نزاع في تسمية غسل الفم وضوء بحسب
اصل ماخذ الاشتقاق لكن لا يخفى انه صار الوضوء في العبادة المخصوصة حقيقة شرعية والعدول عن الحقيقة الشرعية
الى المجاز الشرعي في كلام الشارع من غير داعية غير جائز ولو فتح باب التأويل لجرى في كثير من النصوص فيبطل كثير من الحجج
التي استنبطوا الاحكام منها نعم لو دل نص صحيح صريح على ما يقتضي صرف هذا الحديث عن الحقيقة يصح ذلك
واذ ليس فليس ولو فتحت النظر لوجدت الشافعي نفسه قد رأى كثيرا من المواضع من التأويل بلا دليل فلا يعلم ما دعاه
ههنا الى ابداء الاحتمال بلا دليل الحديث الثاني ما اخرجه ابن ماجه في سننه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج
عن ابن ابي مليكة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي
فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم وتعقبه الخصوم بالكلام في اسمعيل وفي وصله هذا الحديث

قال الدارقطني الحفاظ من اصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرسلا انتهى وقال
ابن عدي في الكامل هكذا رواه اسمعيل بن عياش مرة ومرة قال عن ابن جريج عن ابيه عن عائشة وكلاهما غير محفوظ وبالجملة
اسمعيل ممن يكتب حديثه في الشاميين ويحتج به واما حديثه في الحجازيين فلا يخلو عن ضعف اما موقوف فيرفعه او
مقطوع فيوصله او مرسل فيسنده انتهى وذكر البيهقي بعد ما روى من جهة الدارقطني بسنده عن عبد الرزاق عن ابن جريج
عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصابه قئ الحديث هذا هو الصحيح عن ابن جريج وكذلك رواه محمد بن عبد الله
الانصاري وابو عاصم وعبد الوهاب بن عطاء وغيرهم ورواه اسمعيل بن عياش مرة هكذا مرسلا كما رواه غيره انتهى والجواب عنه اما اولا فهو
وثقوا اسمعيل بن عياش فقد نقل عن ابن المديني انه قال رجلان هما صاحبا حديث بلدهما اسمعيل بن عياش وعبد الله
ابن لهيعة وقال يعقوب بن سفيان تكلم قوم في اسمعيل واسمعيل ثقة عدل اعلم الناس بحديث اهل الشام وقال يزيد بن
هارون ما رأيت احفظ من اسمعيل بن عياش ما ادري ما سفيان الثوري كذا في تهذيب الكمال واذا ثبت توثيقه ومن المعلوم
ان زيادة الثقة مقبولة فاي قدح في زيادته عائشة في الاسناد ولو سلمنا انه حديث مرسل كما هو الاصح عند المحدثين
فالمراسيل مقبولة عندنا كذا في البناية وذكر البيهقي عن الشافعي انه قال ليست هذه الرواية ثابتة عن النبي صلى الله عليه و
على آله وسلم وان صحت فيحمل على غسل الدم لا على وضوء الصلوة وانت تعلم ما فيه اما اولا فلان نفي مطلق الثبوت ليس
بذلك فقد اقر احمد وجمع من المحدثين بثبوته مرسلا واما ثانيا فلما مر ان ارتكاب المجاز من غير دليل لا يجوز واما ثالثا فلما
قاله الزيلعي من ان هذا الحمل غير صحيح اذ لو حمل على غسل الدم لبطلت الصلوة التي هو فيها بالانصراف ثم بالغسل ولما جاز له
ان يبني بل يستقبل الصلوة واما رابعا فلما قاله العيني من انه ورد في الحديث المذكور لفظا ومذي والمذي يوجب الوضوء
الشرعي ولا يكفي فيه غسل بعض الاعضاء بالاجماع فهذا اللفظ يدفع تأويله الحديث الثالث ما رواه الدارقطني من حديث
ابي بكر عن حجاج عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا
قاء احدكم او رعف وهو في الصلوة او احدث فلينصرف فليتوضأ ثم ليجئ فليبن على ما مضى وتعقبوه بانه معلول بابي بكر
قال احمد ليس بشئ وقال ابن حبان يضع الحديث كذا في تحقيق ابن الجوزي والجواب عنه انا نجعله شاهد الحديث اسمعيل
المار لتحصل التقوية فلا يضر معلوليته الحديث الرابع ما اخرجه البخاري وغيره عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت
جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر
افادع الصلوة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي
عنك الدم وصلي قال هشام قال ابي ثم توضئي لكل صلوة حتى يجئ ذلك الوقت واعترضوا عليه بوجهين احدهما
ان قوله ثم توضئي من كلام عروة واجاب عنه اصحابنا بانه من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكن الراوي
علقه اذ لو كان من كلام عروة لقال ثم تتوضأ لكل صلوة فلما قال توضئي شاكل ما قبله وايضا فقد رواه الترمذي
متصلا بلفظ واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلوة حتى يجئ ذلك الوقت وصححه ولم يجعله من كلام عروة
كذا قال الزيلعي وثانيهما ما في الاستذكار انه انما وجب الوضوء في دم الاستحاضة لانه خرج من المخرج وكل ما خرج من
سبيل الغائط والبول ففيه الوضوء وانما الكلام في ما خرج من غير السبيلين والجواب عنه ان قوله انما ذلك عرق دليل
صريح على انه دم وفي بعض الروايات دم عرق مشيرا الى ان لكونه من العروق تاثيرا في انتقاض الطهارة وظاهر ان الخارج

من احد المخرجين والخارج من غيرهما سواسيان في كونه من العرق فيتساويان في الانتقاض كذا في شروح المنار فان قلت لعل المؤثر
في الانتقاض يكون كونه من العرق وخروجه من احد السبيلين فالمؤثر المجموع لا الاول بانفراده حتى يثبت المطلوب قلت
الخروج من السبيلين مؤثر تام للانتقاض فاي حاجة الى ضم الاول معه الحديث الخامس ما اخرجه الدارقطني في سننه
من حديث سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم القلس
حدث قال الدارقطني لم يروه عن زيد بن علي غير سوار وهو متروك انتهى وذكر الذهبي في ميزان الاعتدال في حرف السين سوار
ابن مصعب الهمداني الكوفي قال البخاري منكر الحديث وقال النسائي وغيره متروك وقال ابو داود ليس بثقة مات سنة بضع
وسبعين ومائة وقد رآه يحيى بن معين انتهى الحديث السادس ما اخرجه ابن عدي في الكامل من حديث احمد بن الفرج
عن بقية حدثنا شعبة عن محمد بن سليمان بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن بن ابان بن عثمان بن عفان عن زيد
ابن ثابت مرفوعا الوضوء من كل دم سائل قال ابن عدي هذا حديث لا نعرفه الا من حديث احمد وهو ممن لا يحتج بحديثه
ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا احاديثه انتهى وفي الميزان احمد بن الفرج ابو عتبة الحمصي بقية اصحاب
بقية ضعفه محمد بن عوف قال ابن عدي لا يحتج به وقال ابن ابي حاتم محله الصدق مات سنة نيف وسبعين ومائتين
بحمص انتهى واخرجه الدارقطني في سننه هذا الحديث عن يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز عن تميم
الداري مرفوعا وقال عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم ولا رآه واليزيدان مجهولان انتهى وقال الشيخ الدهلوي في فتح المنان
يزيد بن خالد ويزيد بن محمد قد اختلف فيهما وقد وثقوا كما في الكاشف للذهبي والمجهول مجهول العين وهو من لم يرو عنه
غير واحد ولم يوثق ومن روى عنه اثنان او اكثر فهو ليس بمجهول انتهى الحديث السابع ما اخرجه الدارقطني عن عمرو القرشي
عن ابي هاشم عن زاذان عن سلمان قال رآني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد سال من انفي دم فقال
احدث وضوءاً واخرجه البزار وسكت عنه وقال ابن القطان في كتابه قال اسحق بن راهويه عمرو بن خالد القرشي ابو خالد
الواسطي يضع الحديث وقال ابن معين كذاب انتهى الحديث الثامن ما اخرجه الدارقطني عن سليمان بن ارقم عن عطاء
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا رعف احدكم في صلاته فلينصرف فليغسل عنه
الدم ثم ليعد وضوءه وليستقبل صلاته ونقل الذهبي عن ابن معين انه قال سليمان ليس بشيء وقال ابو داود والدارقطني
متروك وقال ابو زرعة ذاهب الحديث الحديث التاسع ما اخرجه الدارقطني ايضا عن عمر حدثنا عبد الله بن طاوس عن ابيه
عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا رعف في صلاته توضأ ثم بنى على صلاته وعمر تكلم
فيه قال ابن عدي في الكامل عمر مولى ابن طاوس يحدث عنه بالبواطيل لا يتابعه عليها احد انتهى وفي التحقيق قال
الدارقطني متروك وقال ابن حبان يروي عن الثقات الموضوعات لا يحل كتب حديثه الا على سبيل التعجب انتهى الحديث
العاشر ما اخرجه البيهقي في الخلافيات عن ابي هريرة مرفوعا يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقيء
ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم وفي سنده الجارود بن يزيد ابو علي
العامري قال ابو داود ليس بثقة وقال النسائي والدارقطني متروك وقال ابو حاتم كذاب كذا في الميزان الحديث الحادي عشر
ما رواه الدارقطني عن ابي هريرة مرفوعا ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وفي سنده حجاج
ابن نصير ضعفه ابو حاتم وابن المديني وذكره ابن حبان في الثقات وقالت الخصوم هذه الاحاديث وامثالها غير مقبولة

لضعف رواتها ونكارة سندها كما مر ذكره مفصلا فكيف تستقيم حجة الانتقاض واجاب اصحابنا على ما في
فتح القدير وغيره ان ضعف بعضها ينجبر ببعض ومجموع ذلك يحصل لنا حجية حديث ابي الدرداء وحديث اسمعيل بن
عياش وحديث فاطمة بنت ابي حبيش وتلك كافية في اثبات المرام لاسيما اذا تأيدت بهذه الاخبار ومما يؤيده ايضا
اثر ابن عمر واثر سعيد بن المسيب كما مر واثر علي اخرجه عبد الرزاق في مصنفه عنه انه قال اذا وجد احدكم قيئا فلينصرف
فليتوضأ فان تكلم استقبل والا اعتد بما مضى واثر ابن مسعود وغيره من الصحابة ولا يعارض باثار من لم يقل به من
الصحابة لان عدم الانتقاض مما يسري فيه الرأي والانتقاض مما لا مدخل فيه للرأي وفي مثل ذلك آثار الصحابة محمولة
على التوقيف فهي في حكم المرفوع كما تقرر في الاصول فآثار الصحابة القائلين بالانتقاض مقدمة على آثار غيرهم لكونها في حكم
المرفوع دون آثار غيرهم كما لا يخفى وما قاله النووي وغيره انه ليس في نقض الوضوء وعدم نقضه بالدم والقيء والضحك
في الصلوة حديث صحيح فمخدوش بما في فتح القدير من ان الحجية لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على ان عدم
الصحة في رأي هذا القائل غير ملزم ان يكون كذلك في الواقع فمن علم بالاختلاف في صحة الحديث وغلب على
رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة اليه وان خالف فيه مخالف هذا واما مستند الشافعي ومن قال بمثل قوله فاخبار
منها وهو اشهرها واقواها عندهم ما رواه البخاري معلقا وابو داود وابن حبان والحاكم والبيهقي عن جابر قال خرجنا
مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في غزوة ذات الرقاع فاصاب رجل امرأة رجل من المشركين فحلف ان
لا انتهي حتى اهريق دما في اصحاب محمد فخرج يتبع اثر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فنزل رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم منزلا وقال من يكلؤنا فانتدب رجل من المهاجرين ورجل من الانصار فقال كونا بفم الشعب
فلما خرج الرجلان الى فم الشعب اضطجع المهاجري وقام الانصاري يصلي واتى الرجل فلما رأى شخصه عرف انه
ربيئة للقوم فرماه بسهم فوضعه فيه فنزعه حتى رماه بثلثة اسهم ثم ركع وسجد ثم انتبه صاحبه فلما عرف قد
نذروا به هرب فلما رأى المهاجري ما بالانصاري من الدماء قال سبحان الله الا انبهتني اول ما رمى قال كنت في
سورة اقرؤها فلم احب ان اقطعها هذا لفظ رواية ابي داود وذكر البيهقي في روايته في دلائل النبوة فنام عمار بن ياسر
وقام عباد بن بشر يصلي وقال كنت اصلي بسورة وهي الكهف الحديث ومنها ما رواه الدارقطني في سننه عن انس
قال احتجم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه وفي سنده صالح بن
مقاتل قال الدارقطني هو ليس بالقوي وابوه غير معروف وسليمان بن داود مجهول ومنها ما رواه الدارقطني ايضا
عن ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قاء فدعا بوضوء فتوضأ فقلت يا رسول الله افريضة الوضوء
من القيء قال لو كان فريضة لوجدته في القرآن وفي سنده عتبة بن السكن قال الدارقطني لم يروه عن الاوزاعي غيره
وهو متروك الحديث ومنها ما اخرجه مالك في الموطأ عن المسور انه دخل على عمر بن الخطاب في الليلة التي طعن
فيه فصلى عمر وجرحه يثعب دما وقال اصحابنا في الجواب ان حديث عمر خارج عن محل النزاع فانه كان معذورا
والمعذور لا يضره جريان دمه كما في سلس البول كذا في فتح المنان واما حديث انس وثوبان فضعيفان من حيث
السند ثم انا بالهم يعترضون على ما اوردناه بانها ضعيفة ويستندون بمثله او بادون منه مع ان اخبارنا مثبتة واخبارهم
نافية والمثبتات يقدم على النافي لاسيما والاحتياط في امر العبادة الزم كذا في البناية واما الحديث الاول فقال

الخطابی لست ادری کیف یصح الاستدلال به والدم اذا سال اصاب بدنه وربما اصاب ثوبه ومع اصابة شیٔ من ذلک
لا یصح صلاته الا ان یقال الدم کان یجری من الجرح علی سبیل الدفق حتی لم یصب شیئا من ظاهر بدنه ولئن کان ذلک
فهو امر عجیب کذا ذکره الشمنی وفی فتح الباری ان قیل کیف مضی فی صلاته مع وجود الدم فی بدنه او ثوبه اجاب الخطابی
بانه یحتمل ان یکون الدم جری مع الجرح علی سبیل الدفق وفیه بعد ویحتمل ان یکون الدم اصاب الثوب فقط فنزعه عنه ولم یسل
علی جسمه الا قدر یسیر معفو عنه ثم الحجة قائمة به علی کون خروج الدم لا ینقض ولو لم یظهر الجواب عن کون الدم اصابه
انتهی ولا یخفی علیک ما فیه فانه ما لم یظهر الجواب عن الاشکال المذکور لا یکون الحدیث حجة والاولی ان یقال لعل
عباد لم یکن اذ ذاک یعلم بان خروج الدم واختلاطه بالثوب مفسد للوضوء والصلوة فهو معذور فیه واذ قد ثبت
عن النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم خلافه لم یصلح للاحتجاج بفعله وجهده فافهم واعلم ان من اصحابنا من استدل
لمذهب الحنفیة بانا لو قطعنا النظر عن ثبوت ذلک بالاخبار فالقیاس کاف فان الخارج من السبیلین انما نقض لکونه
نجسا خارجا من بدن الانسان وما نحن فیه کذلک فیکون ناقضا بالضرورة واورد علیه من قبل الخصوم من وجوه
احدها ان الریح الخارجة من الدبر ناقضة مع انها لیست بنجسة وجوابه انها وان لم تکن عینها نجسة فهی مارة علی موضع
النجاسة قلنا ان نعمم ونقول انما ینقض الخارج من السبیلین لکونه نجسا خارجا ومارا علی موضع النجاسة وفی الخارج من
غیر السبیلین وصف النجاسة موجودة فیکون ناقضا وثانیها ان من شرط القیاس ان لا یکون النص فی الفرع وههنا قد ورد
فی الفرع احادیث وجوابه هب قد وردت فیه احادیث فلا حاجة الی القیاس لکن غرضنا انا لو قطعنا النظر عنها وسلمنا انها
لیست بثابتة اوهی مؤولة کما قلتم فعندنا دلیل عقلی قیاسی مثبت للمطلوب وثالثها ان هذا القیاس فی مقابلة النص
فقد ورد انه علیه الصلوة والسلام قاء فلم یتوضأ وکل قیاس فی مقابلة النص باطل وجوابه ان الروایة المذکورة لا توجد
فی کتب الحدیث بل الثابت خلافه کما مر ذکره ورابعها ان من شرط القیاس ان لا یکون الاصل ای المقیس علیه مخصوصا بحکمه
وهذا الشرط منتف ههنا لحدیث لا ینقض الوضوء الا ما خرج من قبل او دبر فانه یدل علی ان النقض من خصائص الخارج
من السبیلین فلا یصح تعدیته بالقیاس الی غیره وجوابه ان الحصر المذکور فی الحدیث اضافی ای بالنسبة الی ما دخل لا حقیقی
والا یلزم ان لا یکون غیر الخارج من السبیلین ناقضا مطلقا ولیس کذلک اتفاقا وخامسها ان من شرط القیاس ان یکون حکم
الاصل معقول المعنی لتصح تعدیته الی الفرع فان کان تعبدیا لا یجوز تعدیته بل یقتصر علی مورد النص وههنا انتقاض
الطهارة بالخارج من السبیلین امر تعبدی لا مجال للعقل فی ادراکه فیلزم ان یقتصر علی مورد النص ولا یعدی الی غیره
وجوابه علی ما فی الهدایة وحواشیها ان فی الاصل حکمین احدهما زوال طهارة البدن بخروج النجاسة وثانیهما الاقتصار
علی الاعضاء الاربعة والثانی وان کان تعبدیا لکن الاول معقول فان کل احد یعلم انه اذا خرجت النجاسة من موضع تنجس
ذلک الموضع قطعا ومن المعلوم ان البدن غیر متجز فی وصف النجاسة فیکون تنجس ذلک الموضع سببا لتنجس کل البدن
وهذا امر معقول فنعدیه الی الفرع ونقول یتنجس البدن بخروج النجس من غیر السبیلین فان قلت لو کان زوال الطهارة بخروج
النجاسة امرا معقولا لصح قیاس سائر المائعات علی الماء فی رفع الحدث کما صح قیاسها علیه فی رفع الخبث اذ لا مانع
سوی عدم معقولیة النص قلت قیاس المائعات علی الماء فی رفع الخبث انما صح باعتبار انها قالعة مزیلة کالماء وهذا
لا یوجد فی الحدث لانه امر مقدر لا یتصور قلعه لا باعتبار انها مغیرة للمحل من النجاسة الی الطهارة حتی یصح القیاس ههنا

وقوله ان كان نجسا متعلق بقوله او من غيره والرواية النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة واما بكسر الجيم فما لا يكون
طاهرا هذا في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة فيقال نجس الشيء ينجس فهو نجس ونجس وانما قال سال الى ما

وتوضيحه على ما في التلويح وغيره ان النص الذي جعل الماء مطهرا عن الحدث غير معقول اذ ليس في اعضاء الوضوء عين
النجاسة لتزال واذ لا ازالة حقيقة فلا يمكن تعديته الى سائر المزيلات بخلاف الخبث فان ازالته بالماء امر معقول فيتعدى
الى سائر المائعات بجامع القلع والازالة الحسية لا يقال لما كانت الازالة بالماء في الحدث غير معقول وجب ان تشترط
فيه النية كما اشترطت في التيمم لكونهما طهارتين غير معقولتين لانا نقول الماء مطهر بطبعه لم يحدث فيه معنى غير معقول
فلا يحتاج في صيرورته مطهرا الى النية بخلاف التراب فانه ملوث بطبعه الا ان الشرع جعله مطهرا عند ارادة الصلوة فلا بد فيه
من النية وسادسها انه لما كان الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول في الاصل فكيف يصح الحكم به في الفرع وجوابه انه
لما تعدى الحكم المعقول تعدى بجميع لوازمه وهذا من لوازمه الشرعية فيتعدى ضرورة من غير ان يحتاج الى تعديته
او يقال لما تعدى التنجس بالخروج من الاصل الى الفرع وهو حكم معقول كما بينا فعند ارادة ابتداء الصلوة يتوجه اليه
الخطاب بالوضوء بالضرورة وسابعها ان من شرط القياس ان يكون الحكم المتعدي عين حكم الاصل من غير تغيير وههنا
قد حصل التغيير لان الناقض في الاصل مجرد الخروج وفي الفرع اشترط السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وجوابه
ان المؤثر في نقض الطهارة انما هو الخروج من الباطن الى الظاهر وهو يتحقق في السبيلين بمجرد الخروج من راس السبيلين
واما في غيرهما فلا يتحقق الخروج هناك بدون السيلان ضرورة ان تحت كل جلد عرقا ودما فاذا اقشرت الجلد بدت النجاسة
فيما لم تسل لا يقال لها انها خارجة فافهم وفي المقام تفصيل مذكور في التوضيح والتلويح وغيرهما من كتب الاصول ليس هذا موضعه
قوله بقوله او من غيره اي لا بقوله ما خرج من احد السبيلين وذلك لامرين احدهما انه ليس كل ما خرج من احد السبيلين
نجسا كما مر في الريح الخارجة من الدبر فلو كان قيد النجاسة معتبرا فيه ايضا لزم خروج الريح وثانيهما ان السيلان ليس
بشرط فيه بخلاف ما خرج من غيره فالحاصل ان نقض ما خرج من السبيلين مطلق اعم من ان يكون نجسا او لا واعم من
ان يكون سائلا او لا ونقض ما خرج من غيره مقيد بالنجاسة وبكونه سائلا **قوله** والرواية لعله اراد انه المسموع من
المصنف والمروي عن ارباب الفقه **قوله** وهو عين النجاسة قال صاحب حل المشكلات اي جسم النجاسة سواء
كان موصوفا بصفة النجاسة او لا كالدم البادي على راس الجرح فبين المعنيين عموم وخصوص من وجه فالمادة الاجتماعية
هو الدم المسفوح والافتراقية في جانب النجس بالكسر كالثوب النجس ومن جانب النجس بالفتح هو القيء القليل كما صرح به
في العارفية وغاية الحواشي والدولة انتهى **اقول** هذا عندي غير مرضي فان الظاهر من عباراتهم انهم لا يطلقون النجس
بالفتح على الدم البادي وامثاله وسيجيء التصريح به في الشرح عن قريب وهو مدلول قولهم ما ليس بحدث ليس بنجس كما
ستطلع عليه فالصحيح ان المراد بعين النجاسة هو ذات النجاسة من حيث هي نجاسة كالغائط والبول والدم المسفوح
والفرق بين المعنيين ان النجس بالفتح يطلق على جرم النجاسة وبالكسر يطلق على شيء لا يكون طاهرا سواء كان جرم النجاسة
او جرم المتنجس فالنسبة بينهما عموم وخصوص مطلقا **قوله** هذا اي الفرق بين النجس بالفتح وبينه بالكسر
قوله فيقال نجس الشيء ينجس من باب كرم وسمع فهو نجس بالفتح ونجس بالكسر ونجس بسكون الجيم مع فتح النون
وكسره كذا نقل عن القاموس فعلى اصطلاح الفقهاء النجس بالفتح اسم جامد وفي اللغة هو وبالكسر كلاهما من الصفات

اذا لم يتجاوز المخرج لا ينقض الوضوء عندنا وينقض عند زفر وكذا اذا عصر القرحة فتجاوز وكان بحال لو لم يعصر لم يتجاوز وكذا اذا عضّ شيئا او خلّل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم او استنثر

المشبهة بمعنى الشيء المتنجس **قوله** لم يتجاوز المخرج اشارة الى انه لو تجاوز ولم يسل نقض لتحقق السيلان وقيل لا ينقض وهو ايضا كما في المحيط **قوله** وكذا اذا عصر الخ اى لا ينقض اذا عصر الجراحة بان ياخذ اطراف الجراحة باطراف الاصابع بعسر فخرج منه دم او صديد وتجاوز عن المخرج وسال وكانت القرحة بحيث لو لم يعصرها لم يسل منها شيء وهذا ما اختاره بعض مشائخنا منهم صاحب الهداية وقال صاحب غاية البيان قال في تتمة الفتاوى والخلاصة ينقض وبعض مشائخنا على هذا وهو المختار عندى لان الاحتياط فيه وان كان الارفق بالناس هو الاول وتحقيقه ان الخروج لازم للاخراج فلا بد من لزوم وجود اللازم لوجود الملزوم فيحصل الناقض الخ لا محالة انتهى وقال صاحب العناية فيه نظر لان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدى ولا معتبر به انتهى **اقول** فيه نظر لان الخروج ايضا ليس بمنصوص عليه بل المنصوص عليه هو ان الناقض نفس ما خرج من قبل او دبر وهو اعم من ان يكون خارجا او مخرجا فالذى ينبغى ان يختار هو النقض واليه مال ابن الهمام حيث قال لا تاثير يظهر للاخراج وعدمه في هذا الحكم بل النقض لكونه نجسا خارجا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد فلذا اختار السرخسى في جامعه النقض وفي الكافى الاصح ان المخرج ناقض وكيف وجميع الادلة المورد من السنة والقياس يفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى كلامه وفي القنية عصر القرحة فسال بعصره قال القاضى عبد الجبار والظهير المرغينانى ينقض قال رضى الله عنه وهو الاشبه انتهى وفي البزازية خرج دم من القرحة بالعصر ولولاه ما خرج نقض في المختار لان في الاخراج خروجا انتهى وفي البناية قال في فتاوى العتابى عصرت القرحة فخرج منها شيء ولو لم يعصرها لم يخرج لا ينقض ولكن قال فيه نظر وفي الجامع للامام السرخسى اذا عصرها فخرج الدم بعصرها انتقض وهو حدث عمدا كالفصد والحجامة ولا يبنى على صلاته انتهى وفي الغنية ذكر في المحيط انه ينقض وفي الفتاوى الظهيرية مثل ما في الهداية وما في المحيط اوجه انتهى **قوله** وكذا الخ اى كذا لا ينقض الوضوء عندنا بناء على اعتبار السيلان اذا عضّ شيئا فرأى اثر الدم فيه اى اخذ شيئا باسنانه يقال عضضتُ اللقمة وبها وعليها عضا اذا امسكتها بالاسنان من باب تعب يتعب والمصدر ساكن العين ومن باب نفع لغة وقيل من باب قتل ومنه حديث عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين عضّوا عليها بالنواجذ اى الزموها واستمسكوها كذا في المصباح المنير وكذا لا ينتقض الوضوء اذا خلل اسنانه اى ادخل الخلال فيها فرأى اثر الدم فيه وهو امر ندب اليه الشرع لحديث حبذا المتخللون في الوضوء والمتخللون من الطعام وقد مر ذكره في بحث تخليل الاصابع وكذا لا ينتقض اذا ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم فيه وقد روى مالك في الموطا عن عبد الرحمن بن حرملة الاسلمى انه قال رأيت سعيد بن المسيب يرعف فيخرج منه الدم حتى تختضب اصابعه من الدم الذى يصلى من انفه ثم يصلى ولا يتوضا وروى عن عبد الرحمن بن المجبّر انه رأى سالم بن عبد الله يخرج من انفه الدم حتى تختضب اصابعه ثم يفتله ثم يصلى ولا يتوضا قال ابن عبد البر في الاستذكار لا اعلم احدا (بكسر التاء اى يفضه ۱۲ منه رح) من العلماء اوجب الوضوء للصلوة في قليل من الدم يخرج من الجسد رعافا كان او غيره الا ما قد مت في ذلك عن مجاهد والذين يوجبون الوضوء منه كلهم يراعى فيه ان يغلبه فلا يقدر على فتله لسيلانه وظهوره انتهى

فخرج من انفه الدم علقا علقا مثل العدس لا ينقض

وروى الامام محمد في الموطا من طريق مالك مام ثم قال اذا ادخل الرجل اصبعه في انفه فاخرج عليها شيئا من الدم فهذا لا وضوء فيه لانه غير سائل ولا قاطر وانما الوضوء في الدم مما سال او قطر وهو قول ابي حنيفة انتهى وكذا لا ينتقض الوضوء اذا استنثر اي اخرج ما في انفه بالنفس مخاطا كان او غيره فخرج من انفه الدم علقا وهو بفتحتين القطرة من الدم الغليظ المنجمد مثل العدس وهو حب معروف ففي هذه الصور كلها لما لم يوجد السيلان لم يحكم بالانتقاض وعند زفر ينتقض فيها لعدم اعتباره السيلان ومن المسائل الخلافية انه لو مسح الدم عن راس الجرح بقطنة ثم خرج فمسح ثم وثم او القى التراب عليه او وضع القطنة عليه فخرج ينظر فيه ان كان بحال لو تركه ولم يمسح ولم يضع شيئا سال نقض والا لا لان المعتبر سيلانه بنفسه لولا المانع ولو بزق فرآى في بزاقه دما ان كان البزاق غالبا فلا وضوء عليه وان كان الدم غالبا بان كان مائلا الى الحمرة فعليه الوضوء وان استويا يتوضأ احتياطا والشيخ اذا كان في عينيه رمد ويسيل الدموع منها قال محمد آمره بالوضوء لكل صلوة لاني اخاف ان يكون ما يسيل منه صديدا فيكون صاحب عذر ولو خرج من سرته ماء اصفر فان سال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا كذا في المنية وشروحها وفي المجتبى قال مولانا ادام الله علوه فائدة قول المصنف في الدم والقيح فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير تظهر في ثلث مسائل احدها ما ذكره ركن الائمة الصباغي في شرحه لهذا الكتاب اذا غرز في جانب العين فسال الدم منه الى الجانب الآخر لا ينقض وثانيها ما في بط نزل الدم من الراس الى الانف لا ينقض ما لم يبلغ مارن الانف وثالثها ما في شرح خواهرزاده تورم راس الجرح فظهر به قيح او نحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل ذلك الموضع قال مولانا ادام الله علوه والدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة وماء السرة والعين والثدي والاذن لعلة سواء على الاصح وقوله والعين والاذن لعلة دليل على ان من رمدت عينه فسال منها ماء بسبب الرمد ينقض وضوءه وهذه مسألة يجب حفظها والناس عنها غافلون انتهى وفي الخلاصة ان كان له دماميل او جدري منها ما هي سائلة ومنها ما ليس بسائلة فتوضأ او بعضها سائل ثم سالت التي لم تكن سائلة انتقض الوضوء والجدري قروح لا قرحة واحدة والقراد اذا مص عضو انسان فامتلأ دما ان كان صغيرا لا ينقض وان كان كبيرا ينقض ولو عض الذباب وظهر الدم لا ينتقض الوضوء انتهى وفيها ايضا عن مجموع النوازل لو غرزت في عضوه شوكة او ابرة او نحوهما فاخرج منه فظهر منه الدم ولم يسل ظاهرا لم ينتقض الوضوء جرح ليس فيها شيء من الدم او القيح فدخل صاحبه الحمام فدخل الماء الجرح فعصر الجرح فخرج منه الماء وسال لا ينتقض وعلى هذا لو انغمس في الماء او استعط فدخل المكان في انفه ووصل الى راسه ثم مكث فيه ما مكث ثم سال من اذنه او انفه لا ينتقض وضوءه انتهى وفي البناية خرج من اذنه قيح او صديد بدون الوجع لا ينتقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح ولو غرز ابرة وظهر الدم اكثر من راس الابرة لا ينتقض وكان محمد بن عبد الله يميل الى النقض ويجعله سائلا وذكر الامام علاء الدين ان من اكل خبزا او فاكهة ورآى اثر الدم فيه من اصول اسنانه ينبغي ان يضع اصبعه فيه فان وجد فيه اثر الدم انتقض وضوءه والا فلا انتهى ومن غرائب المسائل ما في مسائل شتى من تنوير الابصار ان عرق مدمن الخمر نجس وكل خارج نجس ينقض الوضوء فينتج عرق مدمن الخمر ينقض الوضوء قال الحصكفي في الدر المختار يحتاج هذا الى اثبات الصغرى وحاصله على ما في الذخائر الاشرفية لابن الشحنة معزيا

عندنا خلافاً لزفر ووجهه ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة كالسبيلين ونحن نقول نعم لكن القليل

للمجتبى عرق الدجاجة الجلالة نجس قال وعليه فعرق مدمن الخمر نجس بل اولى ثم قال وما اسمج من كان عرقه كعرق الكلب والخنزير قال ابن العز فحينئذ ينتقض وضوءه وهو فرع غريب وتخريج ظاهر قال المصنف ولظهوره عولنا عليه قلت قال شيخنا الرملي حفظه الله كيف يعول عليه وهو مع غرابته لا يشهد له رواية ولا دراية اما الاول فظاهر اذ لم يرو عن احد ممن يعتمد عليه واما الثانية فلعدم تسليم المقدمة الاولى ويشهد لبطلانها مسئلة الجدي اذا اغتذت بلبن الخنزير فقد علل حل اكله بصيرورته مستهلكاً لا يبقى له اثر وكذلك نقول في عرق مدمن الخمر ويكفينا في ضعفه غرابته وخروجه عن الجادة انتهى وفي حواشي منح الغفار للرملي تقدم في كتاب الاشربة عن المحقق ابن وهبان انه لا تعويل ولا التفات الى كل ما قاله صاحب القنية مخالفاً للقواعد ما لم يعضده نقل عن غيره ولم ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين والمتاخرين ان عرق مدمن الخمر ناقض للوضوء سوى ما بحثه ابن العز وقد يفرق بان مدمن الخمر يخلط والجلالة لا تخلط حتى لو كانت تخلط لا يحكم بنجاسة عرقها كما قالوا في تفسيرها وغاية ما فيه انه يقع الشك في تولد العرق منه او من غيره ولا نقض بالشك على انا ما اثبتنا النقض بالخارج المحقق النجاسة من غير السبيلين الا بعد علاج قوي ومنازعة كلية بيننا وبين الشافعية فكيف يثبت النقض بشئ موهوم وايضاً نفس عرق الجلالة في نجاسته منازعة اذ صرحوا قاطبة بكراهة لحمها اذا تغير وانتن وانما يستعملون الكراهة لو بيناً في الحرمة فرع النجاسة ويلزم مما بحثه ابن العز نقض الوضوء بعرق من اكل او شرب نجاسة ما في زمن مداومته ولم يقل به احد انتهى ملخصاً **قوله** عندنا خلافاً لزفر له ظاهر قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم القلس حدث ولنا حديث الا ان يكون سائلاً وآثار الصحابة كما مر ذكرها وما ذكره محمول على الكثير وقد ذكر البخاري تعليقاً ان عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه بزق دماً فمضى في صلاته وذكر ايضاً عن الحسن انه قال ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم قال العيني في عمدة القاري اي يصلون في جراحاتهم من غير سيلان الدم والدليل عليه ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن يونس عن الحسن انه كان لا يرى الوضوء من الدم الا ما كان سائلاً هذا الذي روي عن الحسن باسناد صحيح هو مذهب الحنفية وحجة لهم على الخصم انتهى **قوله** ووجهه الخ اي وجه قول زفر وهو يحتمل تقريره من وجوه وكذا اجوبة المصنف بقوله ونحن نقول الخ الوجه الاول ان يقال خروج النجاسة علة لزوال الطهارة وكلما وجد العلة وجد المعلول فكلما وجد خروج النجس وجد زوال الطهارة لكن خروج النجس موجود في ما نحن فيه فلا بد ان تزول الطهارة كما في الخارج من السبيلين وتقرير الجواب ان الصغرى الاولى والكبرى مسلمة والنتيجة ايضاً صادقة لكن لا نسلم صحة وضع المقدم فان ما نحن فيه اي القليل الغير السائل باد اي ظاهر لا خارج فلا يوجد خروج النجس وذلك لان بدن الانسان من اعلاه الى اسفله مملو من النجاسات باطناً فتحت كل جلد نجاسة وتحت كل قشر نجس فاذا زالت القشرة ظهرت تلك النجاسة الكامنة فلا يقال لها انها خارجة وانما يحكم عليها بذلك اذا تعدى عن موضعه الاصلي وسال عنه فالخروج والسيلان متلازمان بل كانهما شئ واحد فكلما انتفى السيلان انتفى الخروج وحينئذ يستقيم الدليل لنا بان يقال الخروج علة لزوال الطهارة وكلما عدمت العلة عدم المعلول فكلما عدم الخروج عدم زوال الطهارة لكن الخروج معدوم لان القليل باد لا خارج فالطهارة ليست بزائلة الوجه الثاني ان يقال القليل نجس خارج وكل نجس خارج ناقض لكون خروج النجاسة علة له فينتج ان القليل ناقض وتقرير الجواب نعم ان كل نجس خارج ناقض فالكبرى مسلمة لكن لا نسلم الصغرى لان القليل ليس بخارج الوجه الثالث ان يقال كلما خرجت النجاسة زالت الطهارة

بادلاخارج والنجاسة المستقرة في موضعها لا ينقض قلت هذا الدليل غير تام لانه لا يشمل ما اذا غرزت ابرة فارتقى الدم على راس الجرح لكن لم يسل فان الخروج هنالك محسوس ومع ذلك لا ينقض عندنا وقد خطر ببالي

لان الخروج مؤثر فيه لكن النجاسة خارجة في القليل فيلزم ان زوال الطهارة وتقرير الجواب ان الكلية مسلمة لكن وضع المقدم غير مسلم الوجه الرابع ان يقال بطريق النقض والالزام انكم تستدلون على نقض الخارج من السبيلين للطهارة بانه نجس خارج وكل ما هو كذلك فهو ناقض وهذا الدليل جار في القليل مع ان المدعى متخلف وتقرير الجواب ان جريان الدليل غير مسلم لان القليل ليس بنجس خارج الوجه الخامس ان يقال نقض الخارج من غير السبيلين انما هو بالقياس على السبيلين وفي الاصل نفس الخروج مؤثر فلو اشترطنا التجاوز في الفرع لزم تغيير حكم الاصل وحاصل الجواب ان الامر كذلك يعني مناط الحكم في الاصل نفس الخروج وهو كذلك في الفرع ايضا الا انه لما كان الخروج فيه لا يتحقق الا بالسيلان لان القليل بادلاخارج لزم فيه اشتراط التجاوز **قوله** والنجاسة الخ هذه مقدمة زائدة لا احتياج لها في الجواب لانه تم على قوله لاخارج كما عرفت من تقاريره بل هي اما توضيح للجواب وزيادة توكيد له واما دليل مستقل لعدم الانتقاض بان يقال القليل نجاسة مستقرة في موضعها وكل نجاسة مستقرة غير ناقضة فالقليل غير ناقض فهذا معارضة لدليل زفر او يقال انه الزام ونقض عليه بان يقال النجاسة التي لم تخرج ولم تبرز ليست بناقضة اتفاقا بيننا وبينه وليس وجهه الا انها نجاسة مستقرة في موضعها وكل ما هو كذلك فهو غير ناقض وهذا الوجه موجود في القليل لانه نجس مستقر في موضعه لعدم سيلانه مع ان المدعى متخلف او يقال انه دليل لاشتراط السيلان بان النجس ما دام في محله لا يأخذ حكم النجاسة لعدم امكان تطهيره فمن هذا الوجه اشترطنا السيلان ليجب تطهير ذلك الموضع اولا ثم يسري الحكم الى الاعضاء الاربعة فافهم واغتنم هذه التقارير مع التقارير السابقة واللاحقة فانها مما غفل عنها الناظرون **قوله** قلت هذا الدليل الخ هذا يحتمل محامل احدها ان يراد بهذا الدليل الدليل المقام على عدم الانتقاض وهو قوله والنجاسة المستقرة وح فحاصل الايراد ان الدليل الذي اورده لعدم الانتقاض بان القليل مستقر في معدنه وكل ما هو كذلك لا ينقض غير عام فالتقريب غير تام لعدم شموله لبعض صور القليل فانه اذا غرزت الابرة في عضو فارتقى الدم على راس الجرح المغرز فيه الابرة ولم يسل الى ما وراءه فالخروج ههنا من موضعه محسوس فلا يصدق عليه انه نجاسة مستقرة في موضعها مع انه ايضا غير ناقض عندنا وثانيها ان يراد به قوله لكن القليل باد وتسميته دليلا وان كان هو جوابا لدليل زفر بناء على تضمنه للدليل وح فحاصله ان هذا الجواب غير تام لان دليل زفر يشمل جميع صور القليل وهذا الجواب بعض الصور فيكون ناقصا وثالثها ان يكون المراد بالدليل دليل زفر ويكون هذا جوابا ثانيا وايرادا آخر على زفر من قبل الشارح وح فحاصله ان الدليل الذي اورده زفر من ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة قليلا كان او كثيرا غير تام لان في صورة غرز الابرة الخروج موجود والمدعى متخلف وهذا مما اختاره صاحب هداية الفقه وفيه ما فيه فان لقائل ان يقول عدم النقض في صورة الغرز عند محمد واما زفر فيقول ههنا بالنقض كما يقول به في صورة الانتشار وغيره فلا نقض عليه فالاولى في تقرير الكلام هو احد المحملين السابقين ثم ههنا بحثان احدهما على قوله فان الخروج هنالك محسوس فانه مما يقبل المنع لان الخروج عبارة عن التجاوز من موضع باطن الى ظاهر وهذا لا يتحقق الا بالسيلان وقد صرح به صاحب الهداية وغيره واذ لا سيلان ههنا فلا خروج وبعبارة اخرى ان قارب بهذا الخروج السيلان فالنقض اتفاقي والا فلا خروج لقولهم ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى ما يطهر فضلا عن كونه

وجه حسن وهو انه لم يتحقق خروج النجاسة لان هذا الدم غير نجس بل النجس هو الدم المسفوح وهكذا في القئ القليل وسيأتي في هذه الصفحة وقوله الى ما يطهر احترازعما

محسوسا واجاب عنه الفاضل اخي چلپي بقوله نحن نقول اولا المراد رد المقدمة القائلة القليل باد لا خارج مع قطع النظر عن كون الخروج معتبرا او لا وثانيا ان مآل قول الشارح وقد خطر ببالي الخ قول السائل والا فلا خروج انتهى **واقول** مبنى كلام القائلين القليل باد لا خارج انما كان على ما تحقق عندهم من تلازم السيلان والخروج فانه لما ثبت عندهم ان الخروج والسيلان متلازمان ولا سيلان في القليل قالوا فلا خروج ايضا بل هو باد والشارح بصدد الاعتراض عليه بان في صورة غرز الابرة الخروج موجود مع كونه قليلا فكانه اعترض على التلازم وابدى صورة فيها يوجد الخروج دون السيلان فالايراد عليه بمعونة التلازم كما صدر عن السائل مما لا ينبغي فافهم وثانيهما على قوله لا ينقض عندنا بان هذا انما هو عند محمد ومختار ابي يوسف النقض وهو الاقيس فجاز ان يكون المستدل اختار قول ابي يوسف فلا يرد عليه ما اورد وفقه الخلاف بينهما هو ان السيلان عند محمد مفسر بان يعلو وينحدر وهو مفقود ههنا والعرف ايضا مؤيد له لان مثل هذا الدم لا يقال له في العرف انه سائل وابو يوسف يقول الزوال عن المخرج سيلان سواء انحدر ام لا لان انحداره كما يدل على الانتقال من العروق في هذه الساعة كذلك زواله عن المخرج يدل عليه اذ لو كان اخذ طبيعة العضو لم ينتقل اصلا **قوله** وجه حسن هذا ايضا يحتمل وجوها احدها ان يكون جوابا عن الايراد المصدر بقوله قلت وتم فحاصله ان في صورة غرز الابرة وان احسن بالخروج لكن عدم النقض هناك ليس لعدم الخروج بل لعدم خروج النجاسة لان هذا الدم المرتقى على راس الجرح غير نجس فلا نقض وثانيها ان يكون معطوفا على قوله ونحن نقول ايرادا آخر من عنده على وجه زفر وحاصله انا سلمنا ان خروج النجاسة مؤثر لكن في الصور المذكورة بل في جميع صور القليل لم يتحقق ذلك لان هذا الدم القليل الذي خرج من الانف او الاسنان او غيره ليس بنجس وثالثها ان يكون بيانا لوجه من عند العلماء النقض في صور القليل في مقابلة وجه زفر **قوله** لان هذا الدم غير نجس الظاهر ان الجيم مفتوحة فهذا صريح في ان الدم البادي لا يسمى نجسا عند الفقهاء كما مرت الاشارة اليه لا يقال فكيف يصح قوله سابقا والنجاسة المستقرة الخ فانه اطلق هناك النجاسة على المستقرة لانا نقول اراد هناك ما يصدق عليه النجاسة بالفعل او بالقوة **قوله** بل النجس هو الدم المسفوح من السفح وهو الصب يقال سفح الدم سفحا وسفح سفوحا اذا سال فالكبد والطحال ليسا بدم مسفوح لانه جامد وكذا الدم الملتزق باللحم الذي لا يسيل بل يبيد وعند زوال القشرة ليس بمسفوح كذا في تفسير الامام الرازي والدليل على ان النجس هو الدم المسفوح فحسب هو ان الله تعالى حرمه دون غيره حيث قال تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به الآية فخص الدم المسفوح بالحرمة فعلم انه النجس اذ لو كان مطلق الدم نجسا حتى غير المسفوح ايضا لكان كل ذلك حراما لان كل نجس حرام بدليل قوله تعالى فانه رجس فانه علل حرمة الخنزير بالنجاسة فعلم ان النجاسة مؤثرة في الحرمة فلما لم يحرم الدم الغير المسفوح علم انه غير نجس **قوله** وهكذا في القئ القليل اي لا ينقض عند زفر وينقض عندنا والدليل الدليل والكلام الكلام فان قلت لا يجري فيه الوجه الحسن قلت بل يجري لان ما يقيئه من المرة او الطعام ونحوهما في حكم الدم **قوله** وسيأتي في هذه الصفحة الظاهر انه متعلق بقوله وهكذا اي سيأتي ذكر القئ في هذه الصفحة في المتن ويحتمل ان يتعلق بقوله بل النجس

اذا قشرت نفطة فی العین فسال الصدید بحیث لم یخرج من العین لا ینقض الوضوء لان داخل العین لا یجب تطہیرہ اصلا لا فی الوضوء ولا فی الغسل اذ لیس لہ حکم ظاہر البدن فالمعتبر الخروج الی ما ہو ظاہر البدن شرعا واعلم ان قولہ الی ما یطہر یجب ان یکون متعلقا بقولہ ما خرج لا بقولہ سال فانہ اذا فصد وخرج دم کثیر وسال بحیث لم یتلطخ راس الجرح فانہ لا شک فی الانتقاض عندنا مع انہ لم یسل الی موضع یلحقہ حکم التطہیر بل خرج الی موضع یلحقہ حکم

ہو الدم المسفوح ای سیاتی وجہہ فی الشرح **قولہ** اذا قشرت نفطة القشر ازالة ما علی الجراحة من الجلد الرقیق یقال قشرت العود قشرا من باب ضرب وقتل ازلت قشرہ بالکسر وہو کالجلد من الانسان وجمعہ قشور ومنہ قشر البطیخ ونحوہ وقد یقال قشرت بالتشدید مبالغة والنفطة ککلمة محرکة الجدری وقد یخفف کذا فی المصباح المنیر وذکر فی المغرب النفطة بکسر النون وضمہا القرحة التی امتلأت دما **قولہ** بحیث لم یخرج من العین فان خرج ووصل الی الماقین نقض لانہ مما یجب تطہیرہ فی الغسل ویسن فی الوضوء **قولہ** ظاہر البدن شرعا سواء کان ظاہر البدن من کل وجہ کالیدین او من وجہ دون وجہ کداخل الانف والفم کما مر تفصیلہ **قولہ** واعلم الخ اعلم ان فی تعلق الی ثلث احتمالات احدہا ما اختارہ البرجندی من انہ حال من فاعل خرج والمعنی ما خرج من السبیلین او من غیرہ واصلا الی ما یطہر ان کان نجسا سال وح یفہم منہ ان تحقق السیلان انما یعتبر اذا کان عند الخروج والوصول الی ما یطہر فلا ینتقض بما اذا خرج الدم من اقصی الانف وسال حتی بلغ ما لان منہ ولم یسل علیہ فانہ تحقق السیلان مع انہ غیر ناقض وذلک لانہ لم یتحقق بعد الوصول الی ما یطہر بل قبلہ وثانیہا ما ہو ظاہر سیاق الکلام من انہ متعلق بسال وہذا ہو الذی ردہ الشارح وثالثہا ما اختارہ من انہ متعلق بخرج وحاصل کلامہ انہ لو تعلق بقولہ سال یکون المعتبر فی الانتقاض السیلان الی ما یطہر مع انہ لیس کذلک فانہ لو فصد بحیث خرج دم کثیر لکن لم یتلوث راس الجرح بشئ منہ بل کان الخروج علی سبیل الدفق والفوارة ینتقض الوضوء عندنا بلا شک مع انہ لم یوجد السیلان الی ما یطہر لعدم تلوث ما یطہر بہ لعدم مرورہ علیہ نعم وجد الخروج الی ما یطہر البتة فلا بد ان یکون متعلقا بخرج ویکون المعتبر الخروج الی ما یطہر مع السیلان سواء کان سیلانا الی ما یطہر بان یتلطخ اولا بان لم یتلطخ وہہنا ابحاث من وجوہ الاول ان کلام الشارح مبنی علی عدم الفرق بین السیلان الی ما یطہر وبین السیلان علی ما یطہر فانہ فہم ان الاول ایضا یقتضی تلوث ما یطہر بشئ سائل ولما لم یکن ذلک فی صورة ذکرہا فرعہ مع انہ لیس کذلک فان السیلان الیہ معناہ الخروج الیہ ای الخروج الی جہتہ وجانبہ وہو اعم من ان یتلوث اولا فمعنی الخروج الیہ والسیلان الیہ واحد فی عدم وجوب التلوث نعم السیلان علیہ یقتضی ان یتلوث ما یطہر بہ وہو خارج عن محل النزاع واجیب عنہ بان الخروج الیہ عبارة عن الانتقال من الباطن الی الظاہر منتہیا الی محاذاة ما یجب تطہیرہ وان لم یصل الیہ ولم یتلوث والسیلان الیہ عبارة عن کونہ منتہیا الیہ مع التلوث فبینہما عموم وخصوص مطلقا وفیہ نظر لان الی للانتہاء لیس الا ومعناہ لیس الا ایصال ما قبلہ بما بعدہ وانتہاؤہ الیہ والمرور لیس بمعتبر فی مفہومہ الا تری الی انک تقول خرجت من البصرة الی الکوفة معناہ منتہیا الی الکوفة سواء مررت بالکوفة ام لا فمعنی السیلان الیہ لیس الا انتہاء السیلان الیہ کالخروج الیہ فحسب من دون اعتبار المرور والتلوث نعم ان ثبت اعتبار المرور فی ہذا الاستعمال الخاص نقلا عمن یعتمد علیہ تم الکلام والا فلا الوجہ الثانی ان قولہ لم یسل الی موضع یلحقہ حکم التطہیر بل خرج الیہ یقتضی انہ کالخ بین السیلان والخروج وہو غیر صحیح لا درایة ولا روایة اما الاول فلانہ لا یتصور لعاقل ان یجوز خروج شئ

التطهير ثم سال فالعبارة الحسنة ان يقال ما خرج من السبيلين او من غيره الى ما يطهر ان كان نجسا سائلا والقئ شرط على قوله

سيال كالدم الى موضع مخصوص مع عدم سيلانه اليه لانه لا معنى لخروج شئ سيال الا انتقاله من الباطن

ووصوله الى الظاهر وهذا بعينه السيلان واما الثانى فلان صاحب الهداية وشراحها حصروا تحقق الخروج فى

السيلان الى ما يطهر بقولهم الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير قد اجيب عنه بان الخروج

والسيلان متغايران مفهوما ومصداقا اما مفهوما فلان الخروج عبارة عن انتقال شئ من شئ والسيلان عبارة عن مروره

عليه واما مصداقا فلما ذكره الشارح سابقا من ان فى صورة غرز الابرة وارتقاء الدم على راس الجرح الخروج محسوس

مع عدم السيلان واما ما ذكره صاحب الهداية وغيرهم فليس غرضهم اتحاد الخروج والسيلان مفهوما او مصداقا

بل غرضهم ان الخروج انما يعتبر اذا وجد السيلان شرعا فهما متلازمان شرعا يرشدك اليه قول بعضهم الخروج الانتقال

من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان فمن فهم العينية من كلامهم فقد خلط وخبط ولا يخفى عليك ما فيه

فان اعتبار المرور فى مفهوم السيلان غير مسلم نعم هذا يكون معناه اذا تعدى بعلى واذ ليس فليس وبعد تسليم تغايرهما

فى المفهوم والمصداق نقول لا نسلم التغاير بينهما عند التعدى بالى فان الخروج الى الشئ والسيلان الى شئ معناه واحد هو انتهاؤه الى

محاذاته من دون اعتبار التلوث فادعاء الفرق بينهما فى هذا الاستعمال غير صحيح ولا ينافى هذا تغاير مفهوميهما فكم من

فعلين متغايرين يتحد معناهما فى بعض الاستعمالات وكم من فعلين متحدين يتغاير مفهوماهما فى بعض المواد كما لا يخفى على

من تتبع الوجه الثالث ان تعلق الى بخرج يقتضى الانتقاض فى صورة سيلان الدم من الراس الى ما لان من الانف لوجود

الخروج الى ما يطهر وقد اجيب عنه بان الناقض هو خروج النجس وهذا الدم ليس بنجس او نقول المراد سيلانه بعد الخروج

الى ما يطهر وهذا سيلان قبله فلا اعتبار له الوجه الرابع يجوز ان يريد المصنف بالسيلان ههنا المعنى المجازى وهو

التجاوز الشامل الى راس الجرح والى غيره وح يجوز ان يتعلق الى بسال لكونه قريبا ولا ينتقض بصورة الفصد المذكورة

فان فيه تجاوزا الى راس الجرح وقد اجيب عنه بان المصنف ذكر السيلان بعد الخروج ولا شك ان المراد منه هو الانتقال من

الباطن الى الظاهر فلو كان المراد من السيلان هو التجاوز الاعم لكان ذكره بمنزلة التاكيد لا التاسيس وحمل اللفظ على التاسيس اولى من حمله على التاكيد

الوجه الخامس انه يجوز تعلق الى بسال والصورة التى ذكرها الشارح لكمال ندرتها بمنزلة الممتنعات العادية فلو فرض

وقوعها فى وقت من الاوقات يعتبر هناك وجود السيلان الى ما يطهر ومروره عليه حكما لان النقض عبارة عن بطلان

الطهارة وهو لا يتصور الا بالتلوث ولو فرض عدمه حسا وحقيقة يلزم اعتباره حكما لئلا يلزم ابطال عمل عامل وهذا

كاعتبار المشقة فى السفر واعتبار شغل الماء فى الاستبراء مطلقا مع تيقن انتفائه فى بعض المواد ونظائره كثيرة الوجه

السادس انه لا يلزم من عدم تعلقه بسال وجوب تعلقه بخرج لجواز ان يتعلق بمحذوف ويكون ذلك حالا ويكون

بريئا عن النقوض سالما عن الخدشات كما مر ذكره والجواب عنه ان اعتبار المحذوف من دون ضرورة داعية اليه غير مستحسن

فالمراد بالوجوب الاستحسان او نقول المراد بالوجوب الحقيقى بالنظر الى ظاهر العبارة فافهم **قال** والقئ هو فى الاصل

مصدر بمعنى قذف طعام او غيره من الفم يقال قاء الرجل يقئ قيئا ثم اطلق على الطعام المقذوف كذا فى المصباح

فان حمل القئ ههنا على الاول فواضح وان حمل على الثانى احتاج الى حذف الخروج على رأى البعض على ما سبق الكلام فيه

قوله عطف يحتمل ان يكون مصدرا خبر مبتدأ محذوف اى هو معطوف ويحتمل ان يكون ماضيا معروفا اى عطفه المصنف

ما خرج فاراد ان یفصل انواعه لان الحکم مختلف فیها فقال ص دما رقیقا ان ساوی البزاق ش حتی ان کان البزاق اکثر لا ینقض ولم یذکر حکم المساواة

قوله ما خرج یحتمل ان یراد به المذکور سابقا فی قوله وناقضه ما خرج فیکون المراد من قوله او غیره غیر احد السبیلین وغیر مجری الطعام والشراب بجعل الاضافة عهدیة وبقرینة ذکر القیء علی حدة ویحتمل ان یراد به ما خرج المحذوف فی قوله او من غیره فیکون من عطف الخاص علی العام اهتماما بشانه وههنا احتمال آخر وهو ان یکون معطوفا علی قوله نجس

قوله فاراد یحتمل ان یکون الفاء تعلیلیة ای انما عطفه وافرده بالذکر مع دخوله فی غیره لانه اراد ان یفصل انواعه ویحتمل ان یکون تفریعیة وجزائیة تمهیدا لما بعده ای لما عطفه علی ما خرج وکان فیه تفصیلا لا بد من ذکره فاراد ان یفصل انوا

قوله لان الحکم مختلف فیها ای فی انواعه فبعضها ینقض وبعضها لا ینقض وبعضها یشترط فیه ملأ الفم وبعضها لا یشترط فیه ذلک ویحتمل ان یراد ان الحکم مختلف فیه بین الائمة فمنهم من یجعل بعض الانواع ناقضا ومنهم من لا یجعله کما سیاتی **قال** دما یحتمل ان یکون حالا من القیء ویحتمل ان یقدر اذا کان ویحتمل ان یکون مفعولا للقیء اذا اخذ ذلک مصدرا واعمال المصدر المعرف باللام مجوز عند بعضهم کما ذکره الرضی وغیره وتفصیل الکلام فی هذا المقام ان ما قاءه لا یخلو اما ان یکون دما رقیقا خرج من الجوف او من الفم او علقا ای دما غلیظا منجمدا او صفراء وهی التی عبروها بالمرة او طعاما او ماء فان کان دما رقیقا فعند محمد ینقض اذا کان ملأ الفم والا لا اعتبارا بسائر انواع القیء وعندهما ان سال بقوة نفسه ینتقض الوضوء وان کان قلیلا لان المعدة لیست بمحل الدم فتکون من قرحة فی الجوف هذا اذا کان صاعدا من المعدة وان کان نازلا من الراس الی الانف نقض بالاتفاق قلیلا او کان کثیرا لوصوله الی موضع یلحقه حکم التطهیر وکذا اذا کان خارجا من اصول الاسنان علی ما مر وان کان ما قاءه علقا او صفراء او ماء یعتبر کونه ملأ الفم وان کان بلغما فعندهما غیر ناقض وقال ابو یوسف ینقض اذا کان ملأ الفم والخلاف فی المرتقی من الجوف اما النازل من الراس فغیر ناقض اتفاقا لان الراس لیس بموضع للنجاسة فهو فی الحقیقة رطوبة تنزل الی اعلی الحلق کذا فی الهدایة وفی البنایة لم یذکر المصنف ما اذا اختلط البلغم بالطعام قالوا تعتبر فیه الغلبة فان کان الطعام غالبا ینقض والا فلا انتهی وفیها ایضا ان قلت ما تقول فی فم النائم قلت النازل من الراس والخارج من اللهوات طاهر والصاعد من الجوف ان کان اصفر او منتنا فهو کالقیء وعن ابی اللیث هو کالبلغم وقیل نجس عند ابی یوسف خلافا لمحمد انتهی وفی البحر عن التجنیس والمزید ان ماء فم النائم طاهر مطلقا وبه یفتی وفی القنیة نقلا عن الظهیر المرغینانی قاء دودة کثیرة لا ینقض وکذا اذا قاء حیة ملأ فاه انتهی وفیها نقلا عن عین الائمة الکرابیسی الصحیح انه اذا قاء الطعام من ساعته ینقض وعن الحسن عن ابی حنیفة لا ینقض ما لم یتغیر قلت وهذا اذا خرج بعد ما وصل الی معدته وان کان بعد فی المریء لا ینقض بالاتفاق انتهی **قال** ان ساوی البزاق هو بضم الباء والزای المعجمة کالبصاق ما یخرج فی الفم وظاهر هذا الاطلاق انه لا فرق فی المخلوط بالبزاق بین کونه من الفم او من الجوف وهو ظاهر اطلاق الشارحین کصاحب المعراج وغایة البیان وجامع قاضیخان والینابیع والمضمرات ونقل ابن ملک فی شرح المجمع ان الدم الصاعد من الجوف اذا غلبه البزاق لا ینقض اتفاقا وظاهر کلام الزیلعی ان الدم الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق ینقض قلیله وکثیره علی المختار وفیه شیء لمخالفته المنقول مع عدم تعقل الفرق کذا فی البحر الرائق وتعقبه بعض محشی الدر المختار بان کلام ابن ملک

علم حكم الغلبة بالطريق الاول فقالوا اذا اصفر البزاق من الدم فلا يجب الوضوء وان احمر يجب عليه ثم عطف على قوله دما قوله مرة او مرة او طعاما او ماء او علقا

لا يعارض ما ذكره الزيلعي والفرق واضح لان المغلوب الخارج من الفم لم يخرج بقوة نفسه بل بقوة البزاق فلم يكن ناقضا والخارج من الجوف قد خرج بقوة نفسه لانه لم يختلط بالبزاق الا بعد خروجه من الجوف فان البزاق لا يخرج من الجوف بل محله الفم انتهى **قوله** علم حكم الغلبة اى غلبة الدم وهو النقض قال في التاتارخانية ذكر شمس الائمة الحلوائي في هذا الفصل صورا وهو ما اذا كان الدم والبزاق على السواء عامة مشايخنا على ان الوضوء ينتقض وكان الفقيه ابو جعفر يقول آمره باعادة الوضوء احتياطا وكان يقول ان كان لونه يضرب الى الصفرة فهو ليس بناقض وان كان يضرب الى الحمرة فهو ناقض وان كان عروق الدم تجرى بين البزاق كالعلقة لم يكن ناقضا وفي النوادر عن ابي حنيفة اذا بزق او امتخط ورأى في ذلك علقة من الدم لم يكن عليه الوضوء وان كان في جميع البزاق او العامة وكانت حمرته او صفرته غالبة فعليه الوضوء وان كان الذي يرى شبيه غسالة اللحم وكان البياض غالبا لا ينتقض وقال الحلوائي ان كان البزاق يخرج من لهاته او لسانه فهو على التفصيل ان الدم غالب او مغلوب او على السواء فاما اذا اخرج ذلك من الجوف فالامر فيه اسهل **قوله** فقالوا هذه علامة تعرف به غلبة الدم ومغلوبيته وقد مر تفصيله آنفا **قال** او مرة بكسر الميم وتشديد الراء المهملة الشديدة ويطلق في عرف الاطباء على اخلاط البدن فيقولون مرة السوداء ومرة الصفراء وكثيرا ما يطلقون المرة ويريدون به الصفراء وهو المراد هنا في كلام الفقهاء **قال** او طعاما سواء كان منفردا او كان مخلوطا فانه لو قاء شيئين مختلفين دما وطعاما او دما وبلغما ملأ الفم فالعبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وقال بكر ان غلب الطعام وهو بحيث لو انفرد كان ملأ الفم نقض والا فلا كذا في المجتبى وفيه ايضا عن الحسن ان تناول ماء او طعاما ثم قاء من ساعته لا ينتقض لانه طاهر وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته قال ركن الائمة الصباغي هو المختار انتهى وهذا التصحيح يخالف ما نقلنا سابقا عن القنية من تصحيح النقض وفي الغنية بعد نقل ما في المجتبى الصحيح ظاهر الرواية انه نجس لمخالطته النجاسة وتداخلها فيه بخلاف البلغم وبخلاف ما اذا قاء دودا او حية وذلك لانه طاهر في نفسه وما يستتبعه قليل **قال** او ماء قال في الظهيرية لو شرب الماء فخرج صافيا نقض الوضوء **قال** او علقا قال في المجتبى عن ابي حنيفة يعتبر في الدم المنعقد ملأ الفم لانه صفراء او سوداء محترقة انتهى وفي الهداية لو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملأ الفم لانه سوداء محترقة انتهى قال صاحب النهاية اى قاء دما منجمدا غير سائل كالعلق لم تنقض حتى يملأ الفم لان ذلك ليس بدم وانما هي مرة سوداء محترقة والسوداء المحترقة تخرج من المعدة وما يخرج منها لا يكون حدثا ما لم يكن ملأ الفم انتهى وهذه العبارات شاهدة على ان المراد بالعلق ههنا هو السوداء ولذا قال الفاضل الحلبي العلق الدم الغليظ كما نقلنا من الجوهري لكن المراد ههنا السوداء المحترقة لا الدم ولذا يشترط فيه ملأ الفم والا فخروج الدم ناقض بلا تفصيل بين قليله وكثيره على المختار انتهى وفسره صاحب النهر ايضا بالسوداء حيث قال اى سوداء وهو ما اشتد ت حمرته وجمد حتى لو كان سائلا نقض وان قل انتهى وفي المنية وشرحها ان قاء دما فاما ان يكون من الراس او من الجوف سائلا او علقا فان كان سائلا نزل من الراس ينقض اتفاقا ان ساوى البزاق وان كان علقا لا ينقض اتفاقا اما الاول فلانه كالرعاف فيعتبر فيه السيلان وكونه غالبا على البزاق دليل قوة السيلان وكذا ان كان مساويا احتياطا وهو ان يكون اصفر نارنجيا فان كان اقل صفرة من ذلك فهو مغلوب واما الثاني فلانه خرج عن كونه دما وان صعد من الجوف ان كان علقا لا ينقض

ان كان ملأ الفم لا بلغما اصلا **ش** سواء كان نازلا من الراس او صاعدا من الجوف وسواء كان قليلا او كثيرا لانه للزوجة لا يتداخله النجاسة **م** وينقض صاعده ملأ الفم عند ابي يوسف **ش** لكن النازل من الراس لا ينقض عنده ايضا **م** وهو يعتبر الاتحاد في المجلس ومحمد في السبب فيجمع ما قاء قليلا قليلا **ش** فقوله وهو يعتبر الضمير يرجع الى ابي يوسف وهذا ابتداء مسألة صورتها اذا قاء قليلا قليلا بحيث لو جمع يبلغ ملأ الفم فابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس

اتفاقا لانه سوداء محترقة الا ان يملأ الفم وان كان سائلا فعلى قول ابي حنيفة ينقض وان لم يكن ملأ الفم كسائر الدماء السائلة لانه من جراحة وعند محمد لا ينقض ما لم يكن ملأ الفم اعتبارا بالقئ لانه من الجوف انتهى وذكر في البحر انه اختلف التصحيح في الخلافية فصحح في البدائع قول ابي حنيفة وابي يوسف قال وبه اخذ عامة المشائخ وقال الزيلعي انه المختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا الى الوجيز انتهى **قال** ان كان ملأ الفم ان حمل على مذهب محمد فهو قيد للكل وان حمل على مذهبهما الذي هو قول عامة المشائخ فهو قيد لما سوى الدم الرقيق والية الاشارة في كلامه بتوسيط قيد ان ساوى البزاق بينه وبين الاربعة الاخيرة واختلفوا في حد ملأ الفم فقال بعضهم ان كان بحيث لو ضم شفتيه لم يعلم الناظر انه في فمه فهو اقل من ملأ الفم والا فهو ملأ الفم وقال ابو علي الدقاق اذا كان بحيث يمنعه من الكلام فهو ملأ الفم والا لا وقال الحسن بن زياد ان كان بحيث لا يمكنه ضبطه فهو ملأ الفم وقال بعضهم ان كان بحيث لا يمكن ضبطه وامساكه الا بتكلف فهو ملأ الفم وهذا هو مذهب اكثر المشائخ وهو الصحيح وقال الحلوائي الصحيح انه يفوض الى رأى صاحبه كذا في التاتارخانية **قوله** او صاعدا من الجوف فيه خلاف ابي يوسف فانه يقول ينقضه ان كان ملأ الفم قال في الخلاصة هذا بناء على ان البلغم نجس عنده طاهر عندهما والطحاوي يميل الى قول ابي يوسف حتى قال يكره ان يأخذ البلغم بطرف كمه ويصلي معه انتهى وقال في الغنية لا يفهم من هذا الميل الى قول ابي يوسف لان الكراهة تمكن على قولهما ايضا لانهما يسلمان انه يستتبع قليل نجاسة والصلوة مع قليل النجاسة مكروهة **قوله** لا يتداخله النجاسة يعني ان البلغم بسبب كونه لزجا لا يحل النجاسة وهو في نفسه ايضا ليس بنجس فلا ينقض مطلقا واعترض عليه بانه منتقض ببلغم يقع في النجاسة ثم يرفع حيث يحكم بنجاسته واجيب بانه لا رواية في هذه المسألة ولئن سلم فالفرق ان البلغم ما دام في البطن تزداد ثخانة فيزداد لزوجة بخلاف ما اذا انفصل فانه ح يرق فيحتمل النجاسة كذا في النهاية واللزوجة مصدر لزج يقال لزج الشيء لزجا ولزوجة من باب تعب اذا كان فيه ودك يعلق باليد ونحوها كذا في المصباح **قال** صاعده اى البلغم الصاعد من الجوف لانه نجس بمجاورة ما في المعدة كذا في الهداية **قوله** عنده ايضا اى كما لا ينقض عند محمد وابي حنيفة فهو اتفاقي **قال** وهو يعتبر الخ له ان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات كاتحاد الاقوال المتفرقة في البيع والشراء والنكاح وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة فانه تجب سجدة واحدة ان اتحد المجلس ولمحمد ان الحكم يثبت حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف وقال صاحب الكنز في الكافي الاصح قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السبب لا يمكن التداخل وفي الاقارير يعتبر المجلس للعرف وفي الايجاب والقبول لدفع الضرر كذا في البحر الرائق وفي جامع المضمرات ان قول محمد هو الاصح **قوله** وهذا ابتداء مسألة اى ليست متعلقة بما قبله من الانواع المذكورة

ای اذا کان فی مجلس واحد بجمع فیکون ناقضا ومحمد یعتبر اتحاد السبب وهو الغثیان فان کان بغثیان واحد بجمع فیکون ناقضا فحصل اربع صور اتحاد المجلس والغثیان فیجمع اتفاقا واختلافهما فلا یجمع اتفاقا واتحاد المجلس مع اختلاف الغثیان فیجمع عند ابی یوسف خلافا لمحمد واختلاف المجلس مع اتحاد الغثیان فیجمع عند محمد خلافا لابی یوسف ۔ وما لیس بحدث لیس بنجس

قوله ای اذا کان فی مجلس واحد سواء کان بغثیان واحد ام بغثیان بعد بغثیان **قوله** ومحمد یعتبر اتحاد السبب سواء کان المجلس متحدا او متعددا فبین قولیهما نسبة العموم والخصوص من وجه ففی صورة یجتمعان بالنقض وفی صورتین یفترقان **قوله** وهو الغثیان بفتحات الغین المعجمة والثاء المثلثة والیاء المثناة التحتانیة وبضم الغین وسکون الثاء من غثت نفسه ای هاجت واضطربت کذا فی الصحاح **قوله** فیجمع اتفاقا اما عند محمد فلاتحاد الغثیان واما عند ابی یوسف فلاتحاد المجلس **قوله** فلا یجمع اتفاقا لعدم اتحاد السبب و لا المجلس **قوله** فیجمع عند ابی یوسف لاتحاد المجلس خلافا لمحمد لعدم اتحاد الغثیان والعکس بالعکس

قال وما لیس بحدث لیس بنجس قد جرت عادتهم بذکر هذه القاعدة فی مبحث النواقض فانه لما کان ینجر الکلام فی النواقض الی ان القلیل البادی من الدم والقلیل غیر ملأ الفم من القیء لا ینقض الوضوء لان السیلان شرط فی الاول وملأ الفم فی الثانی ارادوا ان یذکروا حکم ذلك هل هو نجس ام طاهر فمنهم من یذکرها فی اثناء مبحث النواقض کصاحب الهدایة حیث قال بعد ما ذکر بعض مباحث الدم والقیء قبل تقسیم القیء ثم ما لا یکون حدثا لا یکون نجسا یروی ذلك عن ابی یوسف وهو الصحیح لانه لیس بنجس حکما حیث لم تنتقض به الطهارة انتهی وهکذا فعل محمد فی الجامع الصغیر وشارحه الصدر الشهید حیث قال فی اثناء مبحث القیء بعد ما ذکر ان القلیل لا ینقض ثم القلیل اذا لم یکن حدثا لا یکون نجسا حتی لو امتلأ الثوب منه کما یکون لاصحاب القروح والجراحات فانه یصیب الثوب قلیل قلیل غیر سائل فذلك لیس بمانع لجواز الصلوة وان کثر وهو مروی عن ابن عمر ومحکی عن ابی یوسف انتهی واختار المصنف ذکرها عقیب مباحث الدم والقیء وهذا احسن وبسط الکلام فی هذا المقام علی ما خلت عنه دفاتر الکرام ان ههنا قضایا بعضها صادقة وبعضها کاذبة الاولی کل حدث نجس وهی کاذبة لان النوم والقهقهة حدث والریح حدث ولا تتصف بالنجاسة الثانی کل نجس حدث وهی صادقة مشروطة بالخروج فی السبیلین والسیلان او ما یقوم مقامه فی غیره الثالثة بعض الحدث نجس الرابعة بعض النجس حدث وهما صادقتان الخامسة کل خارج حدث نجس وهی کاذبة لان الریح خارج حدث ولیس بنجس السادسة کل نجس خارج حدث وهی صادقة السابعة بعض الخارج الحدث نجس الثامنة بعض النجس حدث خارج وهما صادقتان التاسعة کل ما لیس بحدث خارج لیس بنجس العاشرة بعض ما لیس بحدث خارج لیس بنجس الحادیة عشر بعض ما لیس بنجس لیس بحدث خارج وهذه صوادق الثانیة عشر کل ما لیس بنجس لیس بحدث خارج وهذه کاذبة لخروج الریح من الدبر الثالثة عشر بعض ما لیس بحدث لیس بنجس الرابعة عشر بعض ما لیس بنجس لیس بحدث وهما صادقتان الخامسة عشر کل ما لیس بنجس لیس بحدث وهی کاذبة السادسة عشر کل ما لیس بحدث لیس بنجس وهذه هی التی یذکرونها فمنهم من یذکرها بلفظة کل ومنهم کالمصنف من یذکرها بلفظة ما وهی تفید مفاد کل واعترض علی صدقها بوجوه منها ان دم الاستحاضة والخارج من صاحب الجرح السائل

ش بكسر الجيم

ليس بحدث مع انه نجس واجيب عنه بانه حدث الا انه لم يظهر اثره الى خروج الوقت دفعا للحرج كذا فى البناية وقد يجاب بانه حدث عند خروج الوقت وليس بحدث فى الوقت والمراد فى هذه القاعدة ما ليس بحدث دائما وح فلا اشكال فى صدقها ومنها ان ما يخرج من الحيوانات من القذرة والابوال يصدق عليه انه ليس بحدث مع انه نجس والجواب ان المراد ههنا بقرينة المقام ما ليس بحدث فى بدن الانسان او نقول المراد ما ليس بحدث وشانه ان يكون حدثا فلا يدخل الخارج من غير بدن الانسان ومنها انهم قد اطلقوا النجس على ما ليس بحدث حيث قالوا ان الدودة الخارجة من الدبر ناقضة دون الجرح لان النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث فى السبيلين دون غيرهما صرح به فى شرح الجامع الصغير والهداية وغيرهما واجيب عنه بان اطلاق النجس عليه بناء على رواية غير الاصول انه نجس فان قلت قد صحح صاحب الهداية رواية ابى يوسف ان ما ليس بحدث ليس بنجس ومع ذلك اطلق النجس ههنا قلت لا باس به فى اطلاق الالفاظ او يقال اطلاق النجس عليه باعتبار انه نجس بالقوة وهذا كما اطلق الشارح سابقا على ما هو مستقر فى معدنه لفظ النجاسة كما مر ومنها ان الخارج من بدن الميت ليس بحدث مع انه نجس واجيب عنه بان المراد ههنا بدن الانسان الحى لان الكلام ههنا فيه كما مر او يقال المراد ما ليس بحدث وشانه ان يكون حدثا وهو ليس الا ما يخرج من بدن الحى ومنها انه لو صدقت هذه القضية لصدق عكسها وهو كل ما ليس بنجس ليس بحدث مع انه كاذب واجيب عنه بان الكلية تنعكس جزئية فعكسه بعض ما ليس بنجس ليس بحدث وهو صادق هذا اذا اخذ العكس المستوى واما عكس النقيض فهو كل نجس حدث وذلك لانها قضية سالبة الطرفين وهى التى يسميها متاخروا المنطقيين بالموجبة السالبة الطرفين فعند جعل نقيض الاول ثانيا ونقيض الثانى اولا مع بقاء الكيف والصدق يحصل كل نجس حدث وهو صادق قطعا **قوله** بكسر الجيم **اقول** هذه العبارة من ههنا الى آخرها اى قوله حكمه حكم الريق قد رأيتها بعينها فى جامع المضمرات شرح مختصر القدورى ليوسف بن عمر الصوفى استاذ صاحب الفتاوى الصوفية والشارح ويوسف هذا فى عصر واحد او عصرهما قريب فاما ان يكون الشارح اخذها منه او الامر بالعكس فاحدهما معاب لا محالة حيث نقل عبارة الآخر بعينها من غير تغير لفظ بحيث يظن الناظر انه من عنده وهذا امر يعاب عليه المصنفون ثم اورد عليه انه قد مر ان النجس بفتح الجيم عين النجاسة وبالكسر ما لا يكون طاهرا والمقصود ههنا بيان عين النجاسة فينبغى ان يقرأ بفتح الجيم واجيب عنه بوجوه احدها ما نقله فى حل المشكلات عن العارفية من انه لما كان النجس بالفتح يصدق على الدم البادى والذى حصل بقشر نقطة فى العين وعلى القئ القليل فلا يصدق عليها انها ليست بنجس بالفتح مع انه يصدق عليها انها ليست بحدث فلا يلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا وهو خلاف المدعى واما النجس بالكسر فقد فسر بما لا يكون طاهرا فلا يصدق على الاشياء المذكورة لانها طاهرة فيصدق عليها انها ليست بنجس انتهى **اقول** فيه خطأ بين لان النجس بالفتح هو عين النجاسة وقد صرح الشارح قبيل هذا ان فى صورة خروج القليل لم يوجد خروج النجاسة لان هذا الدم غير نجس بل النجس هو الدم المسفوح فعلم ان القليل من الدم والقئ لا يقال له نجاسة فيصح نفى النجس بالفتح عنها وقد مر ما يوضح هذا فى ما قبل فتذكر وثانيها ما نقله صاحب حل المشكلات ايضا عن الفاضل دولت خان وقال هو احسن الوجوه من ان المراد بكلمة ما شئ خارج من غير السبيلين وما يكون من ذلك حدثا يكون نجسا بالكسر فتحققت المساواة بين النجس

فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا

بالكسر والحدث فاذا تحققت المساواة بينهما تحقق المساواة بين نقيضيهما اعني ليس بحدث وليس بنجس لان نقيضي المتساويين متساويان واما النجس بالفتح فهو عام والحدث خاص لان النجس بالفتح يصدق على القئ القليل لان معناه جسم النجاسة ولا شك في صدقه عليه ولا يطلق عليه الحدث وانتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام انتهى **اقول** فيه ايضا خطأ من وجهين الاول في جعله النجس بالفتح اعم من الحدث الخارج من غير السبيلين فان بينهما مساواة لان كل حدث خارج من غير السبيلين وهو الكثير من الدم والقئ ونحوهما فهو نجس بالفتح اي نجاسة وكل ما هو نجس اي نجاسة فهو حدث عند الخروج والقول بان القئ القليل يصدق عليه انه نجس بالفتح لان معناه الخ عجيب جدا فان جسم النجاسة لا يصدق الا على ما يصدق عليه النجاسة واذ لا يصدق النجاسة على القليل كما مر تصريحه من الشارح كيف يقال ان جسم النجاسة صادق وتحقيقه ان كل فرد لشئ لا بد لصدق وصف عنوانه عليه فان لم يصدق ذلك عليه لا يقال له انه فرد له مثلا فرد الانسان ليس الا ما يصدق عليه وصف الانسانية وما لا يصدق عليه هذا الوصف لا يعد فردا من الانسان فالخارج القليل لما لم يصدق عليه وصف النجاسة بدليل انه لا ينجس شيئا آخر كالثوب وغيره فلو كان بنفسه نجاسة لتنجس الثوب بمقارنته فلا يقال انه فرد من النجاسة او من جسم النجاسة والثاني في جعله النجس بالكسر مساويا للحدث لان النجس بالكسر ما لا يكون طاهرا وهو يصدق على الثوب المتنجس وغيره ولا يقال انه حدث ولعله ظاهر حق الظهور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وثالثها ما نقله صاحب الحل ايضا عن غاية الحواشي من ان النجس بالفتح عين النجاسة فلو اريد ههنا بالفتح كان معناه ما ليس بحدث ليس بجسم النجاسة بل كان جسما آخر وذلك غير مقصود واما النجس بالكسر فما كان غير طاهر فمعناه ما ليس بحدث طاهر وهو المطلوب **اقول** فيه وهن ظاهر فانه لا شك ان ما ليس بحدث ليس بجسم النجاسة لعدم صدق وصف النجاسة عليه بل هو جسم آخر غير النجاسة وهذا امر ينبغي ان يقصد بالذكر لئلا يتوهم ان القليل لما كان من جنس الكثير لزم ان يكون نجاسة كما ان الكثير نجاسة فدعوى عدم كونه مقصودا دعوى من غير برهان ورابعها ما اختاره الفاضل البرجندي في شرح النقاية حيث قال ليس بنجس بكسر الجيم على ما هو الرواية ويلزم من ذلك ان لا يكون نجسا بالفتح لان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص والا فلا منع ان يقرأ بالفتح ههنا انتهى **اقول** هذا وان كان اوجه الوجوه لكن لقائل ان يقول النجس بالفتح وان كان اخص من المكسور وانتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام لكن لا شبهة في ان الذي ينبغي ان يقصد ههنا هو نفي النجس بالفتح لانه قد يسرع الى الافهام ثبوته له قياسا على الكثير واما عدم كونه ذا نجاسة فنفيه ظاهر لا حاجة الى ذكره فعلى تقدير اخذ المكسور ايضا لا يكون المقصود الاصلي الا نفي الخاص فحمله عليه من الابتداء اولى كما لا يخفى ولعله لذلك حمله القهستاني عليه في شرحه وخامسها ما يفهم من كلام البرجندي المذكور ومن كلام القهستاني ان التصريح بالكسر ليس لنفي الفتح بل لكونه الرواية فلعل الشارح سمع هكذا من المصنف فصرح به كما ذكر سابقا ان الرواية هنالك بالفتح وان كان الكسر ايضا جائزا هنالك وهذا هو الوجه الصواب الذي يعتمد عليه عندي في هذا الباب فافهم **قوله** فيلزم من انتفاء الخ اختلفت النسخ ههنا ففي بعضها فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا وهذا يحتمل محملين المحمل الاول ان يقرأ النجس ههنا بالكسر كما قرئ به في عبارة المتن وح يحتمل الفاء احتمالين احدهما ان يكون للتفريع ويكون في هذا التفريع اشارة الى ثبوت الملازمة بين الانتفائين

فالدم اذا لم يسل عن راس الجرح طاهر وكذا القئ القليل

والى ان ما ذكره المصنف قضية كلية لا مهملة وثانيهما ان تكون لتعليل ما ذكره المصنف ويكون المعنى انما قال بان ما ليس بحدث ليس بنجس لان انتفاء كونه حدثا ملزوم وانتفاء كونه نجسا لازم ومن المعلوم ان كلما وجد الملزوم وجد اللازم فكلما صدق انه ليس بحدث صدق انه ليس بنجس وفيه اشارة الى ان عكسه الكلى غير صادق لانه لا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم لجواز كون اللازم اعم وههنا كذلك فان عدم كونه نجسا لازم اعم يوجد فى ما هو حدث ايضا كالريح الدبرى والمحمل الثانى ان يقرأ النجس بالفتح وعلى هذا ايضا الفاء يحتمل احتمالين احدهما ان يكون للتفريع ويكون المعنى انه لما ذكر المصنف ان ما ليس بحدث ليس بنجس بالكسر علم منه ان انتفاء كونه نجسا بالكسر لازم لانتفاء كونه حدثا ومن المعلوم ان النجس بالفتح خاص من المكسور وانتفاء الخاص لازم لانتفاء العام فيكون انتفاء كونه نجسا بالفتح لازما لانتفاء كونه نجسا بالكسر ولازم لانتفاء كونه حدثا ولازم اللازم لازم فيثبت منه ان انتفاء كونه نجسا بالفتح لازم لانتفاء كونه حدثا وثانيهما ان يكون للتعليل فيكون المعنى انه انما قال المصنف ان كل ما ليس بحدث ليس بنجس بالكسر لانه يلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا بالفتح ومن المعلوم ان ما ليس بحدث لو كان نجسا بالكسر لم يكن ذلك الا بان يكون نجسا بالفتح لا ان يكون كالثوب المتنجس من خارج فاذا انتفى كونه نجسا بالفتح انتفى كونه نجسا بالكسر وقد يورد ههنا بانه لا يصح الاستدلال بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز ان يكون لكونه غير خارج لا لكونه غير نجس فان علة النقض ذات الوصفين الخروج والنجاسة والجواب عنه على ما فى العناية وغيرها ان عدم الخروج يلزم عدم النجاسة لان غير الخارج لا يعطى له فى الشرع حكم النجاسة الا ترى الى ان من صلى حاملا بيضة فيها دم جازت صلاته فكان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة فكان انتفاء النجاسة لازما لانتفاء كونه حدثا قطعا وفى بعض النسخ على ما حكاه صاحب هداية الفقه فيلزم من انتفاء كونه نجسا بالكسر انتفاء كونه نجسا بالفتح وعلى هذا ايضا يحتمل ان يكون الفاء للتفريع على ما ذكر فى المتن ويحتمل ان يكون لتعليل قوله بكسر الجيم يعنى انما خصصنا الكسر بالذكر لانه يلزم من انتفائه انتفاء كونه نجسا بالفتح بناء على ان نفى العام يستلزم نفى الخاص ولو قرئ بالفتح لا يحصل كلا الانتفائين لان انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام وفيه ما فيه فان النجس بالكسر له فردان احدهما عين النجاسة وثانيهما شئ غير النجاسة متصف بالنجاسة والذى ينبغى ان يذكر ههنا هو نفى الاول فان نفى الثانى معلوم بالبداهة كما نبهناك عليه غير مرة فاحفظ هذا التفصيل فانه قل من اطلع عليه من الناظرين ومن اطلع عليه وقع فى مواضع فى الغلط المبين كما لا يخفى على من راجع كلامه وفهم مرامه **قوله** فالدم الخ هذا تفريع على انتفاء كونه نجسا بالكسر ويمكن ان يكون تفريعا على انتفاء كونه نجسا بالفتح على ما يفهم من الشرح على بعض الاحتمالات **قوله** وكذا القئ القليل ذكر الشارح فى ما سياتى ان القليل هو الماء الذى فى اعالى المعدة وتعقبه بعض الافاضل بان هذا التخصيص ليس بشئ لانه عد والقئ بملاء الفم حدثا وما دونه غير حدث فيكون المراد بالقليل ما دونه وقد صرح بذلك فى بعض شروح الهداية وهو اعم من ان يكون مرة او طعاما او ماء او علقا كما كان ملاء الفم كذلك انتهى وينبغى ان يستثنى ههنا القئ القليل الذى هو نجس بالاصالة قال فى الدر المختار ماء فم الميت نجس كقئ عين خمر او بول وان لم ينقض لقلته لنجاسته بالاصالة لا بالمجاورة انتهى واعترض عليه بانه ينتقض به الكلية المذكورة اى كل ما ليس بحدث ليس بنجس واجاب عنه ابن عابدين بان معناه لا يعرض له وصف النجاسة بسبب خروجه بخلاف القليل من قئ عين الخمر والبول فانه وان لم يكن حدثا لقلته لكنه نجس بالاصالة

وعن محمد فی غیر روایة الاصول انه نجس لانه لا اثر للسیلان فی النجاسة و اذا کان السائل نجسا فغیر السائل یکون کذلک ولنا قوله تعالی

لا بالخروج انتهی واختلفوا فی نجاسة القیئ القلیل فصرح کثیرون فی باب الانجاس ان نجاسته مغلظة وذکر فی المجتبی عن ابی حنیفة انه لو قاء طعاما او ماء فاصاب انسانا شبرا فی شبر لا یمنع و مقتضی انه نجاسة خفیفة و حمله صاحب فتح القدیر علی ما اذا قاء من ساعته وفیه نظر لانه ح طاهر غیر ناقض کذا فی البحر وفیه ما فیه فانه قدم عن القنیة تصحیح خلافه **قوله** فی غیر روایة الاصول المراد بالاصول الجامع الصغیر والجامع الکبیر والسیر الکبیر والسیر الصغیر والزیادات والمبسوط کلها من تصانیف محمد وهی التی تسمی بظاهر الروایة وبعضهم اخرج المبسوط عنها وغیر روایة الاصول وهی التی یعبر عنها بروایة النوادر ما وجد فی کتب اخر لمحمد کالکیسانیات والرقیات والهارونیات او کتب غیره کتصانیف الحسن بن زیاد وغیره کذا فی اعلام الاخیار وزیادة التفصیل لظاهر الروایة وغیره یطلب من مقدمة هذا الشرح **قوله** انه نجس هذا مما اختاره بعض المشایخ احتیاطا وافتی به ابو بکر الاسکاف وابو جعفر وما ذکره فی المتن مروی عن ابی یوسف ومروی عن ابن عمر وبه قال ابو عبد الله و محمد بن سلمة وابو نصر وابو القاسم وابو اللیث وبه اخذ الکرخی وصحح فی الهدایة کذا فی البنایة ومما یستدل به لمذهب ابی یوسف ما مر اثر سعید بن المسیب اثر سالم ابن عبد الله انهما کانا یر عفان حتی تختضب اصابعهما شیئا فشیئا ثم یصلیان ولم ینقل عنهما غسل ذلک وکذلک اثر الحسن البصری ما زال المسلمون یصلون فی جراحاتهم فانه ایضا یدل علی طهارة ما لا یسیل فان الجراحة قلما یخلو عن قلیل الدم وذکر القهستانی والبرجندی ان قول ابی حنیفة فی هذه المسئلة مثل قول ابی یوسف وذکر الامام الرازی علی ما سیاتی نقل کلامه ان غیر المسفوح نجس وحرام عند الشافعی کالمسفوح وهکذا حکاه الخفاجی فی حواشی تفسیر البیضاوی وفی الزواجر عن اقتراف الکبائر لابن حجر المکی الشافعی سبب تحریم الدم نجاسته واتفق العلماء علی تحریمه ونجاسته نعم یعفی عما یبقی فی العروق واللحم علا انه خرج بالمسفوح فی اٰیة الانعام المقیدة بالمسفوح لا طلاقه فی اٰیة المائدة ونقل بعضهم عن الجمهور ان الدم حرام ولو غیر مسفوح ورد قول ابی حنیفة بحل غیر المسفوح ولیس کما زعم انتهی **قوله** لانه لا اثر الخ حاصله ان ما هو نجاسة فهو نجاسة بذاتها لا دخل لوصف السیلان فی کونه نجاسة فاذا کان السائل نجسا کان غیر السائل ایضا نجسا واجیب عنه بان الشرع اعتبر السیلان فی النجاسة حیث اشترط به فی انتقاض الطهارة فغیر السائل لا یکون نجسا شرعا وهو المطلوب **قوله** ولنا الخ هذا دلیل علی المذهب المختار من ان ما لیس بحدث وهو الدم القلیل والقیئ کذلک طاهر وحاصله ان الله تعالی قال فی سورة الانعام مخاطبا للنبی علیه الصلوٰة والسلام قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانه رجس او فسقا اهل لغیر الله به فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فان ربک غفور رحیم فحصر الحرمة فی جنس المطعومات باربعة المیتة والدم المسفوح ولحم الخنزیر وما اهل لغیر الله وقید الدم المحرم بالمسفوح فدل ذلک علی ان الدم الغیر المسفوح لیس بحرام اکله واذا ثبت ذلک ثبت انه لیس بنجس لانه لو کان نجسا لکان حراما ومن

قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما الی قوله او دما مسفوحا
فغیر المسفوح لایکون محرما فلا یکون نجسا والدم الذی لم یسل

المعلوم ان الدم الغیر السائل عن راس الجرح دم غیر مسفوح اذ المسفوح عبارۃ عن السائل کما مر فلا یکون محرما فلا یکون نجسا
وذلک ما اردناه ومن ههنا حصحص لک ان کل نجس حرام واما عکسه الکلی ای کل حرام نجس فلیس بصادق اما ان کل نجس
حرام فیدل علیه قوله تعالی فی الایة المذکورۃ فانه رجس فی الضمیر راجع الی الخنزیر ومعناه انه انما حرم الخنزیر لکونه نجسا
فاقتضی هذا ان النجاسة علة لتحریم الاکل فوجب ان یکون کل نجس حراما یحرم اکله وایضا قال الله تعالی فی سورۃ المائدۃ
یا ایها الذین امنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون فرع الامر بالاجتناب
عن الخمر لکونه نجسا فعلم ان النجاسة علة للحرمة وایضا قال الله تعالی فی سورۃ الاعراف فی وصف نبیه علیه الصلاۃ والسلام
یامرهم بالمعروف وینهاهم عن المنکر ویحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبائث وذلک یقتضی تحریم کل الخبائث والنجاسات خبائث
طبعا وشرعا فوجب القول بتحریمها وایضا قد اجمعت الامة المحمدیة علی ان کل نجس فهو حرام کذا قرره الامام الرازی فی
تفسیره وغیره من المفسرین واما انه لیس کل حرام نجسا فلان کثیرا من الاشیاء حرم اکلها فی الشرع ولم یحکم بنجاستها کالحمار
فان اکله حرام للاحادیث وردت بذلک ولیس بنجس فی الاصح لاستعماله والرکوب علیه مع ان النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم
واصحابه رکبوا علیه کما هو فی الاخبار ماثور وفی کتب السیر مسطور وقال فی الهدایة فی باب الماء الذی یجوز به الوضوء وما لا یجوز به
الحرمة لیست من ضرورتها النجاسة کالطین انتهی ونظائره کثیرۃ لا تخفی علی ماهر الفقه والحدیث وههنا اشکال اورده
الحلبی فی الغنیة بعدما نقل الدلیل المذکور فی الشرح بقوله هکذا ذکروا ولی فیه اشکال وهو ان الایة المذکورۃ مکیة
لان سورۃ الانعام مکیة بالاجماع الا ثلاث ایات وهی قوله تعالی قل تعالوا اتل ما حرم ربکم الی قوله ان هذا صراطی
مستقیما الایة وسورۃ البقرۃ والمائدۃ مدنیتان بالاجماع وذکر حرمة الدم فیهما مطلقا عن غیر قید المسفوح فلم
یکون التقیید منسوخا بالاطلاق مع ان المطلق ینسخ المقید والعام ینسخ الخاص عندنا وفی القنیة عن ابی بکر
العیاضی الدماء کلها نجسة مسفوحة او غیر مسفوحة ودم قلب الشاۃ نجس وقال عبد الله القلانسی الدم الذی لیس
بمسفوح طاهر وفی الایضاح الدم الباقی فی العروق واللحم طاهر وعن ابی یوسف یعفی فی الاکل دون الثیاب وفیها
ایضا لو صلی ومعه عنق شاۃ غیر مغسول جاز لان الدم المسفوح ما سال وما بقی لا باس به لما روی عن عائشة
انها کانت تری فی برمتها صفرۃ لحم العنق وغیره وفیها ایضا لو اصاب دم القلب یتنجس لان الطاهر ما یبقی
متلطخا باللحم واما السائل فلا فالحاصل ان فی کون غیر المسفوح نجسا اختلافا بین المشائخ والذی مشی علیه
قاضی خان وکثیر انه طاهر ولیس فیه روایة صریحة عن الائمة الثلثة بل قد یوخذ ذلک من عدم نقض
الوضوء بالدم غیر السائل وان ما لیس بحدث لیس بنجس وامر الاحتیاط بعد ذلک غیر خفی انتهی کلامه ونور مرامه

اقول لابد ههنا ان نسرد الایات التی فیها حرمة الدم ونذکر کلام محققی المفسرین فیها ثم نتوجه الی دفع
هذا الاشکال الذی اورده وافتخر به فاعلم انه تعالی ذکر حرمة الدم فی کتابه فی اربع ایات فی اربع سور اثنتان
منها مکیتان واثنتان مدنیتان الاولی فی سورۃ البقرۃ فقال انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل
به لغیر الله فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه ان الله غفور رحیم قال السیوطی فی تفسیره ای الدم

عن ان اجزاء دم غیر مسفوح فلا یکون نجسا

المسفوح کما فی الانعام الثانیۃ فی سورۃ المائدۃ وھی مدنیۃ کالبقرۃ فقال تعالی حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ والمنخنقۃ والموقوذۃ والمتردیۃ والنطیحۃ وما اکل السبع الا ما ذکیتم وما ذبح علی النصب وان تستقسموا بالازلام ذلکم فسق قال السیوطی فی تفسیرہ مثل ما مر عنہ وقال البیضاوی فی تفسیرہ ای الدم المسفوح لقولہ تعالی او دما مسفوحا وکان اھل الجاھلیۃ یصبونہ فی الامعاء ویشوونہا انتہی الثالثۃ فی سورۃ الانعام حیث قال تعالی قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما الآیۃ قال البیضاوی دما مسفوحا ای مصبوبا کالدم فی العروق لا کالکبد والطحال انتہی الرابعۃ فی سورۃ النحل وھی مکیۃ کالانعام حیث قال تعالی انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فان اللہ غفور رحیم قال الامام الرازی فی تفسیر سورۃ الانعام اعلم ان ھذہ السورۃ مکیۃ فبین تعالی فی ھذہ السورۃ انہ لا محرم الا ھذہ الاربعۃ ای المیتۃ والدم المسفوح ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ ثم اکد ذلک فی سورۃ النحل بقولہ انما حرم علیکم المیتۃ الآیۃ وکلمۃ انما تفید الحصر فقد حصلت لنا آیتان مکیتان یدلان علی حصر المحرمات فی ھذہ الاربعۃ فبین فی سورۃ البقرۃ وھی مدنیۃ ایضا انہ لا محرم الا ھذہ الاربعۃ فصارت ھذہ الآیۃ المدنیۃ مطابقۃ لقولہ قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما الا کذا وکذا فی الآیۃ المکیۃ ثم ذکر تعالی فی سورۃ المائدۃ قولہ احلت لکم بہیمۃ الانعام الا ما یتلی علیکم واجمع المفسرون علی ان المراد بقولہ ما یتلی علیکم ھو ما ذکر بعد ھذہ الآیۃ فقال حرمت علیکم المیتۃ والاشیاء المذکورۃ من المنخنقۃ من اقسام المیتۃ وانما اعادھا لانھم کانوا یحکمون علیہا بالتحلیل فثبت ان الشریعۃ من اولہا الی آخرہا کانت مستقرۃ علی ھذا الحکم وعلی ھذا الحصر فان قال قائل فیلزمکم فی التزام ھذا الحصر تحلیل النجاسات والمستقذرات ویلزم ایضا تحلیل الخمر قلنا ھذا لا یلزمنا بوجوہ الاول انہ قال فی ھذہ الآیۃ او لحم خنزیر فانہ رجس فھذا یقتضی ان النجاسۃ علۃ للتحریم فوجب ان یکون کل نجس یحرم اکلہ واذا کان ھذا مذکورا فی ھذہ الآیۃ کان السوال ساقطا الثانی انہ تعالی قال فی آیۃ اخری ویحرم علیہم الخبائث والنجاسات خبائث الثالث ان الامۃ مجمعۃ علی حرمۃ تناول النجاسات واما الخمر فالجواب عنہ انہا نجسۃ فیکون من الرجس وایضا ثبت تخصیصہ بقولہ تعالی فاجتنبوہ وبقولہ واثمہما اکبر من نفعہما انتہی کلامہ وقال ھو فی تفسیر سورۃ النحل اقول انہ تعالی حصر المحرمات فی ھذہ الاشیاء الاربعۃ فی ھذہ السورۃ لان لفظۃ انما تفید الحصر وحصرہا ایضا فی ھذہ الاربعۃ فی سورۃ الانعام وھاتان السورتان مکیتان وحصرہا ایضا فی ھذہ الاربعۃ فی سورۃ البقرۃ وحصرہا ایضا فی سورۃ المائدۃ فانہ قال فی اولہا احلت لکم بہیمۃ الانعام الا ما یتلی علیکم فاباح الکل الا ما یتلی واجمعوا علی ان المراد بہ ھو قولہ حرمت علیکم المیتۃ الآیۃ فذکر تلک الاربعۃ المذکورۃ فی تلک السور الثلاثۃ ثم قال والمنخنقۃ والموقوذۃ والمتردیۃ والنطیحۃ وما اکل السبع الا ما ذکیتم وھذہ الاشیاء داخلۃ فی المیتۃ ثم قال وما ذبح علی النصب وھو احد الاقسام الداخلۃ تحت قولہ وما اھل لغیر اللہ فثبت ان ھذہ السور الاربعۃ دالۃ علی حصر المحرمات فی ھذہ الاربع سورتان مکیتان وسورتان مدنیتان فان سورۃ البقرۃ مدنیۃ وسورۃ المائدۃ من آخر ما انزل اللہ بالمدینۃ فمن انکر حصر التحریم فی ھذہ الاربعۃ الا ما خصہ الاجماع والدلائل القاطعۃ کان فی محل ان یخشی علیہ لان ھذہ السور دلت علی ان حصر المحرمات فی ھذہ الاربع کان شرعا ثابتا فی اول امر مکۃ وآخرہا واول المدینۃ وآخرہا وانہ تعالی اعاد ھذا البیان فی ھذہ السور قطعا للاعذار وازالۃ للشبہۃ انتہی

كلامه هذه عبارات المفسرين قد دلت على ان المراد بالدم المطلق فى السور الثلثة هو المسفوح وان مفاد السور الاربع
واحد وهو حصر الحرمة فى الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما ذبح لغير الله وبهذا شهدت آثار الصحابة
والتابعين على ما اورد ها السيوطى فى الدر المنثور فاخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن ابى حاتم عن قتادة
قال حرم الدم ما كان مسفوحا فاما اللحم يخالطه الدم فلا باس به واخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن
المنذر وابن ابى حاتم وابو الشيخ عن عكرمة قال لولا هذه الاية فى سورة الانعام لاتبع المسلمون من العروق ما
تتبع منه اليهود واخرج ابن المنذر عن ابن جريج فى قوله تعالى او دما مسفوحا قال المسفوح الذى يهراق ولا
باس باكل ما كان فى العروق منها واخرج ابن ابى شيبة وابن المنذر وابن ابى حاتم وابو الشيخ والبيهقى فى سننه عن
عكرمة قال جاء رجل الى ابن عباس فقال له اكل الطحال قال نعم قال ان عامتها دم قال انما حرم الله الدم المسفوح
واخرج عبد بن حميد وابو الشيخ عن ابى مجلز فى الدم يكون فى مذبح الشاة او الدم يكون فى اعلى القدر قال لا باس
انما نهى عن الدم المسفوح اذا انتقش هذا كله على صفحة خاطرك فنقول الدم المطلق الوارد فى سورة المائدة
والبقرة محمول على المقيد اى المسفوح فان الناسخ والمنسوخ فانه انما يكون عند تغايرهما ولما كان المطلق ههنا
محمولا على المقيد على ما شهدت به الآثار لم يبق سبيل النسخ لاتحاد المقصود من جميع الآيات فان قلت هذا خلاف
ما تقرر فى اصول اصحابنا ان المطلق يجرى على اطلاقه والمقيد محمول على تقييده قلت قد يحمل المطلق على المقيد
اذا دعت الضرورة اليه على ما تقرر وههنا الضرورة داعية اليه لانه لو كان الدم مطلقا يكون ذلك مقتضيا
لحرمة الدم المسفوح وغير المسفوح كليهما ومن المعلوم ان حرمة الدم المسفوح انما هو لنجاسته فكذلك يكون حرمة
الدم الغير المسفوح ايضا لنجاسته اذ لا قائل بالفصل فان من قال بحله قال بطهارته ومن قال بحرمته قال بنجاسته وقد علم من
سورة الانعام كون النجاسة علة للحرمة فيكون الدم الغير المسفوح فى ذلك الوقت محرما لنجاسته فيكون التقييد بالمسفوح
فى تلك السورة لغوا لا يقال لعل الدم الغير المسفوح لم يكن نجسا شرعا حين نزول اية الانعام فلم يدخل تحت النجس فلم يكن
حراما فقيد الدم عند ذلك بالمسفوح ثم صار نجسا شرعا حين نزول البقرة والمائدة فدخل تحت علة النجاسة فحكم
بنجاسته لانا نقول لما حكم بحرمة الدم المسفوح فى اية الانعام فعلته عند ذلك اما ان يكون نجاسته او غير ذلك لا سبيل
الى الثانى فانه خلاف الاجماع اذ قد اجمع علماء الامة شرقا وغربا على ان حرمة الدم المسفوح انما هو لنجاسته فتعين
الاول واذا ثبت كون الدم المسفوح نجسا شرعا حين نزول اية الانعام فلا يخلو اما ان يكون الدم الغير المسفوح نجسا
شرعا عند ذلك او حكم بنجاسته بعد حين نزول الاية المدنية فان كان الاول يكون حراما عند ذلك فيكون قيد
المسفوح لغوا وان كان الثانى فلا بد من نص يدل على نجاسته واذ ليس فليس فان قال قائل النص هو نص حرمة الدم
مطلقا قلنا انه هو عين المتنازع فيه ثم لو سلمنا ان الدم المطلق مطلق وغير المسفوح ايضا حرام لكن لا يلزم من الحرمة
كونه نجسا كما مر تحقيقه والحاصل ان الدم المطلق ان قيد بالمسفوح بقى غير المسفوح على حله وطهارته وان اطلق
فهو وان دل على تحريمه لكن لا يلزم منه النجاسة فيبقى على الطهارة الاصلية ما لم يدل دليل آخر على كونه
نجسا وهو مفقود فان قلت يحتمل ان يكون غير المسفوح حين نزول اية الانعام نجسا فيكون حراما وانما
صرح فى الاية بالمسفوح ردا على ما كان اهل الجاهلية عليه من اكل الدم المسفوح قلت هم كما كانوا ياكلون

الدم المسفوح یا کلون غیر المسفوح ایضا وهذا معلوم بالضرورة فانه کیف یتصور اکلهم المسفوح والتنزه من غیر المسفوح فلو کان المقصود الرد علیهم لکان الدم مطلقا الیدل علی تحریم کلا قسمیه ویکون ابلغ فی الرد علیهم فتامل فی هذا المقام فخذ هذا مما سطرنا من التحقیق العلماء الاعلام والعجب کل العجب من نظار الشرح حیث تصدوا للتصنیف فاکتفوا علی حل المواضع المظهرة وترکوا المواضع المغلقة ومنها هذا المقام الذی نزل فیه الاقدام ولعلك تتفطن من ههنا سخافة کلام الامام الرازی الواقع منه فی تفسیر اٰیة البقرة وهو قوله الشافعی حرم جمیع الدماء سواء کان مسفوحا او غیر مسفوح وقال ابو حنیفة دم السمك لیس بمحرم اما الشافعی فانه تمسك بظاهر هذه الایة وابو حنیفة تمسك بقوله قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما الایة فصرح بانه لم یجد شیئا من المحرمات الا هذه الامور فالدم الذی لا یکون مسفوحا وجب ان لا یکون محرما فاذن هذه الایة خاصة وقوله حرمت علیکم المیتة والدم عام والخاص مقدم علی العام واجاب الشافعی بان قوله تعالی قل لا اجد لیس فیه دلالة علی تحلیل غیر هذه الاشیاء المذکورة فی هذه الایة بل علی انه تعالی ما بین له الا تحریم هذه الاشیاء وهذا لا ینافی ان یبین له بعد ذلك تحریم ما عداها فلعل قوله تعالی انما حرم علیکم المیتة نزلت بعد ذلك فکان ذلك بیانا لتحریم الدم سواء کان مسفوحا او غیر مسفوح واذا ثبت هذا وجب القول بحرمة جمیع الدماء ونجاستها فیجب ازالة الدم عن اللحم ما امکن وکذا فی السمك انتهی کلامه ووجه السخافة فی هذا الکلام انه قد ذکر هو فی تفاسیر الایات الاخر ان المقصود من جمیع الایات واحد وهو تحریم الاشیاء الاربعة لا غیر وانه حکم مؤبد من بدء الشریعة الی استقرارها فما ذکره ههنا منتصرا لامامه من انه لا ینافی ان یبین له بعد ذلك تحریم غیرها مناف له وقوله فلعل قوله تعالی الخ عجیب فان نزول اٰیة البقرة بعد اٰیة الانعام مما اجمع علیه المفسرون وصرح هو ایضا به فی ما نقلناه سابقا فما معنی لیت ولعل ثم نزوله بعده لا یقتضی ان یحرم الدم الغیر المسفوح ایضا لان الدم المطلق محمول علی المسفوح کما مر ذکره لا سیما علی مسلك الامام الشافعی فانه یحمل المطلق علی المقید الا تری انه حمل الرقبة المطلقة فی اٰیات کفارة الیمین وکفارة الظهار علی المؤمنة المذکورة فی اٰیة کفارة القتل وتحقیقه فی علم الاصول فما بال لا یحمل المطلق ههنا علی المقید ثم بعد تسلیم حرمة الدم الغیر المسفوح لا یثبت نجاسته لان النجاسة لیست من لوازم الحرمة اتفاقا بیننا وبینهم فالتقریب غیر تام فافهم ومما ینبغی ان یعلم ان ظاهر قوله تعالی قل لا اجد فی ما اوحی الی الخ مشکل لان المحرمات من المطعومات اکثر مما ذکر فیه وتصدی لدفعه المفسرون بطرق فمنهم من قال معناه لا اجد مما کان اهل الجاهلیة یحرمه من البحائر والسوائب وغیرها الا ما ذکر فی هذه الایة ومنهم من قال المراد ان وقت نزول هذه الایة لم یکن تحریم غیر ما ذکر وما سواه من المحرمات انما حرم بعده ومنهم من قال لا باس بان یخصص عموم هذه الایة باخبار الاحاد ومنهم من قال مقتضی هذه الایة انه لم یوجد فی القراٰن تحریم غیر ما ذکر ولا ینافیه تحریم الاشیاء الاخر بلسان النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم وقد زیف الامام الرازی هذه الوجوه کلها اما الاول فلانه لو کان المراد ذلك لما کانت المیتة والدم ولحم الخنزیر وما ذبح علی النصب داخلة تحته فلا یحسن استثناؤها وایضا قد جاء الحصر فی سورة البقرة ایضا ونزولها فی المدینة وهی غیر مسوقة بحکایة اقوال اهل الجاهلیة ولهذا یظهر ضعف الوجه الثانی واما الثالث فلان هذا لیس من باب التخصیص

فان قیل ھذا فی ما یوکل لحمہ واما فی ما لا یوکل لحمہ کالآدمی فغیر المسفوح حرام ایضا فلا یمکن الاستدلال بحلہ علی طہارتہ

بل من باب النسخ وھو لا یجوز بخبر الآحاد واما الرابع فلان الوحی بیننا ولکل ما کان وحیا فرانا کان او غیرہ ھذا وقد بقی بعد خبایا فی الزوایا ولولا غرابۃ المقام لاوردتہا **قولہ** فان قیل الخ ھذا ایراد علی الاستدلال المذکور وحاصلہ ان ما ذکرہ المستدل من ان المسفوح حرام وغیر المسفوح لیس بحرام فلیس بنجس انما ھو فی ما یوکل لحمہ کالغنم والبقر والابل وغیرھا فان الدم المسفوح منہا حرام وغیر المسفوح الباقی فی العروق وعلی اللحم معفو عنہ فیصح فیہ الاستدلال بحلہ علی طہارتہ لانہ لو کان نجسا لکان حراما لکنہ لیس بحرام فلیس بنجس واما فی ما لا یوکل لحمہ ای یحرم اکل لحمہ کالآدمی فغیر المسفوح حرام ایضا کالمسفوح بل کل جزء من اجزاء الآدمی یحرم اکلہ والانتفاع بہ فلا یمکن ھہنا الاستدلال بحل الدم الغیر المسفوح علی طہارتہ فانہ لیس بحلال فکیف یعلم طہارتہ وکلامنا انما ھو فی الدم الغیر المسفوح الذی یخرج من بدن الانسان انہ لیس بنجس فالدلیل غیر مثبت المدعی کما لا یخفی والوجہ فی حرمۃ الانتفاع بجمیع اجزاء الانسان کونہ مکرما واشرف المخلوقات کما دل علیہ قولہ تعالی ولقد کرمنا بنی آدم حیث لم یذکر المفعول والمکرم علیہ اشارۃ الی انہ مکرم من جمیع ما عداہ من المخلوقات وتحقیقہ ان الانسان مرکب من النفس والبدن والنفس الانسانیۃ اشرف النفوس الموجودۃ وبدنہ اشرف الابدان الموجودۃ فی العالم السفلی اما کون النفس اشرف فلاختصاصہا بقوۃ عاقلۃ مدرکۃ وھی التی یتجلی فیہا نور معرفۃ اللہ وضوء کبریائہ فلا جرم تکون اشرف من النفوس الحیوانیۃ والنباتیۃ وغیرھا الموجودۃ فی العالم السفلی ثم تلک القوۃ مع کونہا محفوفۃ بالعلائق البدنیۃ والوساوس الشیطانیۃ تتجرد عن الرذائل وتتصف بالحلی والشمائل فتکون من ھذہ الجہۃ اشرف من النفوس الملکیۃ لبراءتہا عن العوائق واللواحق واما کون البدن الانسانی اشرف فقد ذکروا فیہ وجوھا احدھا ما روی عن ابن عباس انہ قال کل شیء یاکل بفیہ الا ابن آدم فانہ یاکل بیدیہ وثانیہا ما قال الضحاک من ان کرامتہ بالنطق والتمییز وثالثہا ما قال عطاء من ان کرامتہ بحسن الصورۃ قال اللہ تعالی وصورکم فاحسن صورکم وقیل فی وجہ الکرامۃ ان اللہ تعالی خلق للانسان کل ما خلق فقال خلق لکم ما فی الارض جمیعا فکان کالمستولی علی جمیع ما فی الارض ومنتفعا بہ ولم تحصل ھذہ المرتبۃ لغیرہ وقیل المخلوقات تنقسم الی اربعۃ اقسام الی ما حصلت لہ القوۃ العقلیۃ والحکمیۃ ولم تحصل لہ القوۃ الشہوانیۃ والطبعیۃ وھم الملائکۃ والی ما یکون بالعکس وھو البہائم والی ما خلا عنہما وھو النباتات والجمادات والی ما حصل النوعان فیہ وھو الانسان فھو افضل من ھذہ الجہۃ وقیل وجہ الکرامۃ انہ تعالی خلق آدم بیدہ وخلق غیرہ بطریق کن ومن کان مخلوقا بید اللہ لا جرم یکون اکرم ھذا ما فی تفسیر الامام الرازی وغیرہ ولما ثبت تکریم الانسان علی غیرھا اقتضی ذلک ان یکون الانتفاع بجمیع اجزائہ محرما ضرورۃ ان الانتفاع بالشیء اذلال لہ واھانۃ وھذا ینافی تکریمہ ولذلک ورد النہی فی الاخبار النبویۃ عن کسر عظم الانسان حیا ومیتا وعن وصل الشعر بشعر الآدمی وغیر ذلک مما فیہ انتفاع باجزائہ والذی یدل علی ان الانسان لیس فی نفسہ نجسا ما رواہ ابو داود وغیرہ عن ابی ھریرۃ قال لقینی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی طریق من طرق

قلت لما حكم بحرمة المسفوح بقى غير المسفوح على اصله وهو الحل فيلزم منه الطهارة سواء كان فى ما يوكل لحمه او لا لاطلاق النص

المدينة وانا جنب فاختنست فذهبت فاغتسلت ثم جئت فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اين كنت يا ابا هريرة قال قلت انى كنت جنبا فكرهت ان اجالسك على غير طهارة فقال سبحان الله ان المسلم لا ينجس قال على القارى فى شرح المشكوة اى لا يصير عينه نجسا والكافر كذلك واما قوله تعالى انما المشركون نجس فالنجاسة فى اعتقاداتهم وما روى عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالخنزير وما روى عن الحسن من صافحهم فليتوضأ فمحمول على المبالغة فى التبعد عنهم كذا قاله ابن ملك انتهى فان قلت الانسان من راسه الى قدمه مملو من الدم والنجاسات فكيف لا يكون نجسا قلت النجاسة المستقرة فى محلها لا يحكم لها فى الشرع حكم النجاسة ولذلك اعتبر الشرع فى انتقاض الوضوء والغسل خروج الناقض وسيلانه فان قلت اصل الانسان نطفة وهى نجسة فيكون نجسا قلت لم يبق نطفة بل تقلب الى اطوار مختلفة وحالات متكثرة فلم يبق للنجاسة وجه ومن هٰهنا ظهر سخافة ما قال بعض الشافعية ان المنى لو كان نجسا لما خلق منه الانسان لا سيما الرسل

قوله قلت الخ هذا جواب عن الايراد المذكور وحاصله ان الله تعالى حرم الدم المسفوح ولم يقيده بدم ما يوكل لحمه او غيره فعلم ان الدم المسفوح مطلقا سواء كان فى ما يوكل لحمه او غير ما يوكل حرام ويلزم منه حل غير المسفوح مطلقا سواء كان فى ما يوكل لحمه او غير ما يوكل والا لما كان للتقييد بالمسفوح معنى واذا ثبت حل الدم الغير المسفوح مطلقا لزم منه طهارته مطلقا فانه لو كان نجسا لكان حراما وبالجملة النص لما كان مطلقا دل على تحريم المسفوح مطلقا وحل غير المسفوح مطلقا سواء كان فى ما يوكل لحمه او غيره فلزم منه طهارته مطلقا فصح الاستدلال على طهارة الدم الغير المسفوح فى ما لا يوكل لحمه ايضا بحله لدلالة هذا النص باطلاقه على حله المستلزم لطهارته ولعلك انكشف عليك من هذا الحاصل والمحصول ان المراد باطلاق النص كون الدم المسفوح الوارد فيه مطلقا غير مقيد بما يوكل لحمه فيلزم منه حل غير المسفوح مطلقا فيصح الاستدلال نعم لو كان مقيدا بما يوكل لحمه لم يدل على حل غير المسفوح الا فى ما يوكل لحمه فلا يصح الاستدلال فى الآدمى وما قال الفاضل التفتازانى فى شرح قوله لاطلاق النص مبتدا ۱۲ لان المراد بالطعام فى قوله تعالى على طاعم يطعمه ما يصير غذاء سواء كان حلالا او حراما انتهى وكذا قال صاحب هداية الفقه احمد بن يحيى ۱۲ منه رح فعجيب جدا لان هذا الاطلاق لا يفيد تعميم الدم فى ما يوكل وما لا يوكل كما لا يخفى وههنا بحث من وجهين احدهما ان ظاهر خبر ۱۲ قوله تعالى قل لا اجد فى ما اوحى الى الآية يدل على ان المراد بالدم الواقع فيها دم ما يوكل لحمه لانها انما سيقت لبيان ما يحرم من البهائم وما لا يحرم فلا يلزم منه الا حل الدم الغير المسفوح فى ما يوكل لحمه لا فى ما لا يوكل والجواب عنه انه لو كان هكذا لزم ان لا يكون تحريم الدم المسفوح من الآدمى عند نزول هذا النص بناء على ورود كلمة الحصر فيه مع انه ليس كذلك لا عقلا ولا نقلا فان تحريم الانتفاع باجزاء الآدمى دائمى وثانيهما ما اورده الفاضل الاسفرائينى بقوله انما يبقى غير المسفوح مطلقا على اصله لو كان حرمة لحم الآدمى بعد هذا الحكم كما هو ظاهر قوله تعالى قل لا اجد الآية واما لو كانت حرمته سابقة كما هو الظاهر فلا اى فى عصام ۱۲ منه رح لانه ليس الاحكما لحرمة المسفوح فى ما يوكل لحمه واما ما لا يوكل فليس شئ منه باقيا على الحل فلا يلزم من حل غير المسفوح فى ما يحل لحمه طهارته مطلقا انتهى وفيه اختلاج وهو انه لو كانت حرمة لحم الآدمى ودمه سابقا على نزول هذه الآية لم يصح الحصر الوارد فيها الا ان يقال الحصر فيها باعتبار ما حرم بسبب النجاسة او الخباثة واما ما حرم بسبب الكرامة فهو خارج عن البحث والآية ساكتة عنه فافهم فانه دقيق واعلم ان الشارح البارع اشار بقوله بقى غير المسفوح على اصله الى مسألتين قد تقررتا فى الاصول الاولى ان تخصيص امر بالوصف والحكم عليه بشئ لا يدل على نفى الحكم عما عداه عندنا خلافا للشافعى مثلا اذا قيل الابل السائمة تجب فيها الزكوة لا يدل هذا الا على وجوب الزكوة فى السائمة لا على عدم وجوبه

ثم حرمة غير المسفوح فى الآدمى بناء على حرمة لحمه لا توجب نجاسة اذ هذه الحرمة للكرامة
لا للنجاسة فغير المسفوح فى الآدمى يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما والفرق بين المسفوح وغيره مبنى

فى غير السائمة بل لو كان ذلك فباعتبار الاصل لكون العدم اصلا فى الاشياء وعند الشافعى يدل على وجوب الزكوة فى السائمة
وعدم وجوبها فى غيرها فعندنا عدم الحكم عند عدم الوصف اصلى يثبت بحسب كونه اصلا لا بالكلام الذى ذكر
الوصف فيه وعنده العدم عند عدم الوصف والوجود عند وجود الوصف كلاهما من مدلولات الكلام والكلام
عليه مع لواحقه مذكور فى التوضيح والتلويح وغيرهما اذا عرفت هذا فاعلم ان الله تعالى لما حكم بتحريم الدم الموصوف
بالمسفوح لم يثبت منه الا حرمة الدم المسفوح واما عدم حرمة الدم الغير المسفوح فانما هو لكونه اصلا لان الاصل فى الاشياء عدم الحرمة لا لان النص
المذكور دل عليه فلهذا قال الشارح بقى غير المسفوح على اصله ولم يقل علم حل الدم الغير المسفوح وفيه بحث وهو
ان عدم دلالة تخصيص الشئ بالوصف على عدم الحكم عند عدم الوصف انما هو اذا لم يكن فى الكلام امر يدل عليه
واما اذا كان فلا شبهة فى دلالته عليه كما لو قيل انما تجب الزكوة فى الابل السائمة فانه يدل هذا الكلام على عدم وجوبه فى غير السائمة قطعا
اتفاقا بيننا وبين الشافعية وما نحن فيه من هذا القبيل فانه تعالى حصر الحرمة فى المسفوح حيث قال قل لا اجد فى ما اوحى الى محرما على
طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الآية فيدل ذلك على حرمة الدم المسفوح وعدم حرمة الغير المسفوح كليهما فلا حاجة الى
اعتبار بقاء غير المسفوح على اصله فافهم فانه من سوانح الوقت والثانية ان الاصل فى الاشياء ما لم يدل دليل على خلافه الحل قال
صاحب الاشباه هل الاصل فى الاشياء الاباحة حتى يدل الدليل على عدم الاباحة وهو مذهب الشافعى او التحريم حتى يدل الدليل على الاباحة
ونسبه الشافعية الى ابى حنيفة وفى شرح المنار للمصنف الاصل فى الاشياء الاباحة عند بعض الحنفية ومنهم الكرخى وقال بعض
اصحاب الحديث الاصل فيه الحظر وقال بعض اصحابنا الاصل التوقف وفى الهداية من فصل الحداد ان الاباحة اصل **قوله** ثم حرمة الخ
دفع دخل مقدر تقرير الدخل ان نص الدم المسفوح وان دل على حل غير المسفوح مطلقا سواء كان فى ما يؤكل لحمه او غير ما يؤكل لكن
لا شبهة فى ان الدم الغير المسفوح من الآدمى حرام بالنصوص القاطعة والبراهين الساطعة فيلزم ان يكون حكمه وحكم المسفوح
فى الآدمى سواء فكما ان المسفوح يكون نجسا يكون غير المسفوح ايضا نجسا وحاصل الدفع ان الحرمة فى الشرع على نحوين احدهما الحرمة
بسبب النجاسة كحرمة الخنزير والخمر وغيرهما وهذه تدل على النجاسة البتة وثانيهما الحرمة بسبب الكرامة والشرف وهذه لا تستلزم
النجاسة وحرمة غير المسفوح فى الآدمى بناء على حرمة لحمه من قبيل الثانى لان الآدمى ليس بنجس بل لما كان مكرما من بين المخلوقات
والاكل والاستعمال علامة اهانة الماكول والمستعمل حرم الانتفاع بجميع اجزائه تكريما له فحرمة غير المسفوح فيه من هذا الوجه لا يدل
على النجاسة نعم لو دل دليل آخر على كونه نجسا لقلنا به لكن لا دليل فليس بخلاف حرمة المسفوح فانه محرم فى ما يؤكل وغيره لكونه
نجسا او بالجهتين فالحرمة مطلقا لا يستلزم النجاسة وقد مر ما ينفع فى هذا المبحث فى ما سبق فتذكر وقد تامل صاحب هداية الفقه
ههنا بقوله وفيه تامل لان تحريم الذباب ليس لاجل الكرامة بل للنجاسة مع انه لا يفسد الطعام فتنتقض هذه الضابطة
بالذباب انتهى **اقول** لو تامل حق التامل لاندفع هذا التامل فان حرمة الذباب ليس للنجاسة والا لفسد الطعام به بل للخباثة
والمضرة كحرمة الطين فانه ليس لكرامته ولا لنجاسته بل لخباثته ولعلك علمت من ههنا ان الحرمة على انحاء ثلثة فاحفظه
فانه تحقيق قل من اطلع عليه **قوله** والفرق الخ يريد ذكر السر فى نجاسة الدم المسفوح وعدم نجاسة غير المسفوح شرعا
والاطلاع على تحقيقه يتوقف على ادراك معرفة تقسيم الهضوم فلنقدمه فنقول اعلم ان الغذاء له هضوم احدها فى الفم

على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء فصار مستعدا
لان يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فانه اذا سال عن راس الجرح علم انه
دم انتقل من العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسل علم انه دم العضو هذا في الدم واما في القئ فالقليل هو الماء الذي كان

بالمضغ باعانة الريق الذي فيه حرارة غريزية وثانيها في المعدة فانه اذا انصب من الحلق الى المعدة انهضم هناك هضما تاما من
الهضم الاول بحرارة المعدة وبما يصل اليها من الكبد وهو عن يمين المعدة ومن الطحال وهو عن يسارها ومن القلب وهو فوقها
في جهة اليسار وغير ذلك وعند ذلك يحصل منه ومن ما يخالطه من المشروبات جوهر شبيه بالكشك الثخين ويسمى في اليونانية
كيلوسا ثم ينجذب الغذاء من المعدة باعانة القوة الجاذبة التي في الكبد والدافعة التي في المعدة اما لطيفه فالى الكبد واما
ثفله فالى الامعاء وهو الخارج من المبرز فهو فضلة الهضم الثاني فاذا اشتمل على لطيفه الكبد ينهضم هناك هضما ثالثا
فيصير بعد الهضم الطف من الاول ويسمى كيموسا ويتكون هناك اخلاط اربعة الدم والبلغم والصفراء والسوداء وفضلة
هذا الهضم يندفع اكثرها بالبول وبعضه من جهة الطحال ثم يجري الدم منه مختلطا بالاخلاط الباقية على قدر الحاجة الى العروق
وفيها ينهضم هضما آخر ينفصل به لطيفه عن كثيفه ويسمى رطوبة ثانية ثم ينفصل اللطيف من العروق ويتصل بالاعضاء فياخذ كل
عضو منه حظه وهناك ينهضم هضما آخر حتى يستحيل صورته الدموية الى الصور العضوية فيلتصق به التصاقا تاما ويحصل النماء
المقصود من التغذية وفضلة هذين الهضمين يندفع بالتحلل الذي لا يحس بالعرق وبالوسخ وغير ذلك هذا خلاصة ما في القانون
وشروحه وغيرها من الكتب الطبية والتفصيل لا يليق بهذا المقام وفي ما لخصنا كفاية للمرام اذا عرفت هذا فاعلم ان حاصل الحكمة
الغامضة التي ذكرها الشارح ان الدم المسفوح اي السائل انما يكون دم العروق وهو ما دام فيها ملتصق بالنجاسات فيكون نجسا
لا محالة واما الدم الغير المسفوح فهو الدم الذي انهضم بالهضم العرقي وانفصل عن العروق وانحاز عن النجاسات واتصل بالاعضاء
وحصل له هناك هضم آخر به صار مستعدا لان يترك صورته الدموية ويتحلى بالصورة العضوية واذا كان هذا هكذا اعطاه
الشرع حكم العضو وهو الطهارة فكما ان العضو طاهر كذلك يكون غير المسفوح طاهرا والفارق بين المسفوح وغيره هو السيلان
وعدمه فانه اذا سال عن راس الجرح علم انه دم منتقل عن العروق في هذا الوقت وهو نجس فاعطي له بعد الخروج ايضا حكم النجاسة
واذا لم يسل بل ظهر عند قشر الجلدة علم انه دم ملتصق بالعضو كان محتجبا تحت الجلد فظهر عند زواله وهو ليس بنجس فافهم فان المقام
غريب **قوله** هذا في الدم اي التفصيل الذي ذكر مع الحكمة الغامضة انما كان في الدم وفي حكمه القيح والصديد ونحوهما
قوله هو الماء الذي الخ اورد عليه بوجهين احدهما ان هذا انما يصح اذا كان القئ ماء اما اذا كان مرة او طعاما او علقة فلا بد
ان يخرج من قعر المعدة لان هذه الاشياء ثقيلة وطبع الثقيل يقتضي الاستقرار في الاسفل ومن المعلوم ان قعر المعدة ملوث
بالنجاسات فيلزم ان يكون نجسا ولو كان قليلا وثانيهما ان تخصيص القليل بالماء يدل على ان القليل لا يكون الا من جنس الماء
مع ان في كل واحد من انواع القئ قليلا من جنسه واجيب عنهما بوجوه الاول ان معنى كلامه ان القليل من الماء هو الماء الذي
كان في اعلى المعدة فالغرض منه بيان نوع القليل المائي لا مطلقه والثاني انه ذكر بعضهم ان الماء مقدمة لكل نوع من انواع القئ
فلذا اخذ الماء في تفسير القليل والثالث انه انما خص الماء بالذكر ردا على الحسن بن زياد حيث يقول انه لا ينقض قئ الشارب
عقيب شربه قبل المخالطة قياسا على الدمع والعرق وهو قياس فاسد فان القئ يخرج من محل النجاسة دون الدمع والعرق
قوله في اعلى المعدة هو بكسر الميم وسكون العين المهملة مقر الطعام والشراب من الانسان والجمع معد مثل سدرة وسدر

في اعلى المعدة وهي ليست بمحل النجاسة فحكمه حكم الريق ونوم مضطجع

كذا في المصباح ونقل صاحب البحر عن شرح المهذب فيه وجهاً آخر وهو فتح الميم وكسر العين **قوله** حكم الريق هو ماء الفم الذي يحدث فيه **قال** ونوم مضطجع الخ لما فرغ عن ذكر النواقض الحسية شرع في ذكر النواقض الحكمية وبدأ منها بالنوم لكونه اقرب الى النواقض الحسية فان كونه ناقضاً لاحتمال خروج ما ينقض واقامته مقامه وقد اختلفوا في كونه ناقضاً وشرائط نقضه فذهب اكثر العلماء الى انه لا يجب الوضوء اذا نام قاعداً او قائماً حتى ينام مضطجعاً وبه يقول الثوري وابن المبارك واحمد وقال بعضهم اذا نام حتى غلب على عقله وجب عليه الوضوء وبه يقول اسحق وقال الشافعي من نام قاعداً فرأى رؤيا او زالت مقعدته فعليه الوضوء كذا ذكره الترمذي في جامعه وفي فتح الباري قد اجمعوا على ان النوم القليل لا ينقض الوضوء وخالف المزني فقال ينقض قليله وكثيره فخرق الاجماع كذا قال المهلب وتبعه ابن بطال وابن التين وغيرهما وقد تحاملوا على المزني في هذه الدعوى فقد نقل ابن المنذر وغيره عن بعض الصحابة والتابعين المصير الى ان النوم حدث ينقض قليله وكثيره وهو قول ابي عبيد واسحق بن راهويه قال ابن المنذر وبه اقول لعموم حديث صفوان بن عسال يعني الذي صححه ابن خزيمة وغيره ففيه الا من غائط او بول او نوم فسوى بينها في الحكم والمراد بقليله وكثيره طول زمانه وقصره والذين ذهبوا الى ان النوم مظنة الحدث اختلفوا على اقوال التفرقة بين قليله وكثيره وهو قول مالك وبين المضطجع وغيره وهو قول الثوري وبين المضطجع والمستند وغيرهما وهو قول اصحاب الرأي وبينهما وبين الساجد بشرط قصده النوم وبين غيرهم وهو قول ابي يوسف وقيل ينقض نوم غير القاعد مطلقاً وهو قول الشافعي في القديم وعنه التفصيل بين خارج الصلوة فينقض وداخلها فلا وفصل في الجديد بين القاعد المتمكن فلا ينقض وبين غيره فينقض انتهى وفي البناية عند ابي موسى الاشعري لا ينقض نوم المضطجع وعن سعيد بن المسيب انه كان ينام مضطجعاً ثم يصلي ولا يعيد الوضوء ومذهب البعض ان كثيره ينقض بكل حال وقليله لا ينقض بكل حال وبه قال الزهري وربيعة والاوزاعي ومالك واحمد في رواية ومذهب البعض انه لا ينقض الا نوم الراكع والساجد وروي هذا عن احمد وللشافعي في النوم خمسة اقوال الاول انه ان نام ممكناً مقعدته من الارض ونحوها لم ينقض سواء كان في الصلوة او غيرها وسواء طال نومه او لا والثاني انه ينقض بكل حال وهذا نص البويطي والثالث ان نام في الصلوة لم ينقض على اي حال كان فان نام في غيرها غير ممكن مقعدته من الارض ينقض والرابع ان نام وهو على هيأة الصلوة سواء كان في الصلوة او خارجها لم ينقض والا نقض والخامس انه ان نام متمكناً او قائماً لا ينقض والا ينقض قال النووي الصواب هو القول الاول وما سواه ليس بشيء وتحرير مذهب مالك على اربعة اقسام طويل ثقيل يؤثر النقض بلا خلاف في المذهب وقصير خفيف لا يؤثر على المعروف منه وخفيف طويل يستحب فيه الوضوء وثقيل خفيف فيه قولان انتهى ملخصاً هذا تحرير المذاهب الواقعة في المسألة واما الاخبار فمنها ما مر في مبدء بحث النواقض من حديث صفوان بن عسال ومن ذلك حديث علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكاء السه العينان فمن نام فليتوضأ اخرجه ابو داود من طريق بقية عن الوضين بن عطاء عن محفوظ بن علقمة عن عبد الرحمن بن عائذ عن علي وكذلك اخرجه احمد في مسنده واعل بوجهين احدهما انه منقطع فذكر ابن عدي في كتاب العلل ان حديث ابن عائذ عن علي مرسل وثانيهما ان بقية والوضين ضعيفان واجاب عنه ابن دقيق العيد بان بقية قد وثقه بعضهم وسأل ابو زرعة عبد الرحمن بن ابراهيم عن الوضين بن عطاء فقال ثقة وقال ابن عدي ما ارى باحاديثه باساً كذا في نصب الراية وفي الكاشف للذهبي الوضين بن عطاء الخزاعي الدمشقي عن خالد بن معدان وعطاء وعنه بقية والوليد ثقة وبعضهم يضعفه انتهى وفي خلاصة النووي اسناد هذا الحديث حسن انتهى ومن ذلك

حديث معاوية عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم العين وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء اخرجه البيهقي من طريق بقية عن ابي بكر بن ابي مريم عن عطية بن قيس عن معاوية ورواه الطبراني في معجمه وزاد فمن نام فليتوضأ واخرجه الدارمي في سننه بلفظ انما العينان وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء واخرجه ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة محمد بن المبارك من طريق بقية عن ابي بكر بن ابي مريم الغساني عن عطية عن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول انما العين وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء فمن نام فليتوضأ اه قال في نصب الراية اعل بوجهين احدهما الكلام في ابي بكر بن ابي مريم قال ابو حاتم وابو زرعة ليس بالقوي والثاني ان مروان رواه عن عطية بن قيس عن معاوية موقوفا هكذا رواه ابن عدي وقال مروان اثبت من ابي بكر بن ابي مريم انتهى ومن ذلك حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال وجب الوضوء على كل نائم الا من خفق براسه خفقة او خفقتين اخرجه الدارقطني في كتاب العلل وقال الصحيح عن ابن عباس من قوله فهذه الاخبار وامثالها تدل على ان النوم ناقض واحتج بها من قال ان قليل النوم وكثيره كلاهما سيان في النقض والحديث الاول منها وهو حديث صفوان يدل على ان النوم حدث بنفسه كخروج الغائط والبول وهو الذي اختاره ابن المنذر واختلف فيه اصحابنا الحنفية فظاهر كلام صاحب الهداية وشراحه انه بنفسه ليس بناقض بل كونه ناقضا لاحتمال خروج الريح ونحوه اقامة للسبب مقامه واليه ذهب الزيلعي حيث قال في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق النوم نفسه ليس بحدث وانما الحدث ما لا يخلو النائم عنه فاقيم السبب الظاهر مقامه كما في السفر ونحوه انتهى وفي النهر عينه غير ناقض بل لما لا يخلو النائم عنه وقيل ناقض وصحح الاول في السراج وبه جزم الشارح بل حكى في التوشيح الاتفاق عليه اقول وينبغي ان يكون عينه ناقضا اتفاقا في من به انفلات ريح اذ ما لا يخلو عنه النائم لو تحقق وجوده فالمتوهم اولى انتهى وفي رد المحتار عن فتاوى ابن الشلبي سئلت عن شخص به انفلات ريح هل ينقض وضوءه بالنوم فاجبت بعدم النقض بناء على ما هو الصحيح من ان النوم نفسه ليس بناقض وانما الناقض ما يخرج ومن ذهب الى ان النوم نفسه ناقض لزمه النقض انتهى ومن الاخبار ما رواه مالك في الموطا عن زيد بن اسلم ان عمر بن الخطاب قال اذا نام احدكم مضطجعا فليتوضأ ومنها ما روي عن زيد بن اسلم انه قال في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية ان معناه اذا قمتم من المضاجع يعني النوم ومنها ما رواه الترمذي من طريق ابي خالد الدالاني عن قتادة عن ابي العالية عن ابن عباس انه رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نام وهو ساجد حتى غط او نفخ ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله انك قد نمت فقال ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله قال الترمذي ابو خالد اسمه يزيد بن عبد الرحمن وفي الباب عن عائشة وابن مسعود وابي هريرة انتهى واخرجه احمد بن حنبل في مسنده بالطريق المذكور عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ليس على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله واخرجه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه ورواه البيهقي في سننه بلفظ لا يجب الوضوء على من نام جالسا او قائما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني ورواه ابو داود في سننه بالطريق المذكور عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسجد وينام وينفخ ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ فقلت له صليت ولم تتوضأ وقد نمت فقال انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله قال ابو داود قوله الوضوء على من نام مضطجعا هو حديث منكر لم يروه الا يزيد ابو خالد الدالاني عن قتادة وروى اوله جماعة عن ابن عباس لم يذكروا شيئا من هذا وقال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم محفوظا وقالت عائشة قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تنام عيناي ولا ينام قلبي وقال شعبة انما سمع قتادة عن ابي العالية اربعة احاديث حديث

يونس بن متى وحديث ابن عمر في الصلوة وحديث القضاة ثلثة وحديث ابن عباس حدثني رجال مرضيون منهم عمر
وارضاهم عندي عمر انتهى وفي فتح القدير قال ابن حبان الدالاني كثير الخطاء لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا
انفرد عنهم وقال غيره صدوق لكنه يهم في الشئ وقال ابن عدي فيه لين الحديث ومع لينه يكتب حديثه وقد تابعه على روايته
مهدي بن هلال ثم اسند عن مهدي حدثنا يعقوب بن عطاء بن ابي رباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس على من نام قائما او قاعدا وضوء حتى يضع جنبه الى الارض واخرج عن بحر بن كثير
السقاء عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا في مسجد المدينة اخفق فاحتضنني رجل من
خلفي فالتفت فاذا انا بالنبي عليه الصلوة والسلام فقلت يا رسول الله وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الارض
قال البيهقي تفرد به بحر وهو ضعيف وانت اذا تاملت في ما اوردناه لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن انتهى وفي البناية
قلت ابو حنيفة يقول انه حديث منكر وقد استدل ابن جرير الطبري به على انه لا وضوء الا على نائم مضطجعا وصحح هذا الحديث
وقال الدالاني لا يرفعه الاعن عدالة وامانة وقول الدارقطني تفرد به الدالاني ولا يصح غير صحيح وقد تابعه فيه مهدي بن هلال
وقول ابن حبان في يزيد يرده ما قاله ابن معين والنسائي واحمد انه لا باس به وقال ابو حاتم صدوق ثقة وقال ابن عدي له
احاديث صالحة انتهى ملخصا وهذه الاخبار التي فيها ذكر الاضطجاع حجة لمن خص النقض بنوم المضطجع واصحابنا قالوا الناقض
هو النوم المسترخي سواء كان مضطجعا او غيره ونظروا الى قوله عليه السلام فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقوله حتى
يضع جنبه في بعض الروايات والمراد بالاسترخاء في الحديث الاسترخاء التام والا فاصل الاسترخاء موجود في النوم قاعدا
وساجدا وراكعا مع انه غير ناقض بنص الحديث كذا في العناية والبناية وغيرهما واما من ذهب الى ان النوم مطلقا غير ناقض
فاحتج باخبار تدل بظاهرها على ذلك فمن ذلك ما رواه احمد في مسنده عن ابن عباس قال بت عند خالتي ميمونة فقام
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الليل فتوضأ وضوءا خفيفا فقام ابن عباس فصنع كما صنع رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فقام فحوله عن يمينه فصلى مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم اضطجع رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم حتى نفخ فاتاه المؤذن ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى هو عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اخر العشاء ذات ليلة حتى نام القوم واستيقظوا ثم ناموا ثم استيقظوا فجاء عمر بن الخطاب فقال الصلوة يا رسول الله فخرج
فصلى بهم ولم يذكر انهم توضؤا وروى الترمذي وقال حسن صحيح عن انس قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ينامون ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤن وروى ابو داود عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شغل
ليلة عن صلوة العشاء فاخرها حتى رقدنا في المسجد ثم استيقظنا ثم رقدنا ثم استيقظنا ثم رقدنا ثم خرج علينا فقال ليس
احد ينتظر الصلوة غيركم وروى عن انس قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينتظرون العشاء الآخرة
حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضؤن وروى ابن ماجة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ينام حتى ينفخ ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ وروى عن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نام حتى نفخ ثم قام فصلى
وروى البيهقي عن انس قال لقد رأيت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوقظون للصلوة حتى اني لاسمع
لاحدهم غطيطا ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤن والجواب عن هذه الاخبار اما عن اخبار النوم النبوي فهو ان نومه صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ليس بناقض لقوله تنام عيناي ولا ينام قلبي كما نص عليه جمع ممن صنفوا عليه في الخصائص كما ستعرف

على ما له وما عليه عند شرح حديث نومه ليلة التعريس في باب قضاء الفوائت ان شاء الله تعالى فلا يصح الاستدلال
بتلك الاخبار على عدم نقض النوم مطلقا واما عن اخبار نوم الصحابة فهو ان نومهم ذلك كان جالسا وهو غير ناقض كما يدل
عليه ما ورد في بعض الروايات حتى تخفق رؤسهم واذ لا خفق الا في النوم جلوسا كذا ذكره البيهقي واورد عليه ابن القطان في كتاب
الوهم والايهام بانه يخالفه ما رواه البزار في مسنده من حديث عبد الاعلى عن شعبة عن قتادة عن انس قال كان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينتظرون الصلوة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلوة واجيب عنه
بانه محمول على النوم الخفيف المعبر عنه بالنعاس وهو غير ناقض ليحصل الجمع بين الاخبار على ان الاحاديث القولية الواردة في
الامر بالوضوء عند النوم مقدمة على افعال الصحابة لو ثبت عنهم خلافها والدليل على ان النعاس لا ينقض ما ورد في الصحيحين
عن ابن عباس انه ذكر قيامه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقيامه خلفه وفيه فجعلت اذا اغفيت اخذ بشحمة اذني
الحديث وروى ابو داود عن انس قال اقيمت صلوة العشاء فقام رجل فقال يا رسول الله ان لي حاجة فقام يناجيه حتى نعس
القوم او بعض القوم ثم صلى ولم يذكر وضوءً ولما بلغ الكلام الى هذا المقام فلنتوجه الى ما ذكره اصحابنا مما ينقض من النوم
وما لا ينقض على وجه يتضح به كلام المص والشارح فنقول للنوم انواع بعضها ناقضة عند اصحابنا وبعضها غير ناقضة
الاول الاضطجاع وهو في الاصل ان يضع جنبه على الارض فان غلبت عيناه في الصلوة فنام ثم اضطجع في حال نومه فهو بمنزلة
ما لو سبقه الحدث فيتوضأ ويبني وان تعمد النوم مضطجعا في الصلوة فانه يتوضأ ويستقبل وكذا اذا نام مضطجعا خارج الصلوة
كذا في فتاوى قاضيخان وفيه ايضا من عجز عن الصلوة قائما او قاعدا فصلى مضطجعا فنام فيها ينقض وضوءه انتهى وفي التاتارخانية
عن الحجة سواء كان نوم ذلك المريض في حال قراءته او ركوعه او سجوده او قعوده قال الفقيه ابو الليث وقد قيل لا ينقض
والاول اصح انتهى وفي المقدمة الغزنوية عليه الفتوى واما النعاس مضطجعا فقال الحلواني لا ذكر له في الرواية والظاهر انه
ليس بحدث لانه نوم قليل وعن الدقاق ان كان يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا والا لا كذا في المجتبى وفي التاتارخانية
عن العتابية النعاس مضطجعا لا يخلو اما ان يكون ثقيلا او خفيفا فان كان ثقيلا فهو حدث وان كان خفيفا فهو ليس بحدث
والفاصل بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف وان كان يخفى عليه عامة ما قيل عنده فهو ثقيل انتهى النوع الثاني
ان ينام مستلقيا وهو النوم على قفاه وظهره والثالث ان ينام على وجهه وبطنه والرابع ان ينام متكئا على احد وركيه وهذه
كلها من النواقض لزوال الاستمساك بهذه الهيأت كذا في شرح مجمع البحرين لابن ملك والخامس ان ينام معتمدا على مرفقه
وهو ايضا ناقض كذا ذكره الحلبي في الغنية وفسر به المتكئ الواقع في المنية وفسر صاحب العناية والبناية الاتكاء الواقع
في الهداية بالنوم على احد وركيه وهو التورك الذي جعلناه نوعا رابعا والسادس ان ينام محتبيا بان جلس على اليتيه
ونصب ركبتيه وشد ساقيه بيديه او بشيء يحيط من ظهره عليهما وهو غير ناقض لشدة تمكن المقعد وعدم تمكن الاسترخاء
وان وضع رأسه على ركبتيه كذا في المنية وشرحها والعتابية قال في الغنية ولا اعتبار لما ذكر في غاية البيان من تفسير
الاتكاء بهذه الصفة والحكم بالنقض فان هذه الهيأة لا تعرف في اللغة اتكاء قطعا وانما تسمى احتباء وانما سهى الاتقاني
في ذلك التفسير وتبعه فيه من لا خبرة له ولا فقه عنده انتهى **اقول** ومع قطع النظر عن سهوه مخالف لما ذكره
صاحب الهداية في مختارات النوازل من انه لو وضع رأسه على ركبتيه فنام لا وضوء عليه فتفسير المتكئ الواقع في كلامه
الذي في ذكر الهيأت الناقضة تفسير بما خالفه قائله والسابع ان ينام مستندا الى جدار او اسطوانة او كان مريضا

فامسكه رجل من خلفه فنام وهو غير ناقض فى ظاهر المذهب وبه كان يفتى ابو الليث وعبد الله بن المبارك وعن
الطحاوى انه قال ان كان بحيث لو ازيل السند سقط فهو كالمضطجع كذا فى الذخيرة وفى فتح القدير ظاهر المذهب عن
ابى حنيفة عدم النقض بالاستناد ما دام المقعد مستمسكا للامن من الخروج والانتقاض مختار الطحاوى واختاره
المصنف والقدورى لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفى بالنوم ادير الحكم على ما ينتهض مظنة له وقد وجد
فى هذا النوع من الاستناد اذ لا يمسكه الا السند وتمكن المقعدة لا يمكن الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا
فى زماننا لكثرة الاكل انتهى والثامن ان ينام فى الركوع والتاسع ان ينام فى السجود سواء كان فى الصلوة او خارجها
والعاشر ان ينام قائما والحادى عشر ان ينام قاعدا على هيأة الصلوة وهذه الهيأت غير ناقضة على الصحيح لعدم تمام
الاسترخاء كذا فى الهداية وفى فتاوى قاضيخان لو نام ساجدا فى الصلوة لا يكون حدثا فى ظاهر الرواية فان تعمد النوم فى سجوده
ينتقض طهارته ويفسد صلاته عند ابى يوسف ولو تعمد النوم فى قيامه او ركوعه لا ينتقض فى قولهم جميعا واذا نام خارج
الصلوة على هيأة الركوع والسجود قال الحلوانى يكون حدثا فى ظاهر الرواية وقيل ان كان ساجدا على وجه السنة بان كان
رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه بحيث يرى من خلفه عفرة ابطيه لا يكون حدثا وان كان ساجدا
على غير وجه السنة بان الصق بطنه بفخذيه وافترش ذراعيه كان حدثا وان كان قاعدا مستويا اليته على الارض مستوثقا
مسكته ولم يسند ظهره الى شئ لا وضوء عليه وان نام جالسا وهو يتمايل وربما يزول مقعدته عن الارض قال الحلوانى ظاهر
المذهب عن ابى حنيفة انه ان انتبه قبل ان تزول لا ينتقض وضوءه وان انتبه بعد ما زال انتقض وضوءه سقط او لم يسقط
انتهى ومثله فى الخلاصة الا ان فيها ان على ظاهر المذهب لا فرق فى النوم قائما او على هيأة الركوع والسجود بين الصلوة وخارجها
وفيها ايضا ان نام جالسا فوضع يده على الارض فاستيقظ لا ينتقض الوضوء سواء وضع بطن الكف او ظهره ما لم يضع جنبه على
الارض قبل ان ينتبه انتهى وفيها ايضا اذا نام فى سجود التلاوة لا يكون حدثا عندهم جميعا وفى سجدة الشكر كذلك عند محمد وهكذا
روى عن ابى حنيفة وسواء سجد على وجه السنة او غير السنة وفى سجدتى السهو لا يكون حدثا انتهى وذكر فى الحلية انهم اختلفوا
فى النوم ساجدا فقيل لا يكون حدثا فى الصلوة وغيرها وصححه فى التحفة وذكر فى الخلاصة انه ظاهر المذهب وقيل يكون حدثا
وذكر فى الخانية انه ظاهر الرواية لكن فى الذخيرة ان الاول هو المشهور وقيل ان سجد على غير الهيأة المسنونة كان حدثا والا فلا قال فى
البدائع هو اقرب الى الصواب الا انا تركنا هذا القياس فى حالة الصلوة للنص انتهى ملخصا وفى تبيين الحقائق ان كان فى الصلوة
لا ينتقض وضوءه لقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او راكعا او ساجدا وان كان خارجها فكذلك فى الصحيح ان كان على
هيأة السجود والا ينتقض انتهى ولعلك تفطنت من ما سردناه ان فى النوم ساجدا اقوال اربعة الاول انه ليس بحدث فى الصلوة
ولا فى غيرها وهو الذى صححه صاحب الهداية وجعله صاحب الخلاصة ظاهر المذهب والثانى انه ان تعمد النوم فى الصلوة فهو
حدث والا فليس بحدث وهو مروى عن ابى يوسف والثالث انه ليس بحدث فى الصلوة وحدث خارجها وهو رواية ابن شجاع
واختارها صاحب المنية والرابع انه ليس بحدث فى الصلوة مطلقا وكذا خارجها اذا كان على الهيأة المسنونة وان كان خارجها
لا عليها فهو حدث وهو الذى مال اليه صاحب البدائع والزيلعى ووجهه الحلبى فى الغنية بان لفظ ساجدا مطلق فى الحديث
فيترك به القياس فى ما هو سجود شرعا فيتناول سجود الصلوة والسهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما ويبقى ما عداه على القياس
فينتقض ان كان على هيأة السنة لعدم نهاية الاسترخاء لانه سجود داخل تحت الحديث وههنا قول خامس وهو انه

ومتكئ ومستند الى ما لو ازيل لسقط لا غير

ليس بحدث ان كان على الهيأة المسنونة وحدث ان كان عليها سواء كان في الصلوة او غيرها واختاره الحلبي في شرح المنية الصغير حيث قال المعتمد انه ان نام على الهيأة المسنونة في السجود رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا مرفقيه عن جنبيه لا يكون حدثا والا فهو حدث لوجود الاسترخاء سواء في الصلوة او خارجها انتهى وبه جزم الشرنبلالي في نور الايضاح وقال في مراقي الفلاح ان لم يكن على صفتي السجود والركوع المسنونة انتقض وضوءه انتهى وتعقبه الطحطاوي في حواشيه بان الاولى حذف الركوع فان مجرد انتصاب نصف الاسفل وانحناء الاعلى مع عدم السقوط دليل بقاء القوة الماسكة انتهى **قلت** هذا القول الخامس اضعف الاقوال فان لفظة ساجدا في الحديث مطلق فيشمل الهيأة المسنونة وغيرها ثم ما ذكروا في بيان الهيأة المسنونة يقتضي ان يكون نوم المرأة حدثا مطلقا لان المسنون في حقها على ما ذكروا في باب صفة الصلوة هو الالصاق والالزاق فيوجد الاسترخاء وهو خلاف تعميم الاحاديث وبهذا يظهر ضعف القول الرابع ايضا وايضا ورد في بعض الروايات ليس على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع وفي بعضها حتى يضع جنبه كما مر سابقا وهو يفيد ان النقض منتهى الى غاية وضع الجنب على الارض فسواء سجد على وجه السنة او غيرها لا يحكم بنقضه ما لم يوجد منه وضع الجنب الى الارض فافهم **و** النوع الثاني عشر ان ينام متربعا وهو غير ناقض كما في الخلاصة والثالث عشر ان ينام قاعدا واضعا اليتيه على عقبيه وهو غير ناقض كما في المنية ناقلا عن كتاب صلوة الاثر لمحمد وفي الخلاصة انه غير ناقض عند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة والرابع عشر ان ينام متربعا وراسه على فخذيه وهو ناقض كما في فتح القدير والخامس عشر ان ينام منكبا بان يضع اليتيه على فخذيه وبطنه على فخذيه وفيه خلاف فذكر في الذخيرة انه غير ناقض وهكذا في المنية وذكر صاحب الكفاية نقلا عن المبسوطين انه ناقض وفي الخلاصة ان عند ابي يوسف ينقض وعند محمد لا ينقض قال الحلبي في الغنية الصحيح قول ابي يوسف لكمال الاسترخاء وزوال تمكن المقعدة بل هذه الهيأة ايسر لخروج الريح من سائر هيأت النوم والسادس عشر ان ينام على دابة عريانة فان كان نومه حالة الصعود او الاستواء لا ينتقض لتمكن مقعدته وان كان حالة الهبوط انتقض ولو كان راكبا في الاكاف او السرج لا ينتقض في الحالين للتمكن في كل الاحوال كذا في المنية والسابع عشر ان ينام على راس التنور جالسا مدليا رجليه وهو حدث لكونه سببا لاسترخاء المفاصل كذا في فتاوى قاضيخان والثامن عشر ان ينام جالسا متمائلا وقد مر حكمه **و** التاسع عشر ان ينام متربعا واضعا على فخذيه وهو ناقض كما في الظهيرية والاصل في هذه المسائل ونظائرها كلها على ما اشرنا اليه هو وجود الاسترخاء وفقدانه ففي كل صورة هي مظنة الاسترخاء الكامل يحكم فيها بالنقض الا ان يدل دليل شرعي على خلافه وكل صورة ليست مظنته يحكم فيها بعدم النقض وبعد تعرف هذا الاصل والجزئيات المذكورة يسهل الحكم في غيرها من الوقائع فتعرف ولنتوجه الآن الى ما يتعلق بكلام المصنف ههنا فاعلم انه قد اورد عليه بوجوه قد اومانا الى الجواب عن بعضها احدها ان نوم المستلقي والمكب ناقض اتفاقا فلا وجه لتخصيص المصنف بالهيأت الثلثة وبعبارة اخرى ان كان ناقضا فكما ذكروا الا لا يصح حصر الشارح غير الناقض فيما ذكر وبعبارة اخرى يفهم من كلام المصنف والشارح انحصار النوم مطلقا في الهيأت السبع وليس كذلك لخروج نوم المستلقي والمكب واجيب عنه بان المراد بالمضطجع عند الفقهاء وضع جانب من الجوانب على الارض فيتناول الاستلقاء على القفا وما يماثله **اقول** لا يخفى عليك انه غير نافع لخروج كثير من الهيأت الناقضة كالنوم قاعدا مادا رجليه في التنور وقاعدا على هيأة المتغوط وغير ذلك مما مر فالاقتصار على الثلثة لا يخلو عن شناعة ولو قال ونوم المسترخي لا غير لقل ودل

ش اى لا ينقض الوضوء نوم غير ما ذكر وهو النوم قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا

بانه يجوز ان يكون ثبوت الحكم فى المستلقى والمكب بدلالة النص وهو قوله عليه السلام فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله
فان الاسترخاء كما يوجد فى الثلثة المذكورة يوجد فيهما ايضا بل ابلغ واقوى فلا يصدق على شئ منهما انه نوع غير ما ذكر **اقول** هذا
مخدوش اما اولا فبان ثبوت الحكم فى المستلقى بعبارة نص حتى يضع جنبه ولا يحتاج الى اعتبار دلالة النص فيهما واما ثانيا فلان
ثبوته بدلالة النص لا يقتضى عدم الذكر المخل بالمقصود واما ثالثا فلان ثبوت الحكم فى المتكئ والمستند ايضا بدلالة النص فكان ينبغى ان لا يذكرهما
ايضا وثانيها ان الاستناد الى ما لو ازيل لسقط من صور الاتكاء فانه عام يشمل الاتكاء على المرفق وغيره فذكر الاستناد بعد ذكر الاتكاء غير محتاج اليه والجواب عنه على ما قيل
ان المراد بالمتكئ ههنا المتورك على ما ذهب اليه كثير من شراح الهداية وح فهما متغايران او يقال المراد به المتكئ على المرفق كما اختاره الحلبى
فهو ايضا مغاير له ولو سلمنا ان المراد بالمتكئ معناه الاعم فتخصيص الاستناد بالذكر اهتمام بشانه لتحقق اختلافهم فيه واختار الفاضل
اخى چلبى تفسير الاتكاء بان يضع راسه على ركبته او على يديه تبعا لصاحب غاية البيان وقال هو اقرب لفظا ومعنى ويؤيده عطف
بعضهم المتورك على المتكئ وقد عرفت سابقا ان هذا التفسير مخالف للمعقول والمنقول وعطف بعضهم المتورك على المتكئ لا يقتضى
ان يراد به هذا المعنى المخترع بل يجوز ان يراد به الاعتماد على المرفق وثالثها ان المستند الى ما لو ازيل لسقط لا ينتقض وضوءه الا
على مختار الطحاوى وظاهر المذهب على عدم الانتقاض ولذا اختاره صاحب خزانة المفتين وغيره ومن المعلوم ان المتون
موضوعة لذكر ظاهر المذهب والجواب عنه ان عدم الانتقاض وان كان ظاهر المذهب لكنه ليس بمستند الى مستند يعتد به
وقول الطحاوى مؤكد بوجود الاسترخاء والمتون موضوعة لذكر القول الاصح فلذا اختار المصنف ههنا قوله وقد سبقه الى ذلك
القدورى وصاحب الهداية وغيرهما كما مر ورابعها ان عبارة المصنف على نهج سياقه وسباقه يدل على ان نوم كل مضطجع
وما يقاربه ناقض وليس كذلك فان نوم النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم على اى حال كان غير ناقض كما صرح به فى القنية وغيرها
والجواب عنه على ما يفهم من جامع الرموز ان زمن الانبياء عليهم الصلوة والسلام قد انقضى فلا يفيد القول بعدم نقض
وضوءهم بالنوم فائدة يعتد بها فحكمهم مسكوت عنه فى الكتب وما ذكر فيها فهو محمول على غيرهم **قوله** اى لا ينقض الوضوء الخ فى
هذا التفسير قصور من وجهين احدهما ان ظاهره يوهم ان لا فى كلام المصنف عاطفة وليس كذلك والا لم يكن لبناء غير جهة
بل هو لنفى الجنس وغير بتقدير غير ما ذكر منصوب على انه اسمه والخبر محذوف فمعناه لا غير ما ذكر ناقض وجعل غير منونا
لتصحيح العطف خلاف الرواية وحسن الدراية ولو جعل لا عاطفة وغير مجرورا عاطفا على ما اضيف اليه النوم لم يبعد كذا قال الفاضل الاسفرائنى
وثانيهما ما **اقول** انه جعل غير مضافا الى المضطجع وما يقاربه وح يكون كلام المصنف ساكتا عن ذكر النعاس والاولى ان يجعل
ناطقا به بان يجعل غير مضافا الى مجموع نوم مضطجع الخ ويكون المعنى لا ينقض غير ما ذكر من نوم المضطجع واخويه سواء كان نوم
غير المضطجع وغيره او لم يكن نوما بل نعاسا والفرق بين النوم والنعاس ان النوم حال يعرض للحيوان من استرخاء اعصاب
الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس والنعاس ويقال له السنة ايضا
فتور يتقدم النوم كذا فى تفسير البيضاوى **قوله** او قاعدا اى على هيأة الصلوة لا مطلقا فان بعض هيأت القعود ناقضة
كما مر بتفصيله وقال الفاضل الاسفرائنى القعود على رأس القدمين على هيأة المتغوط احق بالاستثناء وان لم نطلع عليه
قوله او ساجدا اى سواء كان متعمدا او غير متعمد على المختار خلافا لابى يوسف فى الاول ومن لطائف الاخبار فى النوم ساجدا
ما ذكره فى الاسرار وقال انه من المشاهير من انه عليه الصلوة والسلام قال اذا نام العبد فى سجوده يباهى الله به ملائكته

عرو الاغماء

فيقول انظروا الى عبدى روحه عندى وجسده فى طاعتى وقال السروجى كتب صحابنا مشحونة بذكر هذا الحديث وما وقفت له على اصل وقال العينى فى البناية الكلام فى صحته وكونه من المشاهير زيادة درجة ويرد قول السروجى مارواه البيهقى فى الخلافيات من حديث انس ولكن فى اسناده داود بن الزبرقان وهو ضعيف وروى من وجه آخر عن ابان عن انس وابان متروك ورواه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من حديث المبارك بن فضالة وذكره الدارقطنى فى العلل من حديث عباد بن راشد عن الحسن عن ابى هريرة بلفظ اذا نام وهو ساجد يقول الله انظروا الى عبدى قال والحسن لم يسمع عن ابى هريرة ومرسل الحسن اخرجه احمد فى الزهد ولفظه اذا نام العبد وهو ساجد يباهى الله به الملائكة يقول انظروا الى عبدى روحه عندى وهو ساجد وروى ابن شاهين بمعناه من حديث ابى سعيد وهو ضعيف انتهى **تذنيب** قد ذكر فى التاتارخانية نقلا عن الواقعات الحسامية وصاحب الاشباه نقلا عن الفتاوى الولوالجية مسائل يساوى حكم النائم فيه حكم اليقظان ونقلها الصفورى الشافعى فى نزهة المجالس ذاكرا فى كل مسألة مذهب امامه فلنذكرها ههنا تحصيلا للفائدة الجديدة الاولى اذا نام الصائم على القفا وفوه مفتوحة فقطر قطرة من ماء المطر فسد صومه وكذا لو اقطر احد فى فيه وبلغ ذلك جوفه وفيه خلاف الشافعى وزفر الثانية اذا جامعها زوجها وهى نائمة تفسد صومها الثالثة لو كانت محرمة فجامعها زوجها وهى نائمة فعليها الكفارة وفيه خلاف الشافعى الرابعة المحرم اذا نام فجاءه رجل فحلق راسه يجب عليه الجزاء وعند الشافعى الجزاء على الحالق الخامسة المحرم اذا نام فانقلب على صيد فقتله وجب عليه الجزاء السادسة اذا نام المحرم على بعيره ودخل فى عرفات فقد ادرك الحج السابعة الصيد لو رمى اليه اذا وقع عند نائم فمات من تلك الرمية يكون حراما كما اذا وقع عند يقظان وهو قادر على ذبحه الثامنة اذا انقلب النائم على متاع فكسره وجب الضمان التاسعة اذا نام الاب تحت جدار فوقع الابن عليه من سطح وهو نائم فمات لا يحرم الاب عن الميراث على الصحيح العاشرة من رفع النائم ووضعه تحت جدار فسقط عليه الجدار فمات لا يلزمه الضمان الحادية عشر رجل خلا بامرأته وثم اجنبى نائم لا تصح الخلوة الثانية عشر رجل نام فى بيت فجاءت امرأته وسكنت ساعة صحت الخلوة الثالثة عشر نامت امرأة فى بيتها فدخل زوجها وسكن عندها ساعة صحت الخلوة الرابعة عشر امرأة نامت فجاء رضيع فارتضع من ثديها تثبت حرمة الرضاع الخامسة عشر اذا امرت دابة النائم على ماء يمكن استعماله وهو متيمم انتقض تيممه وفيه خلاف الشافعى السادسة عشر اذا نام المصلى وتكلم فى حالة النوم تفسد صلاته وفيه خلاف الشافعى السابعة عشر اذا نام المصلى وقرأ فى نومه تعتبر قراءته تلك فى رواية الثامنة عشر اذا تلا آية السجدة فى نومه فسمعها رجل تجب عليه السجدة التاسعة عشر اذا استيقظ هذا النائم فاخبره رجل بذلك تجب عليه سجدة التلاوة على بعض الاقوال خلافا لشمس الائمة والشافعى العشرون رجل حلف ان لا يكلم فلانا فجاء الحالف الى المحلوف وهو نائم فقال له قم فلم يستيقظ النائم يحنث على الاصح الحادية والعشرون رجل طلق امرأته طلاقا رجعيا فجاء الرجل ومسها بشهوة وهى نائمة صار مراجعا الثانية والعشرون اذا نام الرجل وجاءت امرأة وادخلت فرجها فى فرجه وعلم الرجل بفعلها تثبت حرمة المصاهرة الثالثة والعشرون لو كان الزوج نائما فقبلته المرأة بشهوة يصير مراجعا عند ابى يوسف الرابعة والعشرون اذا جاءت امرأة الى نائم وقبلته بشهوة واتفقا على ان ذلك كان بشهوة تثبت حرمة المصاهرة الخامسة والعشرون اذا نام المصلى فى صلاته واحتلم يجب الغسل ولا يمكنه البناء وكذلك اذا صار نائما يوما وليلة او يومين وليلتين صارت الصلوة دينا فى ذمته فهو يخالف المغمى عليه فاحفظ هذا ينفعك كثيرا قال والاغماء بالكسر يقال اغمى عليه اغماء وغمى على المريض

والجنون

اغماء فهو مغمى عليه وهو امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ وقيل هو سهو يلحق الانسان مع فتور الاعضاء لعلة واما الغشى فهو تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب بسبب وجع شديد او برد او جوع كذا فى المصباح المنير وفى النهر الاغماء كما فى التحرير آفة فى القلب او الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا وظاهر كلام القاموس ان الغشى نوع منه وهو الموافق لما فى حدود المتكلمين الا ان الفقهاء يفرقون بينهما كالاطباء والغين فيه معجمة كذا فى المغرب انتهى والوجه فى كون الاغماء والجنون ناقضا للوضوء انهما اشد من النوم فى الغفلة الا ترى ان النائم يستيقظ اذا نبه والمغمى عليه لا يستيقظ فلذا اعتبر حدثا فى كل الاحوال سواء كان مضطجعا او قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا او غير ذلك بخلاف النوم فانه ليس بحدث فى جميع الاحوال ومن ههنا يمتنع البناء فى الاغماء فى كل حال والنوم مضطجعا لا يمنعه اذا لم يتعمده كذا قال الاتقانى فى التبيين وفى البحر الاغماء ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الاغماء كالامراض وعصم من الجنون وهو كالنوم فى فوت الاختيار او فوت استعمال القدرة حتى بطلت عباداته بل اشد لان النوم فترة اصلية واذا نبه انتبه والاغماء عارض لا ينتبه صاحبه اذا نبه فكان حدثا فى كل حال بخلاف النوم فانه لا يكون حدثا الا اذا استرخت مفاصله غاية الاسترخاء فغلب الخروج حينئذ فاقيم السبب مقامه بخلاف غيره فى هذه الحالة فان الغالب فيها عدمه فلا يقام السبب مقامه فكان عدم النقض على اصل القياس الذى يقتضى ان غير الخارج لا ينقض وقد نقل النووى فى شرح المهذب الاجماع على ناقضية الاغماء والجنون واما الجنون فهو زوال العقل ونقضه ظاهر باعتبار عدم مبالاته وتمييز الحدث من غيره وعلله بعض المشايخ بغلبة الاسترخاء ورد بان المجنون قد يكون اقوى من الصحيح فالاولى ما قلنا كذا فى العناية انتهى **فرع** هل ينقض اغماء الانبياء على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وغشيهم ظاهر كلام المبسوط نعم كذا فى الاحكام شرح درر الحكام للعلامة اسمعيل النابلسى واورد عليه بان علة عدم نقض نومهم وهى حفظ قلوبهم منه وهذه العلة موجودة حالة اغمائهم ويؤيده ما فى المواهب اللدنية نبه السبكى على ان اغماءهم يخالف اغماء غيرهم وانما هو عن غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة دون القلب وقد ورد تنام اعينهم لا قلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من النوم الذى هو اخف من الاغماء فمنه بالاولى انتهى ويمكن الجواب عنه بان خصائص الانبياء لا تثبت بالاحتمال ما لم يدل عليه نص كما نص عليه شراح صحيح البخارى وغيرهم وقد ثبت عدم نقض النوم فيهم بالنص ولم يرد نص فى غشيهم واغمائهم والاصل ان يكون النبى كالامة فى الاحكام التكليفية لعمومها ويؤيده ما نقله الطحطاوى عن شرح الشفاء لعلى القارى الاجماع على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى نواقض الوضوء كالامة الا ما صح من استثناء النوم **قال** والجنون هو كيفية تعرض للحيوان تسلب العقل وبه يظهر الفرق بينه وبين الاغماء وفيه اشارة الى ان العته لا ينقض الوضوء قال صاحب البحر اما العته فلم ار من ذكره من النواقض ولا بد من بيان حقيقته وحكمه اما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يكون مختلط الكلام الا انه لا يضرب ولا يشتم واما الثانى فقد اختلف فيه على ثلثة اقوال ففى اصول فخر الاسلام وشمس الائمة والمنار والتوضيح والمغنى انه كالصبى مع العقل فى كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفى تقويم ابى زيد الدبوسى ان حكمه حكم الصبى مع العقل الا فى العبادات فانا لم نسقط عنه الوجوب ورده صدر الشريعة وابو اليسر بانه نوع جنون فيمنع الوجوب وفى اصول البستى ان المعتوه ليس بمكلف باداء العبادات كالصبى العاقل الا انه اذا زال العته توجه عليه الخطاب باداء حالا وقضاء ما مضى اذا لم يكن فيه حرج كالقليل فى ظاهر كلام الكل

شرح على اى هيئة كانا ويدخل فى الاغماء السكر وحده ههنا ان يدخل فى مشيه تمايل

بالاتفاق على صحة ادائه العبادات اما من جعله مكلفا بها فظاهر وكذا من لم يجعله مكلفا لانه صار كالصبى العاقل وقد صرحوا بصحة عباداته فيفهم منه ان العته لا ينقض الوضوء انتهى كلامه **فرع** ذكر فى التاتارخانية نقلا عن فتاوى الحجة المصروع اذا افاق من صرعه عليه الوضوء انتهى **قلت** المراد به من يغلبه جنى فيكون مختل الحواس والحركات وقد انكر كثير من اهل زماننا صرع الجنى وزعموا انه غير ثابت عقلا ونقلا وقد اخطأوا فى ذلك لعدم علمهم بالاخبار ومقالات القدماء وقد بسط فيه الكلام بسطا بسيطا القاضى بدر الدين الشبلى الحنفى فى كتابه آكام المرجان فى احكام الجان فلنذكر ههنا نبذا من كلامه ازالة لاوهام المتوهمين وان كان المقام غريبا قال رح فى الباب الخمسين من كتابه المذكور قال الشيخ ابو العباس صرع الجن للانس قد يكون عن شهوة وعشق كما يتفق للانس وقد يتناكح الجن والانس ويولد بينهما ولد وهذا كثير معروف وقد ذكر العلماء ذلك وتكلموا عليه وقد يكون وهو كثير او الاكثر عن بغض ومجازاة مثل ان يؤذيهم بعض الانس او يظنوا انهم اذوهم اما ببول على بعضهم واما بصب ماء حار واما بقتل بعضهم وان كان الانس لا تعرف ذلك وفى الجن ظلم وجهل فيعاقبونه باكثر مما يستحقونه وقد يكون عن خبث منهم وشر مثل سفهاء الانس انتهى وقال فى الباب الحادى والخمسين انكر طائفة من المعتزلة كالجبائى وابى بكر الرازى محمد بن زكريا الطبيب وغيرهما دخول الجن فى بدن المصروع واحالوا وجود روحين فى جسد مع اقرارهم بوجود الجن وهذا الذى قالوه خطأ وذكر ابو الحسن الاشعرى فى مقالات اهل السنة والجماعة انهم يقولون ان الجن تدخل فى بدن المصروع كما قال الله تعالى الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس قال عبد الله بن احمد بن حنبل قلت لابى يوما ان قوما يقولون ان الجن لا تدخل فى بدن الانس فقال يا بنى يكذبون هو ذا يتكلم على لسانه قلت ذكر الدارقطنى فى الجزء الذى انتقده من حديث ابى سهل بن زياد بسنده عن ابن عباس ان امرأة جاءت بابن لها الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله ان ابنى به جنون وانه يأخذه عند غدائنا وعشائنا فمسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صدره ودعاه فخرج من جوفه مثل الجرو الاسود فسعى ورواه ابو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى فى اوائل مسنده انتهى وقال فى ذلك الباب ايضا قال قائلون معنى سلوكهم فى الانس انما هو القاء الظل عليهم وذلك هو المس ومنه الصرع والفزع وذلك ايضا مما لا يدفعه العقل غير انه ورد السمع بسلوكهم فى الانس ووضع الشيطان راسه فى القلب انتهى **قوله** على اى هيأة كانا اى الاغماء والجنون وفيه دفع توهم ان اللام فيهما عوض عن المضاف اليه الا انه يشعر بانه استفاد العموم من اطلاقهما وعدم تقييدهما بما قيد به النوم والاظهر ان يستفاد العموم من جعل اللام فيهما للاستغراق كذا قال الفاضل الاسفراينى **اقول** ما ذكره من الاشعار لا يعلم من اين ذلك بل كلام الشارح يحتمل الاظهر ايضا بل الاظهر ان يستفاد ذلك من مجموع الامرين **قوله** ويدخل على البناء للفاعل ويحتمل ان يكون على البناء للمفعول واياما كان ففيه اشارة الى ان السكر غير الاغماء لكنه داخل فيه **قوله** السكر هو بالفتح مصدر سكر يسكر من باب تعب والكسر لغة فيه والسكر بالضم اسم منه كذا فى المصباح وعرفه البرجندى وغيره بانه حالة تعرض من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة من الخمر ونحوه فيتعطل معه العقل المميز بين الامور الحسنة والقبيحة ووجه دخوله فى الاغماء انه مدهش كالاغماء ولا فرق بينهما الا ان السكر يوجب نشاطا وقوة ويكون لا عن مرض بخلاف الاغماء فيقام مقام الناقض ولهذا ينقض الغشى ايضا **قوله** ههنا احترز به عن حده فى باب الحد فانه على ما قاله ابو حنيفة

اى المولى عصام ١٢ منه رح

فيه تعريض بالاسفراينى حيث حصر الاشارة بالثانى ١٢ منه رح

وهو الصحيح وكذا في اليمين حتى لو حلف انه سكران يعتبر هذا الحد هو وقهقهة مصل بالغ بركوع وسجود

ان لا يعرف شيئاً حتى الارض من السماء كذا في جوهرة الاشربة وهو ان يهذي وعندهما ان يهذي مطلقاً كذا ذكره الشارح في باب حد الشرب **قوله** وهو الصحيح احتراز عما اختاره قاضيخان وصاحب الخلاصة من الحد المعتبر في الحد وما اختاره الشارح موافق لما في الذخيرة وعبارتها حد السكر في هذا الباب ما هو حده في باب الحد وهو ان لا يعرف الرجل من المرأة عند بعض المشائخ وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما نقل عن شمس الائمة الحلوائي انه اذا دخل في بعض مشيه تحرك فهو سكر ينتقض به الوضوء وكذلك الجواب في حكم الحنث اذا حلف انه ليس بسكران ان كان على الصفة التي قلنا يحنث في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة انتهت وبحث ههنا الفاضل الهروي بان السكران ان كان بحال يعرف الرجل من المرأة ولكن يدخل في مشيه تحرك لا يزول عنه الاستمساك بالكلية بل يبقى بعض الاستمساك جداً بخلاف ما اذا كان لا يعرف ولا يميز بينهما حيث يزول الاستمساك بالكلية فينبغي ان يكون حده ههنا ان لا يعرف الرجل من المرأة انتهى **اقول** في بحثه بحث لان المدار ههنا ليس على زوال الاستمساك وعدمه بل على انه اذا دخل في مشيه تحرك صار بحال لا يعرف شيئاً خارجاً من بدنه لا سيما اذا لم يكن الريح ذا صوت ونتن فيقام السبب مقامه على ان الحد المعتبر في باب الحد انما اعتبره ابو حنيفة فيه احتياطاً والاحتياط ههنا في عدم اعتباره فليكن هو المعتمد **قوله** وكذا في اليمين وذلك لان الايمان مبناها على العرف ومن دخل في مشيه تحرك يعد من السكارى عرفاً قطعاً **قال** وقهقهة مصل الخ هذه مسألة معركة الآراء قد طعن فيها اصحاب المذاهب الثلثة على الحنفية ظانين انه خلاف عقل ونقل وانه ليس فيه حديث صحيح ولم يعلموا ان بعض الظن اثم فان الاخبار فيها واردة باسناد بعضها صحيحة منها مسندة ومنها مرسلة ولم يطلعوا على ان الحنفية ليسوا بمتفردين في ما قالوا بل قد قال بمثل قولهم جمع من الصحابة والتابعين كابي موسى الاشعري والحسن البصري والثوري ومحمد بن سيرين والاوزاعي وعبيد الله والنخعي فانهم كلهم قالوا بانتقاض الوضوء بالقهقهة في الصلوة كما حكاه العيني في البناية وقال ايضاً مذهب الشافعي ان المرسل اذا ارسل من وجه واسند من وجه آخر يقول به والحديث الذي ورد في هذا الباب ارسل من وجوه واسند من وجوه فيلزمه ان يقول به وقال ابن حزم كان يلزم المالكيين والشافعيين لشدة تواتره عمن عد من مراسله قلت وكذا يلزم الحنابلة ايضاً لانهم يحتجون بالمراسيل وعلى تقدير انهم لا يحتجون به يقال لهم ان اقل احواله ان يكون ضعيفاً وهو مقدم عندهم على القياس والعجب منهم انهم يقولون لاصحابنا اصحاب الرأي وينسبونهم الى ترك كثير من الاحاديث بالقياس وهم تركوا حديثاً رواه جماعة من الصحابة انتهى كلامه وقد صنفت انا في هذه المسألة رسالة سميتها بالهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة وبسطت فيها الاحاديث الواردة في هذه المسألة باسانيدها مع نقوض الخصوم عليها ودفعها واوردت فيها فروعها التي ذكرها اصحابنا على نمط لم اسبق عليه بفضل الله وعونه وههنا نذكر في شرح كلام المصنف والشارح نبذاً ملخصاً منها على قدر الكفاية مع زيادات نفيسة وتفاريع لطيفة فنقول في اكتفاء المصنف بذكر القهقهة اشعار بان الضحك ليس بناقض وسيذكره الشارح وفي قوله مصل اشارة الى انه لو قهقه خارج الصلوة لا تنتقض الوضوء وكذا لو قهقه في صلوة ليست على مقتضى الاداء فانها كلا صلوة لانها ليس بحدث خارج ولا هي مما يقام مقامه وانما ثبت كونها ناقضة له حال كونها في الصلوة بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورده وهل هي جائزة خارج الصلوة ام محرمة فيه خلاف فقيل انها كبيرة وقيل جائزة والحق التفصيل بين الاختيارية والاضطرارية والى انها ناقضة

في الصلوة في اي جزء كان من اجزائها وإلى انها ناقضة في الصلوة مطلقا رجلا كان المصلي او امرأة منفردا كان المقهقه
او اماما او ماموما متطوعا كان او مفترضا مؤميا كان او غير مؤمي لان الايماء قائم مقام الركوع والسجود ويتفرع على هذه
الاشارات فروع منها الفروع المذكورة في الخلاصة وهي انه لو ضحك في صلوة يومي فيها بعذر ينقض وكذا في التطوع خارج
المصر والقرية راكبا وان كان في المصر والقرية لا وضوء عليه وقال ابو يوسف عليه الوضوء بناء على انه هل يجوز التطوع
على الدابة في المصر ولو ضحك القوم بعد ما احدث الامام متعمدا لا وضوء عليهم وكذا بعد ما تكلم الامام وكذا بعد سلام
الامام على الاصح ولو قعد قدر التشهد ولم يتشهد حتى ضحك عمدا جازت صلاته وعليه الوضوء لصلوة اخرى ولو قعد
الامام قدر التشهد ونسي التشهد ثم تشهد القوم خلفه ثم ضحك القوم عليهم الوضوء لصلوة اخرى ولو سلم الامام يلزم
الوضوء رجل شرع في الجمعة ومضى الوقت وهو في الصلوة حتى قهقه ينتقض طهارته عند ابي يوسف وعند محمد
وعلى هذا اذا تذكر الفائتة في الصلوة وفي الوقت سعة ولو قهقه في الفرض او التطوع بغير قراءة او شرع في الفرض بالايماء او قاعدا
بغير عذر ثم قهقه لا وضوء عليه واذا سلم الامام ثم تذكر ان عليه سجدة التلاوة ثم قهقه عليه الوضوء في رواية كتاب الصلوة ولو صلى
ركعة من الفجر ثم طلعت الشمس ثم قهقه يلزمه الوضوء على قياس قول ابي حنيفة ولو نوى امامة النساء وقامت امرأة بجنبه واقتدت
به ثم قهقه الرجل لا وضوء عليه ولو اقتدى الصحيح بالمومي او القاري بالامي او بالذي يصلي الى غير القبلة لا ينقض وضوءه والامي
اذا شرع في الصلوة فتعلم سورة او القاري شرع ثم وجد الثوب او المملوكة شرعت في الصلوة وهي مكشوفة الراس ثم عتقت
ومضى كل منهم على صلاته ثم قهقه لا وضوء عليه وذكر في التاتارخانية فروعا اخر ايضا وهي انه رجل افتتح العصر خلف من
يصلي الظهر والمقتدي لا يعلم وكان شارعا في التطوع ويؤمر بالمضي فان قهقه فعليه الوضوء رجل افتتح المكتوبة وعليه
مكتوبة وهو ذاكر لها او كان في صلوة العيد فزالت الشمس او كانت الجمعة فدخل وقت العصر او صلى ومقامه طاهر و
موضع سجوده نجس ثم قهقه كان عليه الوضوء ولو قهقه في الصلوة المظنونة اختلف المشائخ فيه والاصح انه ينقض
الوضوء ومن انقضى وقت مسحه في صلاته ثم قهقه فلا وضوء عليه وكذلك في الجبائر ولو صلى فريضة عند طلوع الشمس
او غروبها سوى عصر يومه لم يكن داخلا في الصلوة فلا ينتقض وضوءه بالقهقهة واذا شرع في التطوع عندهما كان عليه
الوضوء بالقهقهة وباقي الفروع مذكورة في الفتاوى المطولة ان شئت فارجع اليها ولا نحتاج الى تطويل الكلام بذكرها
بعد ما اشرنا الى الاشارات الكلية وفي قول المصنف البالغ اشارة الى ان قهقهة الصبي في الصلوة ليس من النواقض
وقيل انها تنقض الوضوء دون الصلوة وقيل انها تبطلهما والاول هو الصحيح وذلك لانها انما اوجبت اعادة الوضوء بها
عقوبة او زجرا والصبي ليس من اهلها كذا في البحر وغيره وهذه المسألة ترشدك الى ان نقض الوضوء بالقهقهة انما
هو زجر او عقوبة لا انه حدث والا لساوى فيه الصبي البالغ وقد اختلف فيه فقيل انها حدث وظاهر كلام جماعة منهم
القاضي ابو زيد انها ليست بحدث وهو الموافق للقياس وفائدة الخلاف ان من جعلها حدثا منع مس المصحف كسائر
الاحداث ومن اوجب الوضوء زجرا جوزه قال صاحب البحر ينبغي ترجيح الثاني لموافقته القياس وسلامته مما يقال انها
ليست فيها الا الامر باعادة الوضوء والصلوة ولا يلزم منه كونها من الاحداث ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم
وصحح في الاصول والفروع انها لا تنقض الوضوء بناء على انه ليس من اهل الزجر انتهى وفي قوله بركوع وسجود اشارة الى ان تكون
تلك الصلوة ذات ركوع او سجود لا كصلوة الجنازة ولو اقتصر على الركوع او السجود لكفى لان احدهما ملازم للآخر ولا يتوهم منه

ش حتى لا ينقض الوضوء قهقهة الصبي و شرطه ان تكون في صلوة ذات ركوع و سجود حتى لو قهقه
في صلوة الجنازة او سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء بل يبطل ما قهقه فيه وانما شرط ما
ذكر لان انتقاض الوضوء بها ثبت بالحديث على خلاف القياس فيقتصر على مورده

انه يلزم على هذا ان لا ينقض وضوء المؤمي بعذر لانه ليس براكع و ساجد الا ان ايماءه قام مقام الركوع والسجود واعلم انهم اختلفوا
في مسائل الاولى قهقهة الناسي فقيل انها غير ناقضة اذ لا جناية الا بالقصد ورجح صاحب البحر النقض لما ان الصلوة حالة مذكرة
فلا يعذر فيها بالنسيان والثانية انه هل تنقض القهقهة الوضوء الذي في ضمن الغسل فقيل لا وقيل نعم والاول قول عامة المشائخ
وصحح المتاخرون كقاضيخان وغيره الثاني زجرا وعقوبة كما في المضمرات وغيره والثالثة انه هل ينقض الوضوء الناقص فصورته ان
يغسل بعض اعضاء الوضوء ثم يهريق الماء ولا يجد الماء ليغسل باقي الاعضاء فيتيمم ويشرع في الصلوة ثم يقهقه ثم يجد الماء فعن ابي يوسف
انه يغسل الاعضاء الباقية ويصلي وعندهما يغسل جميع الاعضاء بناء على ان القهقهة تبطل ما غسل من اعضاء الوضوء كذا
في الخلاصة واتفقوا على ان القهقهة لا تنقض الغسل لعدم ورود النص فيه كما في جامع المضمرات وكذا اتفقوا على انها تنقض التيمم
ايضا كما في البزازية وغيرها وفيه اختلاجم لاقتصار النص على الوضوء الا ان يقال التيمم طهور كالوضوء على ما دلت عليه الاخبار فيعم
حكم النقض زجرا كليهما فافهم **قوله** حتى لا ينقض الخ هكذا قالوا وقد مر تفصيله **ولي** فيه كلام وله جواب اما الكلام فهو
ان معنى نقض شيء الوضوء انه يحرم اداء الصلوة بعده بغير تجديد الوضوء وهذا المعنى منتف في حق الصبي في جميع النواقض فانه
لو احدث ثم صلى بغير طهارة لا يقال انه اكتسب الحرام ولا يكتب عليه وزر لانه ليس بمكلف بالفروع كما تقرر في الاصول فان ارادوا بقولهم
لا ينقض قهقهة الصبي هذا المعنى فلا وجه للتخصيص ولا يظهر ثمرة هذا الحكم وان ارادوا ان وليه لا يحكم عليه بتجديد الوضوء كما
يحكم به في سائر النواقض فممنوع فان كل ما امر به المكلف يلزمه ان يعلمه الصبي ويعاوده ليعتاد به بعد البلوغ واما الجواب فهو
انهم ارادوا به المعنى الاول وثمرته تظهر فيما اذا توضأ الصبي وصلى وقهقه في الصلوة ثم بلغ فيجوز له اداء الصلوات بتلك الطهارة
لعدم انتقاض وضوءه بخلاف سائر الاحداث فافهم **قوله** وشرطه الخ الاخصر الاظهر ان يقال ومصلي الجنازة وساجد التلاوة
عطفا على الصبي ولا فائدة في التفريع على قيد البالغ او لا ثم ذكر القيد الاول والثالث بلفظ الشرط الا ان يقال لما كانت فائدة قيد البالغ
ظاهرة بناء على ان الصبي ليس بملزم بشيء في الشرع بادر اليها اولا وكان تقييد النقض بالصلوة وبكونه ذات ركوع وسجود خفيا خارجا عن
مفهوم النقض عبر عنه بالشرط وافرده بالذكر **قوله** ذات ركوع وسجود فيه اشارة الى انه ليس الغرض وجود الركوع والسجود بالفعل
حتى ينتقض بالمعذور والمؤمي بل كون الصلوة من جنس ما فيه ركوع وسجود **قوله** او سجدة التلاوة اورد عليه بانه لا وجه لايرادها
ههنا لانها خارجة بلفظ الصلوة واجاب عنه بان لها شبها كاملا للصلوة حتى ان من رأى الساجد بها يظنه مصليا وبهذا القدر
يكفي ان يذكر عقيب صلوة الجنازة **اقول** الايراد والجواب كلاهما ساقطان فان قوله في صلوة ذات ركوع وسجود متضمن
لقيدين فسجدة التلاوة متعلق بالقيد الاول لا بالثاني **قوله** وانما شرط ما ذكر الخ الظاهر انه توجيه لاشتراط كون القهقهة
في الصلوة وكون الصلوة ذات ركوع وسجود والحديث الوارد في هذا الباب هو ما رواه الطبراني في معجمه بسنده عن حفصة
بنت سيرين عن ابي العالية عن ابي موسى الاشعري قال بينما رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بالناس
اذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلوة فامر رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلوة وتزييفه الخصوم بما ذكره البيهقي في الخلافيات ان جماعة من

الثقات رووه عن حفصة عن ابي العالية عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرسلا ولم يذكروا ابا موسى والجواب
عنه على ما في البناية وغيرها ان المرسل مقبول عندنا لاسيما اذا ارسله ثقة وابو العالية كذلك مع انه قد اسند من وجوه
اخر فينبغي ان يقبل باعتضاده وروى الدارقطني عن ابي هريرة مرفوعا اذا قهقه اعاد الوضوء والصلوة وزيفوه بان في سنده
عبد العزيز بن حصين وعبد الكريم بن ابي امية وهما ضعيفان والجواب عنه ان ضعفه ينجبر بالطرق الاخر وروى ابن عدي
في الكامل عن بقية عن ابيه عن عمرو بن قيس عن عطاء عن ابن عمر مرفوعا من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة
وضعفوه بما ذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية ان بقية عادته التدليس وكانه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه
وجوابه على ما في نصب الراية انه ذكر ابن الصلاح وغيره ان المدلس اذا اورد لفظا مبينا للاتصال نحو سمعت وحدثنا
فحديثه مقبول وقد صرح ههنا بقية بالاتصال حيث قال حدثنا ابي عن عمرو بن قيس وروى الدارقطني عن انس قال
كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بنا فجاء رجل ضرير البصر فتردى في حفرة كانت في المسجد الحديث
مثل رواية ابي موسى وروى الدارقطني بسنده عن جابر قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ضحك
منكم في صلاته فليتوضأ ثم ليعد الصلوة وروى ايضا عن عمران بن حصين مرفوعا من ضحك في الصلوة قهقهة
فليعد الوضوء والصلوة وروى ابن عدي عن الحسن عن عمران ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لرجل
ضحك في الصلوة اعد وضوءك وروى الدارقطني عن الحسن البصري عن ابي المليح بن اسامة عن ابيه قال بينا نحن نصلي
مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذ اقبل رجل ضرير البصر الحديث مثل حديث ابي موسى وروى ابو حنيفة
عن منصور عن الحسن عن معبد بن ابي معبد مرفوعا من قهقه في صلاته اعاد الوضوء والصلوة اخرجه الدارقطني
وروى الطبراني والدارقطني عن ابي العالية عن رجل من الانصار ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلي
فمر رجل في بصره سوء فتردى في بئر فضحك طوائف من القوم فامر من كان ضحك ان يعيد الوضوء والصلوة وروى
عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني وابن ابي شيبة وابو داود في مراسيله عن ابي العالية مرسلا ان اعمى تردى في بئر والنبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي باصحابه فضحك من كان يصلي معه فامر من ضحك منهم ان يعيد الوضوء والصلوة
وروى الدارقطني عن ابراهيم النخعي نحوه مرسلا وروى الشافعي ومحمد في كتاب الآثار والدارقطني عن الحسن نحوه مرسلا
فهذه اخبار مرسلة ومسندة تدل على كون القهقهة ناقضة للوضوء وللخصوم عليها خدشات منها ان اسانيد
الاحاديث المسندة ضعيفة لا تخلو عن متروك او ضعيف والجواب عنه ان الضعيف مقدم على القياس فان
قلت قد صرح في اصول الحنفية ان الحديث الضعيف انما يقدم على القياس اذا كان راويه يعرف بالفقه
والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين ونحوهم والا فالقياس مقدم فكيف قدموا ههنا هذا الحديث على
القياس قلت هذا مشرب بعض الحنفية منهم عيسى بن ابان وابو زيد واما عند الكرخي وجماعة من اصحابنا
فالحديث الضعيف مطلقا مقدم على القياس ما لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة فلا اشكال والجواب عن اتباع
عيسى بن ابان انه قد روى هذا الحديث ابن عمر وابو موسى وانس وهم من فقهاء الصحابة فلا جرم يقدم حديثهم
على القياس قال الحافظ ابن حجر في الاصابة في احوال الصحابة اكثر الصحابة فتوى مطلقا سبعة عمر وعلي وابن مسعود
وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وعائشة قال ابن حزم يمكن ان يجمع من فتيا كل واحد من هؤلاء مجلد ضخم قال

ثم القهقهة انما تنقض الوضوء اذا كان يقظان حتى لو نام في الصلوٰة

وبايهم عشرون ابو بكر وعثمان وابو موسى ومعاذ وسعد بن ابي وقاص وابو هريرة وانس وعبد الله بن عمرو بن العاص و سلمان وجابر وابو سعيد وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وعمران بن حصين وابو بكرة وعبادة بن الصامت و معاوية وابن الزبير وام سلمة قال يمكن ان يجمع من فتيا كل واحد منهم جزء صغير قال وفي الصحابة نحو من مائة وعشرين نفسا مقللون في الفتيا جدا لا يروى عن الواحد منهم الا المسألة او المسألتان او الثلث يمكن ان يجمع من فتيا جميعهم جزء صغير بعد البحث كابي بن كعب وابي الدرداء وابي طلحة والمقداد وغيرهم انتهى كلامه ومنها ان المراسيل كلها تدور على مرسل ابي العالية ومرسل الحسن والنخعي لا يخلو عن ضعف والجواب عنه انه بعد تسليم ذلك لا يضر فان ابا العالية وثقه جماعة فيقبل مرسله ومنها انه قد تقرر في اصول الحنفية ان عمل صحابي بخلاف حديث لا يسقطه اذا كان ذلك الصحابي راويا لذلك الحديث واذا كان غيرا ويه يسقطه عن درجة الاعتبار وههنا قد عمل ابو موسى الاشعري بخلاف الحديث حيث لم يوجب الوضوء بالقهقهة فيلزم ان يسقط والجواب عنه من وجوه احدها ما في التوضيح وغيره ان عمل الصحابي بخلاف الحديث انما يسقطه اذا كان الحديث مما لا يحتمل الخفاء والا فلا وحديث القهقهة من الحوادث النادرة فعمل ابي موسى بخلافه لا يضر وثانيها ان عدم عمل ابي موسى به وان ذكره كثير لكن الصحيح المروي عنه العمل به كما ذكره العلامة قاسم في شرح مختصر المنار وثالثها ان ابا موسى ايضا من رواة هذا الخبر كما مر فلا يضر عمله بخلافه وان شئت زيادة التفصيل في هذا المقام فارجع الى رسالتي المذكورة فانها كافية في هذه المسألة واذا عرفت هذا كله فاعلم ان حاصل كلام الشارح ههنا انه انما اشترط كون القهقهة في الصلوٰة وكون الصلوٰة ذات ركوع وسجود لان الامر بالنقض بها انما ثبت بالحديث على خلاف القياس اذ القياس يقتضي عدم النقض بها لانها ليست بنجس خارج وكل ما ثبت على خلاف القياس يقتصر حكمه على مورده فيه ومورد الحديث الذي نحن فيه هو الصلوٰة ذات الركوع والسجود فيقتصر على مورده ولا يتعدى حكم النقض الى خارج الصلوٰة ولا الى صلوٰة الجنازة واورد عليه بوجوه احدها ان الصلوٰة في حديث ابن عمر و ابي هريرة مطلق فينبغي ان يحمل على اطلاقه والجواب عنه ان المطلق يحمل على الفرد الكامل وان هو الا ذات الركوع والسجود وثانيها ان الوضوء في الحديث مطلق فيحمل على الفرد الكامل وما هو الا الوضوء القصدي فينبغي ان لا ينتقض الوضوء الذي في ضمن الغسل ولا التيمم واجيب عنه بانه لم يعلم قطعا ان وضوء الصحابة الذين ضحكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان قصديا بل جاز ان يكون بعضهم متيمما وبعضهم متوضيا بوضوء قصدي وبعضهم بوضوء غير قصدي فحكمنا بالانتقاض مطلقا احتياطا وثالثها ان الصلوٰة التي وقع الضحك فيها لا شك انها كانت فرضا وبالجماعة فينبغي ان لا ينقض وضوء المنفرد والمفترض ولا وضوء المتنفل واجيب عنه بان القهقهة انما جعلت ناقضة لشدة قبحها حال المناجاة مع الرب لدلالتها على كمال الغفلة وهذا لا يتفاوت بالانفراد والجمع والافتراض والتنفل فلذلك عممنا الحكم ورابعها انه لم يعلم ان جميع المقتدين الذين ضحكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانوا بالغين فيجوز ان يكون بعضهم صبيا بل الضحك اليق بحالهم فينبغي ان يحكم بنقض قهقهة الصبي ايضا والجواب عنه ان اخراج الصبي انما هو لاجل ان الحكم باعادة الوضوء كان زجرا وجناية والصبي ليس من اهل الجناية كما دل عليه حديث رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ الحديث

قوله ثم القهقهة الخ يحتمل ان يكون تعريضا على المصنف حيث لم يشر الى هذا القيد لكن جاز ان يكون مختاره ما قال الكرخي

على اى هيأة فقهقه لا ينقض الوضوء وعند الشافعى لا ينقض الوضوء بالقهقهة وحدها ان تكون مسموعة له ولجيرانه وهو يبطل الصلوة والوضوء والضحك ان يكون مسموعا له لا لجيرانه وهو يبطل الصلوة لا الوضوء والتبسم ان لا يكون مسموعا اصلا وهو لا يبطل شيئا

ان فى صورة النوم يفسد وضوءه كما يفسد صلاته وبه اخذ عامة المتاخرين احتياطا ويحتمل ان يكون الغرض بيان مختاره لكن مختار فخر الاسلام وصاحب المحيط عدم فسادهما جميعا وروى عن ابى حنيفة انه تفسد صلاته ولا يفسد وضوءه كذا قال الفاضل الهروى **اقول** ويحتمل ان يكون دفعا لما يرد على قوله فيقتصر على مورده من ان مورده انما كان حال اليقظة فيلزم (اى المولوى عبد السلام رحمه الله تعالى شرح) ان لا تنقض قهقهة النائم مع ان منهم من صرح بخلافه وحاصل الدفع ان اللازم ملتزم على الصحيح كيف لا وقد ورد فى الحديث لا تفريط فى النوم ووجوب الوضوء بالقهقهة انما هو زجرا على الاصح فلا تنقض قهقهة النائم **قوله** على اى هيأة فقهقه اى سواء كان راكعا او ساجدا او قائما او مضطجعا او غير ذلك **قوله** وعند الشافعى الخ هذا هو مذهب ابن مسعود وجابر وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب وابى بكر بن عبد الرحمن وسليمان بن بشار ومكحول ومالك واحمد وابو ثور وداود كذا حكاه العينى فى البناية وفى معدن اليواقيت الملتئمة فى مناقب الائمة الاربعة عند ذكر الحكايات الدالة على علو منصب الامام الشافعى الحكاية السابعة قال البويطى سمعت الشافعى يقول قال لى الفضل بن الربيع انى اشتهى ان اسمع مناظرتك مع الحسن بن زياد اللؤلؤى قال فقلت له ليس هناك قال فقال انا اشتهى ذلك قال فقلت له متى شئت قال فاجتمعنا فى ضيافة فاتينا بطعام فاكلنا وغسلنا ايدينا فقال رجل ما تقول فى رجل قذف محصنة فى الصلوة قال بطلت صلاته قال فما حال الطهارة قال بحالها قال ما تقول ان ضحك فى صلاته قال بطلت صلاته وطهارته قال فقال له قذف المحصنات ايسر من الضحك فيها فاخذ اللؤلؤى نعليه فقام ومضى فاستضحك الفضل بن الربيع فقال الشافعى الم اقل لك انه ليس فى هذا وهذه الحكاية قد ذكرها ابن عدى فى الكامل والذهبى فى ميزان الاعتدال ايضا ولا يخفى عليك ان سكوت الحسن بن زياد لا يضرنا فلعله لم يبلغه حينئذ الحديث الوارد فى ذلك وبعد الاطلاع عليه لا مجال للعقل **قوله** وحدها الخ هذا هو المشهور فى تعريفها انها ما يكون مسموعا له ولجيرانه اى لمن عنده سواء بدت نواجذه ام لا ونقل عن الحلوائى انه اذا بدت نواجذه اى اضراسه ومنعه الضحك من القراءة فهو قهقهة وفى الحلية لم اقف على التصريح باشتراط اظهار القاف والهاء فى القهقهة بل الذى توارد عليه اكثر المشائخ كصاحب الهداية والمحيط والكافى وغيرهم ما يكون مسموعا له ولجيرانه **قوله** وهو يبطل الخ هذا غير محتاج الى الذكر بعد ما علم من المتن انها من النواقض لانه اذا بطل الوضوء بطلت الصلوة الا انه اراد ذكر اقسام الضحك واحكامها فى سلك واحد **قوله** والضحك بكسر الضاد المعجمة وسكون الهاء المهملة على الاشهر مع جواز فتح اوله وسكون ثانيه وكسرهما او فتح اوله وكسر ثانيه كجوازه فى نحو فخذ كذا فى كتب اللغة **قوله** وهو يبطل الصلوة دون الوضوء هذا بالاجماع على ما فى جامع المضمرات وعبارة الهداية وهو على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء وهى تؤذن بالخلاف الا ان يقال انه بناء على الفرق المذكور بين الضحك والقهقهة بسمع صوته وعدمه ومن قال ان الضحك هو بدو النواجذ اعتبر هذا الضحك مبطلا للوضوء والصلوة كليهما والدليل على عدم بطلان الوضوء بالضحك هو ما اخرجه الدار قطنى عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الضحك ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء وفى سنده ابراهيم ابو شيبة وهو منكر الحديث **قوله** والتبسم يقال بسم يبسم بسما من باب ضرب وتبسم يتبسم تبسما اذا ضحك قليلا من غير صوت كذا فى المصباح **قوله** وهو لا يبطل شيئا لما اخرجه الدار قطنى فى سننه والطبرانى وابو يعلى الموصلى عن جابر ان رسول الله صلى الله

هو المباشرة الفاحشة الا عند محمد **ش** وهي ان يماس بدنه ببدن المرأة مجردين عن الثوب وانتشرت آلته وتماس الفرجان

عليه وعلى آله وسلم كان يصلي باصحابه العصر فتبسم في الصلوة فلما انصرف قيل يا رسول الله تبسمت وانت تصلي فقال انه مر بي ميكائيل وعلى جناحه غبار فضحك الي فتبسمت وفي سنده الوازع بن نافع العقيلي وهو كثير الوهم ووقع في معجم الطبراني جبريل عوض ميكائيل وروى ابن حبان في كتاب الضعفاء عن جابر مرفوعا انه ضحك في صلاته فعليه الوضوء والصلوة واذا تبسم فلا شئ عليه **قال** والمباشرة الفاحشة الخ عد هذا من النواقض مختلف بين الامام ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد وقد اختلفوا في تفسير المباشرة الفاحشة وشرائط كونها ناقضة وفي ترجيح احد القولين اما الاختلاف في تفسيرها وشرائطها فهو ان الشارح فسرها تبعا لصاحب المحيط وغيره ان يماس بدن الرجل ببدن المرأة مجردين عن الثوب وانتشرت آلة الرجل اي ذكره وتماس فرج الرجل والمرأة وذكر صاحب الخلاصة ان المباشرة الفاحشة ان يمس بطنه بطنها وفرجه فرجها وليس بينهما ثوب سواء كان من قبل المرأة او دبرها وفسرها صاحب المنية بانها ان يمس بطنه بطنها او ظهرها وفرجه منتشر فرجها من غير حائل وفي القنية نقلا عن شرف الائمة المكي ان في الملامسة الفاحشة لا يعتبر انتشار آلة الرجل في انتقاض طهارة المرأة كالمس في حرمة المصاهرة وفيها نقلا عن القاضي عبد الجبار والصدر الحسام ان المباشرة الفاحشة بين المرأتين وبين الرجل والغلام الامرد تنقض الوضوء عندهما وذكر ابو ذر في شرح الصلوة ان المباشرة الفاحشة بين الرجلين او المرأتين تنقض الوضوء عندهما خلافا لمحمد وفيها نقلا عن عين الائمة الكرابيسي وابي حامد ان المباشرة توجب الوضوء على الرجل والمرأة عندهما وفي الحلية لم اقف على ان وضوء المرأة ايضا ينقض الا في القنية وفيه تامل لانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل على قولهما الوضوء الا على الرجل انتهى ورده صاحب البحر بان النساء شقائق الرجال فكان حكمهن حكمهم وان لم يصرحوا به مع انه وقع في عبارة كثير منهم ان المباشرة تنقض الوضوء ولم يقيدوا بالرجل وفسرها ابن الهمام في فتح القدير بان يتجردا متعانقين متماسي الفرجين وتبعه صاحب البرهان شرح مواهب الرحمن وفي البحر هي ان يباشر امرأته متجردين ولاقى فرجه فرجها مع انتشار الآلة ولم يذكروا لم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر الاول كذا ذكره الزيلعي لكن المنقول في البدائع ان في ظاهر الرواية عن ابي يوسف وابي حنيفة لم يشترطهما مستهما وشرط ذلك في النوادر وذكره الكرخي ايضا فعلم منه ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكره في الينابيع قال وروى الحسن انه يشترط وهو الاظهر فقول من قال الظاهر هو الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابي الاشتراط بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه انتهى واما الاختلاف الثاني فهو انه قال صاحب الهداية في مختارات النوازل المباشرة تنقض الوضوء ولا تفسد الصوم عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وقول محمد استحسان انتهى وهذا يوذن بترجيح قول محمد ولذا لم يذكرها في الهداية من النواقض ونقل في التاتارخانية عن النصاب ان الصحيح قول محمد وعن الينابيع عليه الفتوى ونقل في الحقائق شرح المنظومة عن فتاوى العتابي روى عن اصحابنا انه لا ينقض ما لم يظهر شئ وهو الصحيح وقال صاحب البحر لا يعتمد على هذا التصحيح فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية ان الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون انتهى وفي الغنية لمحمد ان التيقن بعدم الخروج حاصل فلا ينتقض ولهما ان هذه المباشرة سبب غالب لخروج المذي فيقام مقام المسبب والتيقن بعدم الخروج غير مسلم لانها حالة ذهول وربما خرج قليلا او نسي فالاحتياط في ايجاب الوضوء انتهى وفي الحلية بعد نقل تصحيح قولهما القائل ان يقول الاظهر وجه قول محمد فقوله اوجه ما لم يثبت دليل سمعي

[illegible]

ہ ولا دودة خرجت من جرح **ش** لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليلة واما الخارجة من الدبر فتنقض لان خروج القليل منه ناقض ومن الاحليل لا لانها خارجة من جرح ومن قبل المرأة فيه اختلاف المشائخ ہ ولحم سقط منه **ش** لانه من جرح ہ ومس المرأة

يفيد ما قالاه انتهى وفي الاحكام شرح الدرر عن شرح البرجندي اكثر الكتب متظافرة على ان الصحيح المفتى به قول محمد و عدم ذكر صاحب الهداية لها في النواقض يشعر باختياره انتهى وذكر صاحب البدائع في توجيه قولهما انه روى ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال اني اصبت امرأتي كل شيء الا الجماع فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وصل ركعتين **قلت** هذا حديث لم اجده نعم روى مسلم وغيره ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله اني عالجت امرأة في اقصى المدينة واني اصبت منها ما دون ان امسها فانا هذا فاقض في ما شئت فقال له عمر لقد سترك الله لو سترت نفسك ولم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيئا فقام الرجل فانطلق فاتبعه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فدعاه فتلا عليه هذه الآية واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين فقال رجل من القوم يا رسول الله هذا له خاصة قال بل للناس كافة ورواه الترمذي وقال حسن صحيح وروى الترمذي ايضا عن معاذ بن جبل بلفظ ان النبي عليه السلام رجل فقال يا رسول الله ارأيت رجلا لقي امرأة وليس بينهما معرفة فليس يأتي الرجل امرأته شيئا الا قد اتى هو عليها الا انه لم يجامعها قال فانزل الله اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فامره ان يتوضأ ويصلي وهذا ليس فيه دليل لمذهبهما فانه انما امره بالوضوء ليكون كفارة لذنوبه لا لان ذلك على ان المباشرة نقضت الوضوء كما لا يخفى **قوله** لانها طاهرة الخ اشار بذلك الى وجهين للفرق بين دودة الجرح وبين دودة الدبر الاول ان الدودة حيوان وهو طاهر في الاصل وان كان متولدا من النجس والشيء الطاهر اذا خرج من السبيلين انتقض الوضوء كالريح بخلاف غير السبيلين كالدمع والعرق والثاني ان الدودة لا تخلو عن قليل بلة تكون معها وتلك البلة قليل نجاسة وقليل النجاسة اذا خرجت من احد السبيلين انتقض الوضوء ومن غيرهما غير ناقضة لا يقال قدم من الشارح ان ما ليس بسائل ليس بنجس فكيف اطلق النجاسة ههنا على القليل لانا نقول هذا الاطلاق بحسب المفهوم اللغوي كما مرت الاشارة اليه وقد يفرق بين الدودتين بوجه ثالث وهو ان الدودة في الجرح متولدة من اللحم فصار كما لو انفصل قطعة من اللحم والخارجة من الدبر متولدة من النجاسة التي فيه وخروج النجس ناقض وفيه نظر لعدم تيقن ان الخارجة من الدبر متولدة من النجاسة **قوله** ومن الاحليل لا الخ قد مر ان الاصح هو نقض الدودة مطلقا سواء خرجت من الذكر او القبل او الدبر فتذكر **قال** ولحم سقط منه لان اللحم طاهر عرفا وشرعا وما يتصل به من البلة قليل فلا ينقض **قال** ومس المرأة قيل انه من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل ورد بانه يأباه عطف الذكر عليه على ان عادة الفقهاء انهم لا يذكرون احكام النساء قصدا لكونهن من توابع الرجال الا في احكام تختص به فالظاهر ان الاضافة من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل فالمعنى لا ينقض مس الرجل المرأة ويعلم منه انه لا ينقض وضوء المرأة مسها الرجل ايضا سواء كان ذلك بشهوة او بغيرها وقد وقع الاختلاف في هذه المسألة في الصدر الاول ومن بعدهم ومنشأه اختلافهم في معنى قوله تعالى او لمستم النساء الواقع في قوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الآية فمنهم من فسره بالجماع ولم يجعل مجرد المس ناقضا واليه مال اصحابنا وسفيان الثوري وسائر الكوفيين الا الحسن ابن حي ومنهم من حمله على ظاهره وجعله ناقضا وقد شهد بكل من المذهبين اخبار مرفوعة اما الذين فسروه بالجماع فمنهم علي ابن ابي طالب كما رواه ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عنه انه قال اللمس هو الجماع ولكن الله كنى عنه ومنهم ابن عباس كما اخرجه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من طرق عنه انه قال في قوله تعالى

او لمستم النساء انه الجماع وروى عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن سعيد بن
جبير قال كنا في حجرة ابن عباس ومعنا عطاء بن ابي رباح ونفر من الموالي وعبيد بن عمير ونفر من العرب فتذاكرنا اللمس فقلت انا
وعطاء والموالي انه اللمس باليد وقال عبيد والعرب هو الجماع فدخلت على ابن عباس فاخبرته فقال اصابت العرب ان اللمس
والمس والمباشرة الجماع ولكن الله يكني ما شاء بما شاء واخرج الطستي في مسائله ان نافع بن الازرق سئل ابن عباس عن قوله تعالى
او لمستم النساء قال او جامعتم النساء قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم اما سمعت لبيد بن ربيعة يقول يلمس الاحلاس
في منزله بيديه كاليهود في المصلى وروى ابن عبد البر في التمهيد لما في الموطا من الاسانيد انهم اختلفوا في الملامسة فقال سعيد
وعطاء هو اللمس والغمز وقال عبيد بن عمير هو النكاح فخرج عليهم ابن عباس وهم كذلك فسألوه واخبروه بما قالوه فقال اصاب
العربي هو الجماع ولكن الله كريم يعف ويكني ومنهم الحسن البصري كما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه ومنهم مسروق بن الاجدع
كما ذكره ابن عبد البر في الاستذكار وذكر فيه ايضا عن ابن عباس انه قال ما ابالي اقبلت امرأتي او شممت ريحانا وذكر بعد كلام مرجحا
تفسير اللمس بالمس باليد ان اطلاق الملامسة لا يعرف العرب منه الا اللمس باليد قال الله عز وجل فلمسوه بايديهم وقال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليدان تزنيان وزناهما اللمس ومنه بيع الملامسة وهو لمس الثوب باليد تقول العرب
لمست الحائط والثوب ونحو هذا وحمل الظاهر على العموم والتصريح اولى من حمله على الكناية انتهى كلامه **قلت** دعوى ان العرب
لا تعرف الا اللمس باليد باطلة لما مر عن ابن عباس من قول لبيد ولما مر في رواية مسلم من قول رجل حضرة النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم اني اصبت منها ما دون ان امسها وما ذكره من الآية والحديث لا يضر شيئا فانه مقيد باليد والكلام في مطلق اللمس
والمس وما استشهد به من استعمال العرب لا يضر ايضا فانا لا ننكر استعمال اللمس في اللمس باليد وما ذكره من ان حمله على الظاهر
اولى مخالف لقول ارباب المعاني للكناية ابلغ وقد كنى الله تعالى ورسوله كثيرا عن اشياء فالكناية ههنا عن الجماع ليس ببعيد وقال اصحابنا
لترجيح تفسير المس بالجماع مسالك الاول ما ذكره البزدوي وغيره ان حقيقة اللمس تكون باليد والجماع مجاز فيه والمجاز مراد بالاجماع
حتى حل للجنب التيمم فلا يراد الحقيقة لاستحالة كونهما مرادين من لفظ واحد واورد عليه بان حمله على عموم المجاز ممكن وبان الاجماع
ممنوع فان ابن مسعود بعد حمل المس على المس باليد ولم يجوز التيمم للجنب واجيب عن الثاني بان المراد اجماع من بعد الصحابة ورد
على ما في التلويح وغيره بانه ايضا ممنوع فان منهم من حملها على المس باليد وجوز التيمم بدليل آخر فان قلت هو مخالف لاجماع
الصحابة على ان المراد الوطي ويجوز تيمم الجنب او المس باليد ولا يجوز التيمم للجنب قلت لا نسلم ان مثل ذلك يكون مخالفة
للاجماع والثاني ان اللمس اذا قرن بالمرأة فهو حقيقة في الجماع لان الملامسة مفاعلة وذلك يكون بين اثنين والثالث ان اللمس
مشترك بين اليد والجماع ورجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك لانه سبحانه وتعالى بين حكم الطهارة الصغرى بقوله اذا قمتم الى
الصلوة فاغسلوا الآية ثم ذكر الطهارة الكبرى بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة على الماء
فلو حملت الآية على الجماع كان بيانا لحكم الحدث الاكبر والاصغر عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم البيان بخلاف
ما اذا حمل على اللمس باليد فانه يكون تكرارا وقد دلت بعض الاخبار ايضا على ان لمس المرأة غير ناقض للوضوء وهو ايضا
مرجح لحمل المس في الآية على الجماع فمن ذلك ما رواه ابن ماجة من طريق الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة
ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلوة ولم يتوضأ قلت من هي الا انت فضحكت ورواه
الترمذي وابو داود وغيرهما بهذا الطريق وزيفه الخصوم بما نقل ابو داود عن يحيى بن سعيد القطان انه قال لرجل احك

عنى ان حديث الاعمش هذا عن حبيب وحديثه بهذا الاسناد فى المستحاضة انها تتوضأ لكل صلوة انهما شبه لاشئ
وقال الترمذى فى جامعه انما ترك اصحابنا حديث عائشة فى هذا لانه لا يصح عندهم لحال الاسناد وسمعت ابا بكر العطار
يذكر عن على بن المدينى قال ضعف يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث وسمعت محمد بن اسمعيل يضعف هذا الحديث
وقال حبيب بن ابى ثابت لم يسمع من عروة انتهى والجواب عن هذا التزييف ان حبيب بن ثابت ثقة كما نقل صاحب تهذيب الكمال
عن العجلى انه قال كوفى تابعى ثقة وعن ابى حاتم انه قال صدوق ثقة ومراسيل الثقات مقبولة عندنا بل عند كثير من المحققين
فلا يضر عدم سماعه عن عروة بن الزبير وقال ابن عبد البر فى الاستذكار هذا الحديث عندهم معلول فمنهم من قال لم يسمع
حبيب من عروة ومنهم من قال هو عروة المزنى وضعفوا هذا الحديث وصححه الكوفيون واثبتوه لرواية الثقات من ائمة الحديث
وحبيب بن ابى ثابت لا ينكر لقاؤه عروة لروايته عمن هو اكبر من عروة واجل واقدم موتا وهو امام ثقة من العلماء الاجلاء انتهى
ومن ذلك ما اخرجه الدارقطنى فى سننه من طريق هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انه بلغها قول ابن عمر فى القبلة الوضوء
فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقبل وهو صائم ولا يتوضأ ومن ذلك ما اخرجه عبد الرزاق فى مصنفه
عن الاوزاعى قال اخبرنى عمرو بن شعيب عن امرأة سماها سمعت عائشة تقول كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يتوضأ ثم يخرج الى الصلوة فيقبلنى ثم يمضى الى الصلوة ولم يحدث وضوء ومن ذلك ما اخرجه ابن ماجة من طريق حجاج
عن عمرو بن شعيب عن زينب السهمية عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ ثم يقبل ويصلى
ولا يتوضأ وربما فعله بى قال ابن عبد البر فى الاستذكار المرأة التى روى عنها عمرو بن شعيب مجهولة وزينب ايضا لا تعرف
ومن ذلك ما اخرجه ابن ابى شيبة من طريق سفيان عن ابى روق عن ابراهيم التيمى عن عائشة ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم
قبل ثم صلى ولم يتوضأ وزيفوه بانه لم يروه غير ابى روق وهو ليس بحجة فى ما انفرد به وبانه مرسل لم يسمع ابراهيم التيمى عن عائشة
شيئا كما صرح به ابو داود بعد ما رواه بالطريق المار وقال الترمذى فى جامعه قد روى ابراهيم التيمى عن عائشة ان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبلها ولم يتوضأ وهذا لا يصح ولا يعرف لابراهيم التيمى سماعا من عائشة وليس يصح عن رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم فى هذا الباب شئ انتهى والجواب عنه على ما فى الاستذكار وغيره ان ابا روق ثقة لم يذكر احد ممن يعتمد
على قوله جرحه وابراهيم التيمى احد الثقات ومراسيله حجة ويكفى فى تحسين هذا الخبر قول النسائى بعد ما رواه بالطريق
المذكور ليس فى هذا الباب حديث احسن من هذا الحديث وان كان مرسلا انتهى ومن ذلك ما رواه النسائى عن
عائشة قالت ان كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليصلى وانى لمعترضة بين يديه اعتراض الجنازة حتى اذا
اراد ان يوتر مسنى برجله وروى ايضا عنها قالت لقد رايتمونى معترضة بين يدى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وهو يصلى فاذا اراد ان يسجد غمز رجلى فضممتها الى ثم يسجد وروى ايضا عنها قالت كنت انام بين يدى رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ورجلاى فى قبلته فاذا سجد غمزنى فقبضت رجلى فاذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح
ورواه البخارى ومسلم ايضا وروى النسائى عنها قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذات ليلة
فجعلت اطلبه بيدى فوقعت يدى على قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد يقول اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك
من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وروى ابو داود عنها قالت بئس
ما عدلتمونا بالحمار والكلب لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى وانا معترضة بين يديه فاذا اراد

ان يسجد غمزرجلي فضممتها الى ثم يسجد وروى البيهقى عنها من طريق العلاء بن الحارث وقال هو مرسل جيد قالت قام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة يصلى فاطال السجود حتى ظننت انه قد قبض فلما رأيت ذلك قمت حتى حركت ابهامه فتحرك فرجعت فلما رفع راسه من السجود وفرغ من صلاته قال يا عائشة او يا حميراء ظننت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد خان بك قلت لا والله يا رسول الله ولكنى ظننت انك قد قبضت لطول سجودك فقال أتدرين اى ليلة هذه قلت الله ورسوله اعلم قال هذه ليلة النصف من شعبان ان الله يطلع على عباده فيها فيغفر للمستغفرين ويرحم المسترحمين ويؤخر اهل الحقد كما هم فهذه الاخبار وامثالها مما هو مروى فى كتب السنن والمسانيد وغيرها حجة على من اوجب الوضوء بالمس فاخبار القبلة منها حجة على من جعل المس بشهوة ناقضا وما عداها حجة على من جعل مطلق المس ناقضا وذكر بعض الشافعية ومنهم النووى ان مس عائشة رجل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحتمل ان يكون بحائل وهو ليس بناقض ولا يخفى عليك انه مجرد احتمال لا يسمع وذكر بعضهم ان وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا ينقض بالمس فهو من خصائصه ولا يذهب عليك ان الخصائص لا تثبت بمجرد الاحتمال ما لم يدل نص صريح عليه واذ ليس فليس واما الذين ذهبوا الى ان المس ناقض وان اللمس فى الآية محمول على ظاهره فمنهم ابن مسعود كما اخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور ومسدد فى مسنده وابن ابى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والطبرانى والحاكم والبيهقى من طرق عنه انه قال او لمستم النساء اللمس ما دون الجماع والقبلة منه وفيها الوضوء ومنهم ابن عمر كما اخرج الشافعى فى الام وعبد الرزاق وابن المنذر والبيهقى عنه انه قال قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة فمن قبل امرأته او جسها بيده فعليه الوضوء وروى ابن ابى شيبة وابن جرير عنه انه كان يتوضأ من قبلة المرأة ويقول هى من اللماس وروى مالك فى الموطا عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه انه كان يقول قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة ومنهم عمر بن الخطاب على ما اخرجه الدارقطنى والحاكم والبيهقى عنه انه قال ان القبلة من اللمس فتوضأ منها لكن قال ابن عبد البر فى الاستذكار روى عن عمر باسناد صحيح ثابت من اسانيد اهل المدينة انه كان يقبل امرأته ويصلى قبل ان يتوضأ وذكر عبد الرزاق عن ابن عيينة عن يحيى عن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن عبد الله بن عمر ان عاتكة ابنة زيد قبلت عمر بن الخطاب وهو صائم فلم ينهها وهو يريد الصلوة فمضى وصلى ولم يتوضأ وروى ابن جريج عن يحيى بن سعيد ان عمر خرج الى الصلوة فقبل امرأته فصلى ولم يتوضأ وروى الدراوردى عن ابن اخى ابن شهاب عن ابن شهاب عن سالم عن ابيه ان عمر قال القبلة من اللمس فتوضأ منها وهذا عندهم خطأ لان حفاظ اصحاب ابن شهاب يجعلونه عن ابن عمر لا عن عمر وذكر اسمعيل بن اسحق ان مذهب عمر بن الخطاب فى الجنب لا يتيمم يدل على انه كان يرى الملامسة دون الجماع كمذهب ابن مسعود فان صح عن عمر ما ذكره اسمعيل ثبت الخلاف فى القبلة عن عمر انتهى كلامه ومنهم ابراهيم النخعى كما اخرجه سعيد بن منصور عنه انه كان يقرأ او لمستم النساء قال يعنى ما دون الجماع وروى محمد فى كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم فى الرجل يقدم من سفره فتقبله خالته او عمته او امرأة ممن يحرم عليه نكاحها قال لا يجب عليه الوضوء ولكن اذا اقبل من يحل له نكاحها وجب عليه الوضوء وهو بمنزلة الحدث قال محمد هذا قول ابراهيم ولسنا ناخذ بهذا ولا نرى فى قبلته وضوءً على اى حال الا ان يمذى فيجب الوضوء للمذى وهو قول ابى حنيفة انتهى ومنهم عبيدة

كما اخرجه سعيد بن منصور وابن ابى شيبة وابن جرير عن محمد بن سيرين انه قال سألت عبيدة عن قوله تعالى او لمستم النساء فاشار بيده وضم اصابعه كانه يتناول شيئا ومنهم الشعبى كما اخرج ابن ابى شيبة انه قال الملامسة ما دون الجماع وذكر ابن عبد البر فى الاستذكار ان ممن رأى الوضوء فى القبلة سعيد بن المسيب ومكحول الدمشقى وابن شهاب الزهرى ويحيى بن سعيد الانصارى وربيعة بن ابى عبد الرحمن ومالك بن انس واصحابه وهو قول جمهور اهل المدينة والشافعى واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وذكر ابن ابى شيبة عن وكيع عن عبد العزيز بن ابى سلمة قال سألت الزهرى عن القبلة قال كان العلماء يقولون فيها الوضوء وقال ابن ابى شيبة حدثنا غندر عن شعبة عن الحكم وحماد قالا اذا قبل او لمس فعليه الوضوء ولم يشترط ابن عمر وابن مسعود وعبيدة السلمانى ولا احد من هؤلاء فى القبلة ولا فى الجسة وجود اللذة وذهب الشافعى واصحابه الى ان من مس امرأة بيده مفضيا اليها ليس بين يده وبين جسمها ستر من ثوب ولا حجاب قل او كثر فعليه الوضوء التذ او لم يلتذ بشهوة او بغير شهوة والذى ذهب اليه مالك واصحابه فى اشتراط اللذة ووجود الشهوة اصح ان شاء الله تعالى انتهى كلامه ملخصا ومما يشهد لهذا المذهب من الاخبار المرفوعة ما روى عبد الملك بن عمير عن ابى ليلى عن معاذ بن جبل قال اتى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأله عن رجل اتى امرأة لا تحل له فاصاب منها ما يصيب الرجل من امرأته الا الجماع فقال النبى عليه السلام يتوضأ وضوء حسنا فامره بالوضوء كذا ذكره ابن عبد البر **قلت** هذا الخبر قد خرجه من اصحاب الكتب بطرق مختلفة بالفاظ متقاربة فاخرج احمد والترمذى والنسائى وابن جرير وابو الشيخ والدارقطنى والحاكم وابن مردوية عن معاذ بن جبل قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ما ترى فى رجل لقى امرأة لا يعرفها فليس يأتى الرجل من امرأته الا وقد اتى منها غير انه لم يجامعها فانزل الله تعالى واقم الصلوة طرفى النهار الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وضوء حسنا ثم قم فصل واخرج ابن حبان عن ابن مسعود قال قال رجل يا رسول الله انى لقيت امرأة فى البستان فضممتها الى وقبلتها وباشرتها وفعلت بها كل شئ الا انى لم اجامعها فسكت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانزل الله واقم الصلوة طرفى النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيأت ذلك ذكرى للذاكرين فدعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقرأها عليه فقال عمر يا رسول الله اله خاصة فقال بل للناس كافة واخرج احمد والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم وابو الشيخ عن ابن مسعود ان رجلا اصاب من امرأة قبلة فاتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكر ذلك كله كانه يسأل عن كفارتها فانزلت عليه واقم الصلوة الآية فقال الرجل يا رسول الله الى هذه قال هى لمن عمل بها من امتى واخرج عبد الرزاق واحمد ومسلم وابو داود والترمذى والنسائى وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم وابن حبان والطبرانى وابو الشيخ وابن مردوية والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن مسعود قال جاء رجل فقال يا رسول الله انى وجدت امرأة فى بستان ففعلت بها كل شئ غير انى لم اجامعها وقبلتها ولزمتها ولم افعل غير ذلك فافعل بى ما شئت فلم يقل له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيئا فذهب الرجل فقال عمر لقد ستر الله عليه لو ستر على نفسه فاتبعه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بصره وقال ردوه على فردوه فقرأ عليه واقم الصلوة الآية فقال معاذ يا رسول الله اله وحده ام للناس كافة فقال بل للناس كافة واخرج الترمذى والبزار وابن جرير وابن مردوية عن ابى اليسر قال اتتنى امرأة تبتاع تمرا فقلت ان فى البيت تمرا اطيب منه فدخلت معى البيت فاهويت اليها فقبلتها فاتيت ابا بكر فذكرت ذلك له

والذكر ليس خلافا للشافعی

فقال استر على نفسك وتب فاتيت عمر فذكرت ذلك له فقال استر على نفسك وتب ولا تخبر احدا فلم اصبر فاتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكرت ذلك له فقال اخلفت غازيا في سبيل الله في اهله بمثل هذا حتى تمنى انه لم يكن اسلم الا تلك الساعة حتى ظن انه من اهل النار واطرق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى اوحى اليه واقم الصلوة الآية فاتيته فقرأها على فقال اصحابه يا رسول الله الهذا خاصة ام للناس كافة قال بل للناس كافة وابو اليسر بفتحتين اسمه كعب بن عمرو بن عباد بن عمرو بن سواد الانصاری شهد بدرا والعقبة مات بالمدينة سنة خمس وخمسين كذا في الاصابة في احوال الصحابة للحافظ ابن حجر واخرج احمد ومسلم وابو داود والنسائی وابن خزيمة والطبرانی وابن مردويه عن ابی امامة ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله اقم فی حد الله فاعرض عنه ثم اقيمت الصلوة فلما فرغ قال اين الرجل قال انا قال اتممت الوضوء وصليت معنا آنفا قال نعم قال فانك من خطيئتك كما ولدتك امك فلا تعد وانزل الله حينئذ على رسوله ان الحسنات يذهبن السيئات واخرج احمد وابن المنذر والطبرانی وابن مردويه عن ابن عباس قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ان امرأة جاءت تبايعنی فادخلتها فاصبت منها ما دون الجماع فقال لعلها مغيبة فی سبيل الله قال اجل فنزل واقم الصلوة طرفی النهار الآية فقال الرجل الی خاصة ام للمؤمنين عامة فضرب عمر فی صدره وقال لكن للمؤمنين عامة فضحك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال صدق عمر واخرجه البزار وابن مردويه والبيهقی فی الشعب عن ابن عباس قال ان رجلا كان يحب امرأة فاستأذن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فی حاجة فاذن له فانطلق فی يوم مطير فاذا هو بالمرأة على غدير ماء تغتسل فلما جلس منها مجلس الرجل من المرأة ذهب يحرك ذكره فاذا هو كانه هدبة فندم فاتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكر ذلك له فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صل اربع ركعات فانزل الله واقم الصلوة الآية واخرج ابن مردويه عن بريدة قال جاءت امرأة من الانصار الى رجل يبيع التمر بالمدينة وكانت امرأة حسناء فلما نظر اليها اعجبته وقال ما ارى عندی ما ارضى لك ههنا ولكن فی البيت حاجتك فانطلقت معه حتى اذا دخلت راودها على نفسها فابت وجعلت تناشده فاصاب منها من غير ان يكون افضى اليها فانطلق الرجل وندم على ما صنع حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واخبره فقال ما حملك على هذا قال الشيطان فقال له صل معنا ونزل واقم الصلوة طرفی النهار يقول صلوة الغداة والظهر والعصر وزلفا من الليل المغرب والعشاء ان الحسنات يذهبن السيئات واخرج ابن جرير عن عطاء بن رباح وابراهيم النخعی وسليمان التيمی ويزيد بن رومان ويحيى بن جعدة نحو ما ذكر وبعد جمع هذه الالفاظ بعضها ببعض تحصل ان امره صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذلك الرجل بالوضوء والصلوة انما كان لكفارة ذنبه ولا دلالة له على ان المس والتقبيل وامثالهما من نواقض الوضوء كما لا يخفى على من تدبر فتدبر **قال** والذكر هذه المسألة ايضا كما قبلها مختلف فيها قديما وحديثا فانه قد ذهب جمع من الصحابة ومن بعدهم الى انه غير ناقض وذهب طائفة منهم الى انه ناقض اما الذين قالوا انه غير ناقض فمنهم على بن ابی طالب كما اخرجه محمد فی الموطا وكتاب الآثار قال اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعی عن على انه قال فی مس الذكر ما ابالی مسسته او طرف انفی وروى الطحاوی فی شرح معانی الآثار حدثنا محمد بن العباس حدثنا عبد الله بن محمد بن المغيرة حدثنا مسعر عن قابوس عن ابی ظبيان عن على انه قال ما ابالی انفی مسست او اذنی او ذكری ومنهم عبد الله بن مسعود

كما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن وكيع عن سفيان عن قيس عن ابي هذيل ان اخاه سأل ابن مسعود فقال اني احك
بيدي الى فرجي فقال ابن مسعود ان علمت ان منك بضعة نجسة فاقطعها واخرج ايضا عن ابن فضيل عن الاعمش عن
المنهال عن قيس بن سكن قال قال عبد الله ما ابالي مسست ذكري او اذني او ابهامي او انفي واخرج محمد في الموطا عن ابي حنيفة
عن حماد عن ابراهيم ان ابن مسعود سئل عن الوضوء من مس الذكر فقال ان كان نجسا فاقطعه وروي عن سلام بن سليم
عن منصور بن المعتمر عن ابي قيس عن ارقم بن شرحبيل قال قلت لعبد الله بن مسعود اني احك جسدي وانا في الصلوة
فامس ذكري فقال انما هو بضعة منك وروي عن يحيى بن المهلب عن ابي اسحق الشيباني عن ابي قيس عبد الرحمن عن علقمة عن
قيس قال جاء رجل الى ابن مسعود قال اني مسست ذكري وانا في الصلوة فقال افلا قطعته وهل ذكرك الا كسائر جسدك وروى
الطحاوي عن يحيى بن حماد عن ابي عوانة عن المنهال بن عمرو عن قيس بن السكن قال قال ابن مسعود ما ابالي ذكري مسست في الصلوة
ام اذني ام انفي ومنهم عمار بن ياسر كما اخرجه محمد في الموطا عن مسعر بن كدام عن عمير بن سعد النخعي قال كنت في مجلس فيه عمار بن ياسر
فذكر مس الذكر فقال انما هو بضعة منك وان لكفك لموضعا غيره واخرج الطحاوي عن ابي بكرة حدثنا ابو احمد حدثنا مسعر
عن عمير بن سعد بلفظ انما هو بضعة منك مثل انفك او انفك ومنهم حذيفة بن اليمان اخرج ابن ابي شيبة عن ابن فضيل عن
حصين عن سعد بن عبيدة عن ابي عبد الرحمن عن حذيفة انه قال ما ابالي مسست ذكري او اذني واخرج محمد في الموطا عن سلام
ابن سليم عن منصور بن المعتمر عن السدوسي عن البراء بن قيس قال سألت حذيفة بن اليمان عن الرجل مس ذكره فقال انما
هو كمسه راسه واخرج ايضا عن مسعر بن كدام عن اياد بن لقيط عن البراء بن قيس قال قال حذيفة في مس الذكر مثل انفك
وروى الطحاوي عن ابي بكرة حدثنا ابو داود حدثنا عبيد الله بن اياد بن لقيط عن ابيه عن البراء قال سمعت حذيفة يقول ما
ابالي اياه مسست او انفي ومنهم ابو هريرة على ما روى عبد الرزاق عن قيس بن السكن قال ان عليا وابن مسعود وحذيفة وابا هريرة
لا يرون من مس الذكر وضوء ومنهم عبد الله بن عباس كما اخرجه محمد عن طلحة بن عمرو المكي اخبرنا عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس
انه قال في مس الذكر وانت في الصلوة ما ابالي مسسته او مسست انفي واخرج ايضا عن ابراهيم بن محمد المدني اخبرنا
صالح عن ابن عباس انه قال ليس في مس الذكر وضوء واخرج ايضا عن ابي العوام البصري قال سأل رجل عطاء وقال يا ابا محمد
رجل مس فرجه بعد ما توضأ فقال رجل من القوم ان ابن عباس كان يقول ان كنت تستنجسه فاقطعه فقال عطاء هذا
والله قول ابن عباس واخرج الطحاوي عن ابي بكرة حدثنا يعقوب بن اسحق حدثنا عكرمة بن عمار حدثنا عطاء عن ابن عباس
انه قال ما ابالي اياه مسست او انفي واخرج ايضا عن صالح بن عبد الرحمن حدثنا سعيد بن منصور حدثنا هشيم انبانا
الاعمش عن حبيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه كان لا يرى في مس الذكر وضوء ومنهم ابو الدرداء اخرجه محمد في الموطا
عن اسمعيل بن عياش حدثني جرير بن عثمان عن حبيب عن عبيد عن ابي الدرداء انه سئل عن مس الذكر فقال انما هو بضعة
منك ومنهم عمران بن حصين اخرج الطحاوي عن ابن مرزوق حدثنا عمرو حدثنا هشام بن حسان عن الحسن عن جماعة من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منهم علي وابن مسعود وحذيفة وعمران بن حصين ورجل آخر انهم كانوا
لا يرون في مس الذكر وضوء واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عدي عن حميد عن الحسن ان عمران بن حصين قال ما ابالي اياه
مسست او بطن فخذي ومنهم سعد بن ابي وقاص كما اخرجه محمد عن يحيى عن اسمعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم
قال جاء رجل الى سعد بن ابي وقاص قال ايحل لي ان امس ذكري وانا في الصلوة فقال ان علمت ان منك بضعة نجسة

فاقطعها واخرج الطحاوی عن محمد بن خزيمة حدثنا عبد الله اخبرنا زائدة عن اسمعيل عن قيس قال سئل سعد عن مس
الذكر فقال ان كان نجسا فاقطعه ومنهم سعيد بن المسيب والحسن البصری من التابعين كما اخرجه الطحاوی عنهما
انهما كانا لا يريان الوضوء فی مس الذكر وهذا هو مذهب ابی حنيفة واصحابه وسفيان الثوری وشريك والحسن
ابن حی علی ما حكاه ابن عبد البر وابراهيم النخعی علی ما رواه محمد فی الموطا وذكر عبد الرزاق فی مصنفه عن الثوری قال
دعانی وابن جريج بعض امرائهم فسألنا عن مس الذكر فقال ابن جريج يتوضأ وقلت انا لا وضوء فلما اختلفنا قلت لابن جريج
ارأيت لو ان رجلا وضع يده فی منی قال يغسل يده قلت فايما انجس المنی ام الذكر قال المنی قلت كيف هذا ومما شهد لهذا
المذهب من الاخبار عدة منها ما اخرجه ابن منده من طريق سلام بن الطويل عن اسمعيل بن رافع عن حكيم بن سلمة عن رجل
من بنی حنيفة يقال له جرنيسه براء مهملة بعد الجيم مصغرا ان رجلا اتی رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم فقال انی
اكون فی صلاتی فيقع يدی علی فرجی فقال امض فی صلاتك قال ابن منده غريب بهذا الاسناد وقال الحافظ ابن حجر فی
الاصابة فی احوال الصحابة سلام ضعيف وكذا اسمعيل بن رافع ومنها ما اخرجه ابن ماجة وابن ابی شيبة عن ابی امامة
قال سئل رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم عن مس الذكر قال انما هو جزء منك وفی سنده جعفر بن الزبير عن
القاسم عن ابی امامة روی له ابن ماجة هذا الحديث فقط وهو غير موثق فقد قال احمد بن سعيد الدارمی عن يزيد بن
هارون كان جعفر بن الزبير وعمران فی مسجد واحد وكان الزحام علی جعفر وليس عند عمران احد وكان شعبة يمر بهما
فيقول يا عجبا للناس اجتمعوا علی اكذب الناس وتركوا اصدق الناس قال يزيد فما اتی عليه الا القليل حتی رأيت ذلك
الزحام علی عمران وقال عمرو بن علی متروك الحديث وكان رجلا صدوقا كثير الوهم وقال النسائی والدارقطنی متروك
الحديث وقال الحافظ ابو نعيم لا يكتب حديثه ولا يساوی شيئا كذا فی تهذيب الكمال ومنها ما اخرجه الدارقطنی فی
المجتنی حدثنا محمد بن احمد بن عمرو بن عبد الخالق اخبرنا احمد بن محمد حدثنا سعيد بن عفير حدثنا الفضل بن مختار
عن الصلت بن دينار عن ابی عثمان الهندی عن عمر عن عبيد الله بن موهب عن عصمة بن مالك الخطمی وكان من اصحاب
رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم ان رجلا قال يا رسول الله انی احتككت فی الصلوة فاصابت يدی فرجی فقال رسول الله صلی الله عليه
وعلی آله وسلم وانا افعل ذلك وهو معلول بالفضل قال ابن عدی احاديثه منكرة وقال ابو حاتم مجهول يحدث
بالاباطيل كذا قال الزيلعی ومنها ما اخرجه ابو يعلی الموصلی فی مسنده عن الجراح بن مخلد عن عمر بن يونس اليمامی عن
الفضل بن تواب عن حسين عن ابيه عن سيف بن عبد الله قال دخلت انا ورجال معی علی عائشة فسألناها عن الرجل
يمس فرجه او المرأة فقالت سمعت رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم يقول ما ابالی اياه مسست او انفی ومنها
وهو اجودها ما رواه محمد فی الموطا عن ايوب بن عتبة قاضی اليمامة عن قيس بن طلق ان اباه حدثه ان رجلا سأل
رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم عن رجل مس ذكره ايتوضأ قال هل هو الا بضعة من جسدك ورواه
ابن ماجة عن علی بن محمد حدثنا وكيع حدثنا محمد بن جابر قال سمعت قيس بن طلق الحنفی عن ابيه قال سمعت رسول الله
صلی الله عليه وعلی آله وسلم سئل عن مس الذكر قال ليس فيه وضوء انما هو منك ورواه النسائی عن هناد عن
ملازم حدثنا عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علی عن ابيه قال خرجنا وفدا حتی قدمنا رسول الله صلی الله عليه
وعلی آله وسلم فبايعناه وصلينا معه فلما قضی الصلوة جاء رجل كانه بدوی فقال يا رسول الله ما تری فی رجل مس ذكره

فى الصلوة قال وهل هو الا مضغة منك او بضعة منك ورواه الترمذى عن هناد باسناده المذكور الى قيس عن ابيه
عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال وهل هو الا مضغة منه او بضعة منه وقال الترمذى قد روى عن
غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبعض التابعين انهم لم يروا الوضوء من مس الذكر وهو
قول ابن المبارك واهل الكوفة وهذا الحديث احسن شئ روى فى هذا الباب وقد روى هذا الحديث ايوب بن عتبة
ومحمد بن جابر عن قيس وقد تكلم بعض اهل الحديث فى ايوب ومحمد وحديث ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر اصح واحسن انتهى
ورواه ابو داود عن مسدد عن ملازم باسناده المذكور عن قيس عن ابيه قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فجاء رجل كانه بدوى فقال يا نبى الله ما ترى فى مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ فقال هل هو الا مضغة منك او بضعة منك
قال ابو داود ورواه هشام بن حسان وسفيان الثورى وشعبة وابن عيينة وجرير الرازى عن محمد بن جابر عن قيس ورواه
الطحاوى فى شرح معانى الآثار بطرق احدها عن يونس حدثنا سفيان عن محمد بن جابر عن قيس بن طلق عن ابيه انه
سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم افى مس الذكر وضوء قال لا وثانيها عن ابى بكرة حدثنا مسدد حدثنا محمد بن
جابر باسناده ومعناه وثالثها عن محمد بن العباس اللؤلؤى حدثنا اسد حدثنا ايوب بن عتبة عن قيس نحوه ورابعها عن
حسين حدثنا يوسف بن عدى حدثنا ملازم بن عمرو عن عبد الله عن قيس مثله وخامسها عن ابى امية حدثنا الاسود
ابن عامر وخلف بن الوليد واحمد بن يونس وسعيد بن سليمان عن اسود عن قيس عن ابيه نحوه وسادسها عن محمد بن خزيمة
حدثنا حجاج حدثنا ملازم عن عبد الله بن بدر عن قيس عن ابيه انه جاء عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجل
فقال يا نبى الله ما ترى فى مس الرجل ذكره بعد ما توضأ فقال هل هو الا مضغة منك او بضعة منك ثم قال الطحاوى هذا حديث
ملازم مستقيم الاسناد غير مضطرب فى اسناده ولا فى متنه فهذا اولى عندنا مما رويناه من الآثار المضطربة ولقد حدثنى
ابن ابى عمران قال سمعت عباس بن عبد العظيم العنبرى يقول سمعت على بن المدينى يقول حديث ملازم هذا احسن من
حديث بسرة فى انتقاض الوضوء به انتهى ورواه ابن عدى بسند فيه عبد الحميد بن جعفر عن طلق نحوه ما مر ورواه ابن ابى شيبة
وعبد الرزاق عن طلق قال خرجنا وفدا حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعناه وصلينا معه فجاء
رجل فقال يا رسول الله ما ترى فى مس الذكر فى الصلوة فقال وهل هو الا بضعة منك وروى
ابن حبان فى صحيحه عنه ان رجلا قال يا رسول الله ان احدنا يكون فى الصلوة فيحتك فيصيب يده ذكره قال لا باس به انه
كبعض جسدك وقد تكلم القائلون بالانتقاض فى هذا الخبر بوجوه الاول بتضعيف ايوب بن عتبة احد رواته فانه
قال احمد بن حنبل ضعيف وقال فى موضع آخر ثقة الا انه لا يقيم حديث يحيى بن ابى كثير وقال العجلى يكتب حديثه وليس
بالقوى وقال البخارى عندهم فيه لين وقال ابن ابى حاتم عن ابى زرعة قال لى سليمان بن داود بن شعبة اليمامى وقع ايوب
ابن عتبة الى البصرة وليس معه كتب فحدث من حفظه وكان لا يحفظ فاما حديثه فى اليمامة فهو مستقيم وقال ابن عدى
فى حديثه بعض الانكار وهو مع ضعفه يكتب حديثه كذا فى تهذيب الكمال والجواب عنه انه قد انجبر بكثرة المتابعات
والشواهد والثانى بتضعيف محمد بن جابر فانه كما قال الذهبى فى الكاشف سيئ الحفظ والجواب عنه انه نقل الذهبى
عن ابى حاتم انه قال هو احب الى من ابن لهيعة وقد قبلوا كثيرا من احاديث ابن لهيعة فما ظنهم بمحمد بن جابر والثالث
بتضعيف عبد الحميد بن جعفر احد رواته فقد نقل الذهبى فى ميزان الاعتدال عن ابى حاتم انه قال لا يحتج به والجواب عنه

انه ذكر الذهبي عن ابن معين انه ثقة وعن احمد والنسائي انهما قالا لا باس به وعن علي بن المديني انه قال كان عندنا
ثقة فهذا التوثيق مقدم على ذلك الجرح فان قلت قد ضعفه الطحاوي ايضا في شرح معاني الآثار قلت لم يضعفه
جزما بل الزاما كما ستطلع عليه في شرح باب صفة الصلوة عند بحث جلسة الاستراحة والرابع ما ذكره محي السنة
البغوي في مصابيح السنة انه منسوخ لان طلقا قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يبني المسجد وذلك
في السنة الاولى وقد روى ابو هريرة وهو اسلم عام خيبر سنة سبع انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا افضى احدكم
بيده الى ذكره ليس بينه وبينها شيء فليتوضأ وتعقبه التوربشتي على ما نقله الطيبي في شرح المشكوة بان ادعاء النسخ
فيه مبني على الاحتمال وهو خارج عن الاحتياط الا ان يثبت ان طلقا توفي قبل اسلام ابي هريرة او رجع الى ارضه ولم يبق لصحبة
بعد ذلك ومما يدري ان طلقا سمع هذا الحديث بعد اسلام ابي هريرة وذكر الخطابي ان احمد بن حنبل كان يرى الوضوء من
مس الذكر وكان ابن معين يرى خلاف ذلك وفي ذلك دليل ظاهر على ان لا سبيل الى معرفة الناسخ والمنسوخ منهما انتهى
قلت احتمال ان يكون طلق سمع هذا الحديث بعد اسلام ابي هريرة مردود برواية النسائي التي قد مرت فانها صريحة
في ان سماعه هذا الحديث كان في يوم قدومه فالاولى ان يتعقب كلام محي السنة بما في فتح المنان وغيره ان رواية الصحابي
المتأخر الاسلام لا يستلزم تأخر حديثه فيجوز ان يكون المتأخر سمعه من صحابي متقدم ورواه بعد ذلك واذا جاء الاحتمال
بطل النسخ بالاحتمال وقال العيني في البناية دعوى النسخ انما يصح بعد ثبوت صحة حديث ابي هريرة ونحن لا نسلم صحته انتهى
وفيه كلام على ما ستطلع عليه بعد ان شاء الله تعالى واما الذين قالوا ان مس الذكر ناقض فكثيرون منهم ابن عمر على ما
ذكره ابن عبد البر في الاستذكار حيث قال الصحابة القائلون بايجاب الوضوء من مس الذكر عمر بن الخطاب وعبد الله بن
عمر وابو هريرة على اختلاف عنه وزيد بن خالد الجهني والبراء بن عازب وجابر بن عبد الله وسعد بن ابي وقاص في رواية اهل المدينة
عنه ومن التابعين سعيد بن المسيب في رواية عبد الرحمن بن حرملة عنه رواه ابن ابي ذئب وحاتم بن اسمعيل عن عبد الرحمن
عن سعيد ان الوضوء واجب على من مس ذكره وروى ابن ابي ذئب عن الحارث بن عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب انه
كان لا يتوضأ منه وهذا اصح عندي من حديث ابن حرملة لانه ليس بالحافظ عندهم يهم كثيرا وكان عطاء بن ابي رباح و
طاوس وعروة بن الزبير وسليمان بن يسار وابان بن عثمان وابن شهاب ومجاهد ومكحول والشعبي وجابر بن زيد والحسن و
عكرمة وجماعة من اهل الشام والمغرب واكثر اهل الحديث يرون الوضوء من مس الذكر وبه قال الاوزاعي والليث بن سعد
والشافعي واصحابه واحمد بن حنبل واسحق وداود والطبري وفي الموطا الحديث عن سعد وابن عمر وعروة واما عن سائر
الصحابة والتابعين ففي كتاب عبد الرزاق وابي بكر بن ابي شيبة وقال الليث من مس ما بين اليتيه فعليه الوضوء لانه فرج
وهو قول عطاء والزهري وميمون بن مهران والرجال والنساء في ذلك كثير واضطرب قول مالك في ايجاب الوضوء منه
والذي تقرر عليه عند اهل المغرب من اصحابه ان من مس ذكره امر بالوضوء ما لم يصل فان صلى امر بالاعادة في الوقت
فان خرج فلا اعادة عليه انتهى كلامه **قلت** بهذا يعلم ما في كلام الطحاوي حيث قال لم نعلم احدا من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم افتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه في ذلك اكثر الصحابة انتهى ثم عد ابن عبد البر الحسن
من هذه الطائفة والظاهر ان المراد به الحسن البصري وقد مر عن رواية الطحاوي عنه انه كان لا يرى الوضوء منه فعلى هذا
يكون الرواية عنه مضطربة وروى الطحاوي عن سليمان بن شعيب حدثنا عبد الرحمن بن زياد حدثنا شعبة عن قتادة قال

كان ابن عمر وابن عباس يقولان في الرجل يمس ذكره يتوضأ فقلت لقتادة عمن هذا قال عن عطاء بن ابي رباح ثم روى باسناده
عن ابن عباس انه كان لا يرى منه الوضوء كما مر ذكره وعلى هذا يثبت الاختلاف عن ابن عباس ايضا ويبطل صنيع ابن عبد البر
حيث عده ممن ذهب الى عدم النقض ولم يختلف عنه في ذلك كابن مسعود وغيره والاحاديث التي رواها مالك في الموطا
في هذا الباب خمسة احدها ما اخرجه عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يقول من مس ذكره فليتوضأ وثانيها ما اخرجه
عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله انه قال رأيت ابي عبد الله ابن عمر يغتسل ثم يتوضأ فقلت له يا ابت اما يجزيك الغسل من
الوضوء قال بلى ولكن احيانا امس ذكري فاتوضأ والثالث ما اخرجه عن نافع عن سالم بن عبد الله انه قال كنت مع ابن عمر في سفر
فرأيته بعد ان طلعت الشمس توضأ ثم صلى فقلت له ان هذه لصلوة ما كنت تصليها قال اني بعد ان توضأت لصلوة الصبح
مسست فرجي ثم نسيت ان اتوضأ فتوضأت وعدت لصلوتي والرابع ما اخرجه عن اسمعيل بن محمد بن سعد بن ابي وقاص عن
مصعب بن سعد بن ابي وقاص انه قال كنت امسك المصحف على سعد فاحتككت فقال سعد لعلك مسست ذكرك
فقلت نعم قال فتوضأ فقمت فتوضأت فرجعت وهذا الاثر قد اخرجه الطحاوي ايضا عن ابي بكرة حدثنا ابو داود حدثنا شعبة
انبأني الحكم قال سمعت المصعب بن سعد بن ابي وقاص يقول كنت امسك المصحف على ابي فمسست فرجي فامرني ان اتوضأ
ثم قال فقد روي عن مصعب بن سعد عن ابيه خلاف مما رواه عنه الحكم حدثنا ابراهيم بن مرزوق حدثنا ابو عامر حدثنا
عبد الله بن جعفر عن اسمعيل بن محمد عن مصعب بن سعد قال كنت آخذا على ابي المصحف فاحتككت فاصبت فرجي فقال
اصبت فرجك قلت نعم قال اغمس يدك ولم يأمرني ان اتوضأ حدثنا ابن خزيمة حدثنا عبد الله بن رجاء حدثنا زائدة عن اسمعيل
عن ابي خالد عن الزبير بن عدي عن مصعب بن سعد مثله غير انه قال قم فاغسل يدك فقد يجوز ان يكون الوضوء الذي رواه
الحكم في حديثه عن مصعب هو غسل اليد على ما بينه الزبير حتى لا يتضاد الروايتان وقد روي عن سعد من قوله انه لا وضوء
في ذلك انتهى كلامه ثم اخرج عن سعد انه لا وضوء فيه على ما مر نقله ومن ههنا ظهرت سخافة قول الزرقاني في شرح الموطا في
شرح حديث سعد احتمال ارادة الوضوء اللغوي وهو غسل اليد دفعا للشبهة ملاقاة النجاسة ممنوع وسنده انه خلاف
المتبادر انتهى والحديث الرابع في الموطا حديث بسرة وهو حديث قد اخرجه اصحاب السنن وغيرهم بطرق مختلفة ورجحه
جمع من الائمة اما مالك فاخرجه عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم انه سمع عروة بن الزبير يقول دخلت على مروان بن
الحكم فتذاكرنا ما يكون منه الوضوء فقال مروان ومن مس الذكر الوضوء قال عروة ما علمت بهذا فقال مروان اخبرتني بسرة
بنت صفوان انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ واخرجه ابن ماجة عن
محمد بن عبد الله عن عبد الله بن ادريس عن هشام بن عروة عن ابيه عن مروان عن بسرة بنت صفوان قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم مثله واخرجه الترمذي عن اسحق عن يحيى بن سعيد عن هشام بن عروة قال اخبرني ابي
عن بسرة بنت صفوان ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ وقال هذا حديث
حسن صحيح ونقل عن البخاري انه قال اصح شيء في هذا الباب حديث بسرة وروى النسائي عن هارون عن معن عن مالك
باسناده ومتنه في الموطا وروى عن احمد عن عثمان عن شعيب عن الزهري عن عبد الله بن ابي بكر بن عمرو انه سمع عروة
يقول ذكر مروان في امارته في المدينة انه يتوضأ من مس الذكر اذا افضى اليه الرجل بيده فانكرت ذلك وقلت لا وضوء
على من مسه فقال مروان اخبرتني بسرة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذكر ما يتوضأ فقال ويتوضأ

من مس الذكر قال عروة فلم ازل أماري مروان حتى دعا رجلا من حرسه فارسله الى بسرة فسألها عما حدثت مروان فارسلت اليه بسرة بمثل الذي حدثني عنها مروان ورواه ابو داود عن عبد الله بن مسلمة عن مالك باسناده ومتنه ورواه الشافعي في مسنده عن مالك باسناده ومتنه ورواه البيهقي من طريق الشافعي وقال ورواه يحيى بن بكير عن مالك فزاد فيه فليتوضأ وضوءه للصلوة ورواه الطبراني في معجمه الاوسط من رواية عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن ابيه عن بسرة مرفوعا من مس فرجه او انثييه فليتوضأ وضوءه للصلوة قال الطبراني لم يقل فيه وانثييه عن هشام الا عبد الحميد وفي شرح الفية الحديث للحافظ زين الدين العراقي في بحث الادراج مثال المدرج في وسط الحديث ما رواه الدارقطني في سننه من رواية عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن ابيه عن بسرة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس ذكره او انثييه او رفغه فليتوضأ قال الدارقطني كذا رواه عبد الحميد بن جعفر ووهم في ذكر الانثيين والرفغ وادرجه في حديث بسرة والمحفوظ ان ذلك من قول عروة غير مرفوع وكذلك رواه الثقات عن هشام منهم ايوب السختياني وحماد بن زيد وغيرهما ثم رواه من طريق ايوب بلفظ من مس ذكره فليتوضأ قال وكان عروة يقول اذا مس رفغيه او انثييه او ذكره فليتوضأ وقال الخطيب تفرد عبد الحميد بذكر الانثيين والرفغين وليس من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانما هو قول عروة بن الزبير فادرجه الراوي في متن الحديث قلت لم يتفرد به عبد الحميد فقد رواه الطبراني في المعجم الكبير من رواية ابي كامل عن يزيد بن زريع عن ايوب عن هشام عن ابيه عن بسرة بلفظ اذا مس احدكم ذكره او انثييه او رفغه فليتوضأ وعلى هذا فقد اختلف فيه على يزيد بن زريع ورواه الدارقطني ايضا من رواية ابن جريج عن هشام عن ابيه عن مروان عن بسرة بلفظ اذا مس احدكم ذكره او انثييه ولم يذكر الرفغ وزاد في السند مروان انتهى وممن اخرج حديث بسرة ابن حبان في النوع الثالث والعشرين من القسم الاول والحاكم في المستدرك وقال على شرط الشيخين وقال ابن حبان معاذ الله ان نحتج بمروان بن الحكم في شيء من كتبنا ولكن عروة لم يقنع بسماعه من مروان حتى بعث شرطيا له الى بسرة فسألها ثم اتاهم فاخبرهم بما قالت بسرة ثم لم يقنعه ذلك حتى ذهب عروة الى بسرة فسمع منها فالخبر عن عروة عن بسرة متصل ليس بمنقطع وصار مروان والشرطي كانهما زائدان ثم اخرجه ابن حبان عن عروة عن بسرة واخرجه ايضا عن مروان عن بسرة وفي آخره قال عروة فذهبت الى بسرة فسألتها فصدقته واخرج البيهقي عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن بسرة بنت صفوان قالت يا رسول الله كيف ترى في احدانا تمس فرجها والرجل يمس فرجه بعد ما يتوضأ فقال يتوضأ يا بسرة واخرج عن سعيد بن المسيب ان مروان ارسل اليها يسألها فقالت دعني سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعنده فلان وفلان وعبد الله بن عمر فامرني بالوضوء كذا نقله الزيلعي واخرج ابن عبد البر في الاستذكار بسنده عن مضر بن محمد قال سألت يحيى بن معين عن حديث يصح في مس الذكر فقال يحيى لولا حديث جاء فيه عن عبد الله بن ابي بكر لقلت ما يصح فيه شيء فان مالكا يقول حدثنا عبد الله اخبرنا عروة حدثنا مروان حدثتني بسرة قال ابن عبد البر فهذا يحيى بن معين وموضعه من هذا الشأن معلوم قد صحح حديث بسرة من رواية مالك وكان يقول بالوضوء من مس الذكر لذلك وفي الاستذكار ايضا كان احمد بن حنبل يصحح حديث بسرة في مس الذكر وذكر ابو علي سعيد بن السكن الحافظ قال كان احمد بن حنبل يذهب الى حديث بسرة ويختاره قال ابن السكن وحديث ام حبيبة صحيح ايضا ولا اعلم في حديث بسرة وام حبيبة علة الا انه قيل ان مكحولا الذي روى حديث

ام حبيبة عن عنبسة بن سفيان لم يسمع عنه انتهى وللقائلين بعدم النقض وجوه من الكلام على حديث بسرة كلها ضعيفة
مزيفة وقد ذكر بعضا منها الطحاوى فانه روى عن ابى بكرة عن الحسين بن مهدى عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عروة انه
تذاكر هو ومروان الوضوء من مس الذكر فقال مروان حدثتنى بسرة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأمر بالوضوء
من مس الفرج فكان عروة لم يرفع بحديثها راسا فارسل مروان اليها شرطيا فرجع فاخبرهم انها سمعت رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم يأمر بالوضوء من مس الفرج ثم قال فذهب قوم الى هذا الاثر واوجبوا الوضوء من مس الذكر وخالفهم فى ذلك
آخرون فقالوا لا وضوء فيه واحتجوا فى ذلك على اهل المقالة الاولى فقالوا فى حديثكم هذا ان عروة لم يرفع بحديث بسرة راسا
فان كان ذلك لانها عنده فى حال من لا يوخذ عنها ففى تضعيف من هو اقل من عروة لبسرة ما يسقط به حديثها وقد تابعه على ذلك
غيره ثم اخرج عن يونس عن ابن وهب عن ابن زيد عن ربيعة انه قال لو وضعت يدى فى دم او حيضة ما نقض وضوئى فمس الذكر
ايسر ام الدم ام الحيضة قال وكان ربيعة يقول لهم ويحكم مثل هذا يأخذ به احد ويعمل بحديث بسرة والله لو ان بسرة شهدت
على هذا لما اجزت شهادتها انما قوام الدين الصلوة وانما قوام الصلوة الطهور ثم قال وان كان انما ترك ان يرفع بذلك راسا لان
مروان عنده ليس فى حال من يجب القبول من مثله فان خبر شرطى مروان دون خبره عنها فاذا كان خبر مروان فى نفسه عند عروة
غير مقبول فخبر شرطيه عنها احرى ان لا يكون مقبولا ثم قال وهذا الحديث ايضا لم يسمعه الزهرى عن عروة وانما دلس به ذلك
ان يونس حدثنا قال حدثنا شعيب بن الليث عن ابيه عن ابن شهاب الزهرى عن عبد الله بن ابى بكر بن محمد عن عروة عن مروان
الحديث فصار هذا الاثر انما هو عن الزهرى عن عبد الله عن عروة فقد حط بذلك درجته لان عبد الله ليس حديثه عن عروة
كحديث الزهرى عن عروة ولا عبد الله عندهم فى الحديث بالمتقن ثم قال فان قالوا قد روى هذا الحديث هشام بن عروة عن
ابيه قيل له ان هشام بن عروة لم يسمع هذا من ابيه وانما اخذه من ابى بكر بن محمد فدلس به عن ابيه ثم اخرجه بسنده عن همام
عن هشام بن عروة قال حدثنى ابو بكر بن محمد عن عروة الحديث ثم قال فان قالوا فقد روى عن عروة ايضا غير الزهرى وغير هشام
فذكروا فى ذلك ما حدثنا محمد بن الحجاج وربيع المؤذن قالا حدثنا اسد قال حدثنا ابن لهيعة قال حدثنا ابو الاسود انه
سمع عروة يذكر عن بسرة عن الرسول مثله قيل لهم كيف تحتجون وفيه ابن لهيعة وانتم لا تجعلونه حجة لخصمكم ثم قال ولم ارد
بذلك الطعن على عبد الله بن ابى بكر ولا على ابن لهيعة ولا على غيرهما ولكن اردت بيان ظلم الخصم انتهى كلامه ملخصا ومثله
ذكر العينى فى البناية وذكر كلمات اخر سنذكرها **قلت** فيه مناقشات لا تخفى على المنصف الاولى ان ما ورد ان عروة لم يرفع
بحديث مروان راسا لا يدل على انه كان ذلك لتضعيف بسرة او لتضعيف مروان بل الظاهر انه لما كان انتقاض الوضوء بمس
الذكر مخالفا للقياس وكان عروة لم يسمع به قبل ذلك لم يرفع بذلك راسا فلما ارسل مروان شرطيا واخبره بتصديقها اياه سكت
والثانية ان ما اسنده عن ربيعة انما هو رد منه بالقياس وهو لا يسمع بمعارضة المنقول الا ترى الى ان الامام الشافعى رد انتقاض
الوضوء بالقهقهة على محمد والحسن بن زياد بالقياس ولم يضر ذلك فى شئ لثبوت الحديث فيه بطرق فكذلك ههنا الثالثة
ان القول بان عبد الله بن ابى بكر غير متقن غير مقبول عند الخصم فقد قال الذهبى فى الكاشف عبد الله بن ابى بكر بن محمد بن عمرو
ابن حزم حجة توفى سنة خمس وثلثين ومائة انتهى الرابعة ان الزام الخصم بعدم قبول رواية ابن لهيعة لا يفيد فان المقام مقام
التحقيق لا مقام الالزام فانه ان سأل ماذا تقولون فى هذا الحديث فانكم تقبلون روايات ابن لهيعة فما الجواب الخامسة ان ما
ذكره من تدليس هشام وان كان موافقا لما اخرجه البيهقى عن ابى عبد الله الحافظ سمعت ابا منصور سمعت الفضل

ابن محمد سمعت احمد بن حنبل يقول حدثني يحيى عن شعبة انه قال لم يسمع هشام بن عروة عن ابيه حديث مس الذكر قال
يحيى فسألت هشاما فقال اخبرني بهذا شعبة لكن يشكل عليه ما في جامع الترمذي عن هشام بن عروة قال اخبرني ابي عن بسرة فبعد
تسليم ان هشاما مدلس لا اشتباه في قبول حديثه هذا لان المدلس اذا صرح بالتحديث يكون حديثه حجة على انه لو سلمنا
انه لم يسمع من ابيه بل من ابي بكر بن محمد فهو غير مضر لان ابابكر بن محمد ثقة حجة ومن جملة كلماتهم على حديث بسرة انه مروي من
طريق مروان بن الحكم وهو ليس ممن يروى عنه فضلا عن ان تقبل روايته والجواب عنه ان مروان وان كان متهما في امور الدين على
ما ذكره المورخون لكنه مقبول في الحديث قال الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري مروان بن الحكم بن ابي العاص بن امية يقال
له رؤية فان ثبتت فلا يعرج على من تكلم فيه والا فقد قال عروة بن الزبير كان مروان لا يتهم في الحديث وقد روى عنه سهل بن
سعد الساعدي الصحابي اعتمادا على صدقه وانما نقموا عليه انه رمى طلحة يوم الجمل بسهم فقتله ثم شهر السيف في طلب الخلافة
حتى جرى ما جرى فاما قتل طلحة فكان متاولا كما قرره الاسمعيل وغيره واما بعد ذلك فانما حمل عنه سهل وعروة وعلي بن الحسين
وابوبكر بن عبد الرحمن بن الحارث وهؤلاء اخرج البخاري احاديثهم في صحيحه لما كان اميرا عندهم بالمدينة قبل ان يبدو منه في
الخلاف على ابن الزبير ما بدا وقد اعتمد مالك على حديثه والباقون سوى مسلم انتهى كلامه ولو سلمنا ان مروان في الحديث
متهم فخبر عروة عن بسرة متصل كما اخرجه ابن حبان وذلك يكفي في المطلوب ومن جملة كلماتهم ان هذا الحديث مروي عن شرطي
او حرسي جاهل فكيف يكون مقبولا وجوابه على ما في الاستذكار ان ارسال من ارسله مروان الى بسرة حرسيا كان او شرطيا
لا يقدح في ما صح من سماع مروان من بسرة بل يزيد قوة وقد سمعه عروة من بسرة ايضا فكيف لا يكون مقبولا ومن جملة
كلماتهم ان بسرة امرأة مجهولة لا تقبل روايتها في ما تفردت به ولذا قال ربيعة لو شهدت بسرة على هذا النعل ما قبلت
شهادتها ويروى ان الاسود اخذ كفا من حصى وحصب به الشعبي وقال ويلك تحدث بمثل هذا والجواب عنه ان عدم قبول
حديثها ان كان لكونها من النساء فباطل لان الذكورة ليست بشرط في الرواية وان كان لكونها مجهولة فكذلك لانها معروفة
عند اهل العلم بالصحابة معدودة في الصحابيات القديمات قال الحافظ ابن حجر في الاصابة بسرة بنت صفوان بن نوفل
ابن اسد بن عبد العزى بن قصي القرشية الاسدية بنت اخي ورقة بن نوفل وقيل بنت صفوان بن امية بن محرث من
بني مالك بن كنانة قال ابن الاثير الاول اصح وكانت زوج المغيرة بن ابي العاص فولدت له عائشة فتزوجها مروان بن الحكم
فولدت له عبد الملك كذا قال ابن الاثير وهو غلط فان ام عبد الملك بنت معاوية اخي المغيرة قاله الزبير بن بكار وهو اعرف
بنسب قومه روت بسرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عنها مروان وعروة بن الزبير وسعيد بن المسيب
وام كلثوم بنت عقبة ومحمد بن عبد الرحمن قال الشافعي لها سابقة قديمة وهجرة وقال ابن حبان كانت من المهاجرات
وقال مصعب كانت من المبايعات واخرج اسحق في مسنده من طريق عمرو بن شعيب قال كنت عند سعيد بن المسيب
فقال ان بسرة بنت صفوان وهي احدى خالاتي فذكر الحديث في مس الذكر انتهى ملخصا واما قول ربيعة والاسود وامثالهما
فلا يقدح شيئا فقد قبل هذا الحديث من بسرة من هو اعلم منهما واجل يعني عروة بن الزبير ومن جملة كلماتهم ان نقلهم عن
البخاري تصحيح هذا الحديث ينافيه انه لم يخرجه في صحيحه ولو كان صحيحا عنده لاخرجه في صحيحه او خرجه مسلم والجواب عنه
انه ليس بلازم فليس كل الصحيح في الصحيحين وذكر البيهقي انه انما لم يخرجاه لاختلاف وقع في سماع عروة عن بسرة او سماعه
عن مروان ولكنهما احتجا بسائر رواته ومن جملة كلماتهم ان تصحيح الترمذي يضاده قول يحيى بن معين ثلث احاديث

لم يصح منها شيء حديث كل مسكر خمر وحديث من مس ذكره فليتوضأ وحديث لا نكاح الا بولي هكذا ذكره غير واحد من
اصحابنا وجوابه انه قال الزيلعي في نصب الراية في كتاب الاشربة هذا الكلام كله لم اجده في شيء من كتب الحديث انتهى
وقد مر رواية ابن عبد البر عن يحيى بن معين تصحيح حديث بسرة وهو يبطل ما نقلوه عنه وقال العيني فان قلت قال بعض من
عنده تعصب فاسد من اهل الزمان سئل بعض المخالفين عن قول يحيى بن معين انه قال ثلثة احاديث لم يصح منها حديث
مس الذكر فقال يعرف هذا عن ابن سفيان ولا يعرف هذا عن ابن معين قلت لم يقم الدليل على ذلك حتى ينظر فيه على ان
الاثبات مقدم على النفي وبذلك يجاب عن قول ابن الجوزي ايضا ان هذا لا يثبت عن ابن معين انتهى كلامه وانت تعلم
ما فيه فان مجرد نقلهم عن ابن معين ما نقلوا من دون سنده ولا تصحيح نقل لا يثبته حتى يكون الاثبات مقدما على النفي
لاسيما اذا ثبت خلافه عنه كما مر ومن جملة كلماتهم ان خبر الآحاد فيما تعم به البلوى غير مقبول كما تقرر في علم الاصول وخبر
بسرة من هذا القبيل والجواب عنه بعد تسليم القاعدة المذكورة عن اللحظ عما اورد عليها على ما هو موضح في محله ان خبر
بسرة ليس منه لانه قد رواه مثله جمع من الصحابة غيرها ايضا ورواة اسناد بعض رواياتهم وان كانوا ممن تكلم فيهم
لكن جمع بعضها بعضا يحصل قوة ووثاقة فمنهم ام حبيبة ام المؤمنين رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ اخرجه ابن ماجة عن عبد الله بن بشر الدمشقي حدثنا مروان بن محمد حدثنا
الهيثم بن حميد حدثنا العلاء بن الحارث عن مكحول عن عنبسة بن ابي سفيان عنها واخرجه الطبراني ايضا وصححه الحاكم
وقال الترمذي نقلا عن ابي زرعة انه قال حديث ام حبيبة اصح في هذا الباب وهو حديث العلاء عن مكحول عن
عنبسة عن ام حبيبة وقال ابن عبد البر في الاستذكار عن ابي زرعة قال كان احمد حنبل يعجبه حديث ام حبيبة في
مس الذكر ويقول حسن الاسناد واخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار عن صالح بن عبد الرحمن عن عبد الله بن يوسف
عن الهيثم بن حميد به سندا ومتنا وقال هذا حديث منقطع لان مكحولا لم يسمع من عنبسة شيئا حدثنا بذلك
ابن ابي داود قال سمعت ابا مسهر يقول ذلك انتهى ونقل الترمذي عن البخاري انه قال لم يسمع مكحول من عنبسة وروى
مكحول عن رجل عن عنبسة غير هذا الحديث قال الترمذي وكانه يعني البخاري لم ير هذا الحديث صحيحا ومنهم ابو هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حائل فليتوضأ
اخرجه ابن حبان في صحيحه عن يزيد بن عبد الملك ونافع بن ابي نعيم القاري عن المقبري عنه ورواه الحاكم في المستدرك
وصححه واحمد في مسنده والطبراني في معجمه والدارقطني في سننه ورواه البيهقي بلفظ من افضى بيده الى فرجه
ليس دونها حجاب فعليه وضوء الصلوة قال ويزيد بن عبد الملك تكلموا فيه ثم اسند عن احمد انه سئل عنه فقال
شيخ من اهل المدينة لا باس به ثم اخرجه البيهقي من طريق البخاري موقوفا على ابي هريرة واخرجه الطحاوي عن يونس
عن معن بن عيسى عن يزيد بن عبد الملك به سندا بلفظ من افضى بيده الى ذكره ليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ
وقال يزيد هذا منكر الحديث لا يسوى حديثه شيئا فكيف يحتجون به ومنهم ابو ايوب قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ اخرجه ابن ماجة عن سفيان عن عبد السلام عن اسحق بن
ابي فروة عن الزهري عن عبد الله بن عبد القاري عنه وهو معلول باسحق بن عبد الله بن ابي فروة فانه قال البخاري
تركوه وقال احمد لا تحل عندي الرواية عنه وقال ابن معين ليس بشيء ولا يكتب عنه وقال عمرو بن علي وابو زرعة

وابو حاتم والنسائي متروك الحديث وقال ابن خزيمة لا يحتج بحديثه كذا في تهذيب الكمال وغيره ومنهم جابر بن
عبد الله اخرج حديثه ابن ماجة عن عبد الرحمن الدمشقي عن عبد الله بن نافع عن ابن ابي ذئب عن عقبة بن عبد الرحمن
عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا مس احدكم ذكره فعليه الوضوء
واخرجه البيهقي في سننه من طريق الشافعي عن عبد الله بن نافع بلفظ اذا افضى احدكم بيده الى فرجه فليتوضأ ورواه
الطحاوي عن يزيد عن دحيم عن عبد الله بن نافع به وقال هذا الحديث كل من رواه عن ابن ابي ذئب من الحفاظ يقطعه
ويوقفه على محمد بن عبد الرحمن فكيف يحتجون بحديث منقطع ولا يخفى عليك ان هذا الكلام الزامي ولا يفيد من
التحقيق شيئا ومنهم اروى بنت انيس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من مس فرجه فليتوضأ
اخرجه ابو نعيم وابن منده وقال ابن حجر في الاصابة اروى بنت انيس ذكرها ابن منده ولها ذكر في الوضوء من
جامع الترمذي كذا في التجريد ولم يذكر ابن منده اسم ابيها بل اروى حسب واما الترمذي فقال عقب حديث بسرة
في الوضوء من مس الذكر وفي الباب فذكر جماعة منهم اروى ابنة انيس واخرج ابن السكن والدارقطني في العلل من طريق
عثمان بن اليمان سمعت هشام بن زياد عن هشام بن عروة عن ابيه عن اروى بنت انيس فذكر الحديث مرفوعا في مس الذكر
قال ابن السكن لا يثبت ولم يحدث به عن هشام بن عروة غير ابي المقدام هشام بن زياد وهو بصري ضعيف انتهى ومنهم
عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤن قالت بابي و
امي هذا للرجال أفرأيت النساء قال اذا مست احداكن فرجها فلتتوضأ للصلوة اخرجه الدارقطني في سننه عن عبد الرحمن بن
عبد الله بن عمر بن حفص العمري عن هشام بن عروة عن ابيه عنها وهو معلول بعبد الرحمن فانه قال احمد ليس يسوى حديثه شيئا
سمعت منه ثم تركناه وقال البخاري سكتوا عنه وقال النسائي متروك كذا في ميزان الاعتدال واخرجه الطحاوي عن ربيع عن اسمعيل
عن ابراهيم عن عمر بن شريح عن الزهري عن عروة عن عائشة وضعفه بعمر بن شريح وبان عروة لما اخبره مروان بما اخبرت به بسرة
لم يكن عرفه قبل ذلك لا عن عائشة ولا عن غيرها ومنهم عبد الله بن عمر اخرج الدارقطني عن اسحق بن محمد الفروي وهو ثقة عن عبد الله
عن نافع عن عبد الله بن عمر مرفوعا من مس ذكره فليتوضأ وضوءه للصلوة ورواه الطحاوي عن يزيد بن سنان عن دحيم عن عمرو بن
ابي سلمة عن صدقة بن عبد الله عن هشام بن زيد عن نافع عنه وقال صدقة بن عبد الله هذا عندكم ضعيف وهشام بن زيد
ليس من اهل العلم الذي تثبت روايتهم ثم روى عن يزيد عن عمرو بن خالد عن العلاء بن سليمان عن الزهري عن سالم عن ابيه مرفوعا
من مس فرجه فليتوضأ وضعفه بضعف العلاء ومنهم زيد بن خالد الجهني اخرج احمد في مسنده عن محمد بن اسحق عن محمد
ابن مسلم الزهري عن عروة بن الزبير عن زيد بن خالد سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه
فليتوضأ ورواه البزار والطبراني واخرجه الطحاوي وقال اخاف ان يكون غلطا لان عروة حين سأله مروان عن مس الفرج
فاجاب به من رأيه انه لا وضوء فيه فلما قال له مروان عن بسرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال له عروة ما
سمعت به وهذا بعد موت زيد بن خالد بكم ما شاء الله فكيف يجوز ان ينكر عروة على بسرة ما قد حدثه اياه زيد بن خالد
ومنهم طلق بن علي راوي حديث انما هو بضعة منك اخرجه الطبراني في معجمه الكبير عن الحسن بن علي حدثنا حماد بن محمد
الحنفي حدثنا ايوب بن عتبة عن قيس بن طلق عن ابيه طلق بن علي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من
مس ذكره فليتوضأ وهو معلول بحماد فانه ضعيف وقال الطبراني لم يروه عن ايوب الا حماد وقد روى الحديث الآخر حماد

وهما عندي صحيحان ويشبه ان يكون سمع الحديث الاول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل هذا ثم سمع هذا
بعد فوافق حديث بسرة وام حبيبة وابي هريرة وزيد بن خالد وغيرهم فسمع الناسخ والمنسوخ انتهى ومنهم عبد الله بن عمرو
ابن العاص اخرج احمد في مسنده والبيهقي في سننه عن بقية عن محمد بن الوليد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايما رجل مس فرجه فليتوضأ وايما امرأة مست فرجها فلتتوضأ ومنهم ابن عباس اخرج
حديثه ابن عدي في الكامل بسند فيه الضحاك بن حمزة وهو منكر الحديث ومنهم سعد بن ابي وقاص اخرج حديثه
الحاكم ومنهم ام سلمة حديثها عند الحاكم ايضا ومنهم النعمان بن بشير حديثه عند ابن مندة ومنهم ابي بن كعب وقبيصة
ومعاوية بن حيدة على ما حكاه العيني وقال احاديثهم لا تخلو عن علة فهذه احاديث قد رواها جمع من الائمة دالة على
نقض مس الفرج الوضوء مؤيدة لحديث بسرة فبطل قول من قال انها متفردة في ذلك ومن جملة كلما تهم على حديث
بسرة وغيرها على ما في البناية وغيره انها كلها منسوخة بحديث طلق بن علي وجوابه انه دعوى من غير دليل بل الدليل
يقتضي خلافه قال ابن حبان في صحيحه حديث طلق اوهم عالما من الناس انه معارض لحديث بسرة وليس كذلك لانه
منسوخ فان طلق بن علي كان قدومه على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اول سنة من الهجرة حيث كان المسلمون
يبنون مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم اخرج عن قيس بن طلق عن ابيه قال بنيت مع رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم مسجد المدينة ثم قال وقد روى ابو هريرة ايجاب الوضوء من مس الذكر واسلامه سنة سبع من الهجرة
فكان خبره بعد خبر طلق بسبع سنين وطلق بن علي رجع الى بلده ثم اخرج عن قيس بن طلق عن ابيه قال خرجنا وفدا الى
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ستة نفر حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعناه وصلينا
معه واخبرناه ان بارضنا بيعة لنا واستوهبناه من فضل طهوره فقال اذهبوا بهذا الماء فاذا قدمتم بلدكم فاكسروا
بيعتكم وانضحوا مكانها هذا الماء واتخذوا مكانها مسجدا فقلنا يا رسول الله البلد بعيد والماء ينشف قال فامدوه
من الماء فانه لا يزيده الا طيبا فخرجنا فتشاححنا على حمل الاداوة اينا يحملها فجعلها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
على كل رجل منا يوما فخرجنا بها حتى قدمنا بلدنا ففعلنا الذي امرنا فهذا بيان واضح ان طلق بن علي رجع الى بلده بعد
قدمته تلك ثم لا يعلم له رجوع الى المدينة انتهى كلامه وفي كتاب الناسخ والمنسوخ للحازمي اختلف اهل العلم في هذا الباب
فذهب بعضهم الى ترك الوضوء من مس الذكر اخذا بهذا الحديث وخالفهم في ذلك آخرون فذهبوا الى ايجاب الوضوء
منه اخذا بحديث بسرة ولهم في الجواب عن حديث طلق امران احدهما تضعيفه وثانيهما الحكم بانه منسوخ اما
تضعيفه فان ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر ضعيفان عند اهل العلم بالحديث وتكلم الناس ايضا في قيس بن طلق وانه
لا يحتج بحديثه قاله ابن معين وعن ابن ابي حاتم سألت ابي وابا زرعة عن هذا الحديث فقالا قيس ليس ممن يقوم به
حجة واما حكم النسخ فان حديث طلق في ابتداء الاسلام ومما يؤيد حكم النسخ ان طلقا الذي روى حديث الرخصة
قد روى حديث الانتقاض فدل ذلك على صحة النسخ وانه شاهد الحالتين وقد روى هذا الحديث جماعة
من الصحابة غير بسرة نحو عبد الله وابي هريرة وعائشة وام حبيبة وكثرة الرواة مؤثرة في الترجيح واما حديث الرخصة
فانه لا يحفظ من طريق يوازي هذه الطرق او تقاربها انتهى ملخصا **قلت** هذا تحقيق حقيق بالقبول فانه بعد ادارة
النظر من الجانبين يتحقق ان احاديث النقض اكثر واقوى من احاديث الرخصة وان حديث الرخصة متقدم وهو وان لم يكن متيقنا لجواز

ان يكون حديث ابى هريرة وغيره من مراسيل الصحابة كما مر لكنه هو الظاهر فالاخذ بالنقض احوط وهو وان كان مما يخالفه
القياس من كل وجه لكن لا مجال بعد ورود الحديث كما مر فى بحث القهقهة واما كون اجلة الصحابة كابن مسعود وابن عباس
على ونحوهم قائلين بالرخصة فلا يقدح بعد ثبوت الآثار المرفوعة فى النقض والعذر من قبلهم انه قد بلغهم حديث طلق و
امثاله ولم يبلغهم ما ينسخه ولو وصل لقالوا به وهذا ليس بمستبعد فقد ثبت انتساخ التطبيق فى الركوع عند جمع ولم يبلغ
ابن مسعود حتى دام على ذلك مع كونه ملازما للرسول عليه الصلوة والسلام كما يأتى فى موضعه والعجب من الطحاوى والعينى
امثالهما حيث اكتفوا على الزام الخصوم بتضعيف رواة احاديث النقض ولم يأتوا بشئ يثبت حقيقة الامر واعجب منه صنيع العينى
حيث قال بعد ذكر علل الرواة فثبت بذلك انتساخ احاديث الانتقاض بمس الفرج اولم يدر ان النسخ لا يثبت بالاحتمال
ولا بالاعتلال وقال ابن الهمام فى فتح القدير ان سلكنا طريق الجمع جعلنا مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار البلاغة
يسكتون عن ذكر الشئ ويرمزون اليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا يرادف خروج الحدث منه ويلازمه
عبر عنه به كما عبر تعالى بالمجئ من الغائط عما يقصد الغائط لاجله ويحل فيه فيتطابق الكتاب والسنة فى التعبير انتهى ولا يخفى عليك
ان هذا الجمع لا يتمشى الا فى بعض المتون واما اكثرها فيدل على ان المراد هو المس باليد لا غير كما هو الظاهر على من تذكر ما سلفنا
ويظهر من هنالك ايضا ان حمل الوضوء على الوضوء اللغوى اى غسل اليد كما فى البناية غير صحيح لورود لفظ فليتوضأ وضوء الصلوة
فى بعض الاخبار والحاصل ان كلمات القائلين بالنقض فى هذا الباب قوية وكلمات الطائفة الاخرى لا توازيها فى القبول نعم
فى مسألة نقض لمس المرأة كلام القائلين بعدم النقض قوى لشهادة حجة من الاخبار والآثار به لك فاعلم ذلك
ولقد اطنبنا الكلام فى هاتين المسألتين ليحقق الحق ويبطل الباطل ولو كره الكارهون وبالله اعتمد وعليه فليتوكل المتوكلون

تتمة فى مسائل اختلف فيه الفقهاء وطال فيها كلام العلماء **مسألة** اختلفوا فى ان اكل ما مسته النار يوجب الوضوء
ام لا على ثلثة اقوال الاول انه يوجب الوضوء وبه قال خارجة بن زيد وابوبكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابنه
عبد الملك ومحمد بن المنكدر وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب الزهرى وهؤلاء كلهم مدنيون ومن اهل العراق ابو قلابة
والحسن البصرى ويحيى بن معمر وابو مجلز وهؤلاء كلهم بصريون ومن الصحابة زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر على اختلاف عنه
وابو موسى الاشعرى وابو هريرة وعائشة على اختلاف عنهما وام حبيبة وابو طلحة على اختلاف عنه وانس بن مالك على اختلاف
عنه والقول الثانى انه لا يوجب الوضوء وبه قال ابوبكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وابن عباس وعامر بن ربيعة وابى بن كعب
وابو الدرداء وابو امامة رضى الله عنهم والثورى والاوزاعى وابو حنيفة واصحابه والحسن بن حى وابن ابى ليلى والشافعى واصحابه
وداود وابو ثور وابو عبيدة ومحمد بن جرير الطبرى وغيرهم والقول الثالث ان من اكل لحم الابل خاصة وجب عليه الوضوء
وليس ذلك عليه فى شئ مما مسته النار غير الجزور وبه قال احمد بن حنبل واسحق وطائفة من اهل الحديث كذا ذكره
ابن عبد البر فى الاستذكار اما اصحاب القول الاول فاحتجوا باحاديث وردت فى ذلك فروى ابن ماجة عن ابى هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضؤا مما غيرت النار فقال ابن عباس اتوضأ من الحميم فقال يا ابن اخى اذا
سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حديثا فلا تضرب له الامثال وروى عن عائشة مرفوعا توضؤا مما مست النار
وروى عن انس انه كان يضع يديه على اذنيه ويقول صمتا ان لم اكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول
توضؤا مما مست النار وروى ابو داود عن ابى هريرة مرفوعا الوضوء مما انضجت النار وروى عن ابى سفيان سعيد بن

المغيرة انه دخل على ام حبيبة فسقته قدحا من سويق فدعا بماء فمضمض فقالت يا ابن اختي الا توضأ ان النبي عليه السلام
قال توضؤا مما غيرت النار وروى الترمذي عن ابي هريرة مرفوعا الوضوء مما مست النار ولو من ثور اقط فقال له ابن عباس
انتوضأ من الدهن انتوضأ من الحميم فقال يا ابن اخي اذا سمعت حديثا عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا تضرب له مثلا
وروى النسائي عن عبد الله قال رأيت ابا هريرة يتوضأ على ظهر المسجد فقال اكلت اثوار اقط فتوضأت اني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأمر بالوضوء مما مست النار وروى عن المطلب بن عبد الله قال قال ابن عباس اتوضأ من طعام
اجده في كتاب الله حلالا لان النار مسته فجمع ابو هريرة حصى وقال اشهد عدد هذا الحصى ان رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم قال توضؤا مما مست النار وروى عن ابي ايوب مرفوعا توضؤا مما غيرت النار وروى عن ابي طلحة مرفوعا مثله
وروى عن زيد بن ثابت مرفوعا توضؤا مما مست النار وروى الطحاوي عن القاسم مولى معاوية قال اتيت المسجد فرأيت
الناس مجتمعين على شيخ يحدثهم قلت من هذا قالوا سهل بن حنظلة فسمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله و
سلم من اكل لحما فليتوضأ فهذه الاخبار وامثالها مما هي مخرجة في كتب السنن والمسانيد دلت على وجوب الوضوء من اكل
ما مسته النار وحملها على الوضوء اللغوي يعني غسل اليدين كما فعله البعض مستنكر جدا وهذا الحكم وان كان خلاف القياس
لكن لا مجال للعقل عند ورود النقل ولعل السر انهم كانوا في الجاهلية لا يتنظفون حق التنظيف واعتادوا عليه في
بدء الاسلام فامروا بالتنظيف التام واما اصحاب القول الثاني فقالوا قد وردت اخبار بعدم الايجاب ودل بعضها على
ان الحكم الاول منسوخ وشهد به عمل الخلفاء وجمع من الصحابة فروى النسائي عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم اكل كتفا فخرج الى الصلوة ولم يمس ماء وروى عنها انها قربت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم جنبا
مشويا فاكل منه ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى عن ابن عباس قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل
خبزا ولحما ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى عن جابر قال كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك
الوضوء مما مست النار وروى الترمذي عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانا معه فدخل على امرأة
من الانصار فذبحت له شاة فاكل واتته بقناع من رطب فاكل منه ثم توضأ للظهر وصلى ثم انصرف فاتته بعلالة من علالة
الشاة فاكل ثم صلى العصر ولم يتوضأ وروى ابن ماجة عن ابن عباس قال اكل رسول الله صلى الله عليه وسلم كتفا ثم مسح يديه
بمسح كان تحته ثم قام الى الصلوة فصلى وروى عن جابر قال اكل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وابو بكر وعمر خبزا و
لحما ولم يتوضؤا وروى عن الزهري قال حضرت عشاء الوليد او عبد الملك فلما حضرت الصلوة قمت لاتوضأ فقال جعفر بن
عمرو بن امية اشهد على ابي انه شهد على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه اكل طعاما مما غيرت النار ثم صلى و
لم يتوضأ وقال علي بن عبد الله بن عباس اشهد على ابي بمثل ذلك وروى عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم اكل كتف شاة فمضمض وغسل يديه وصلى وروى ابو داود عن ابن عباس ان النبي عليه الصلوة والسلام انتهش
من كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ وروى عن جابر قال قربت للنبي عليه الصلوة والسلام خبزا ولحما فاكل ثم دعا بوضوء فتوضأ
ثم صلى الظهر ثم دعا بفضل طعامه فاكل ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى عن جابر قال كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ترك الوضوء مما غيرت النار وروى عن عبد الله بن الحارث بن جزء لقد رأيتني سابع سبعة او سادس ستة
مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في دار رجل فمر بلال فناداه بالصلوة فخرجنا فمررنا برجل وبرمته على النار

فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اطابت برمتك قال نعم بابي انت وامي فتناول منها بضعة فلم يزل يعلكها حتى احرم بالصلوة وانا انظر اليه وروى البخاري عن جعفر بن عمرو بن امية ان اباه اخبره انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحتز من كتف شاة فدعى الى الصلوة فالقى السكين فصلى ولم يتوضأ وروى مالك في الموطا عن عمر وعلى بن ابي طالب وابن عباس وعامر بن ربيعة وابي بكر الصديق وابي طلحة وابي بن كعب انهم كانوا لا يتوضؤن مما مست النار وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار مثله عن ابن مسعود وعثمان وابن عمر وابي امامة وغيرهم واما اصحاب القول الثالث فاحتجوا بما اخرجه ابن ماجة عن البراء قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الوضوء عن لحوم الابل فقال توضؤا منها وروى عن جابر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان نتوضأ من لحوم الابل ولا نتوضأ من لحوم الغنم وروى عن عبد الله بن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول توضؤا من لحوم الابل ولا توضؤا من لحوم الغنم وروى ابو داود وغيره عن البراء قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن لحوم الابل فقال توضؤا منها وسئل عن لحوم الغنم فقال لا توضؤا وقال اصحاب القول الثاني قد دلت الاخبار على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل لحما ولم يتوضأ ولم يذكر لحم دون لحم وحديث جابر صريح في نسخ ايجاب الوضوء مطلقا فليعول عليه لاسيما اذا تأيد بفعل اجلة الصحابة هذا خلاصة الكلام في هذه المسألة وقال السراج المنير شرح الجامع الصغير تحت حديث توضؤا من لحوم الابل اخذ به جماعة منهم احمد وابن راهويه ويحيى بن يحيى وابن المنذر فذهبوا الى انتقاض الوضوء به واحتجوا بحديث الباب وحديث البراء سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الوضوء عن لحوم الابل فامر به قال احمد واسحق صح في هذا حديثان حديث جابر وحديث البراء وقال النووي هذا المذهب اقوى دليلا وان كان الجمهور على خلافه واجاب الجمهور عن هذا الحديث بحديث جابر كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك الوضوء مما مست النار ولكن هذا الحديث عام وحديث الوضوء من لحوم الابل خاص والخاص يقدم على العام انتهى ومن شاء زيادة التفصيل فليرجع الى شرح معاني الآثار والتمهيد والاستذكار وغيرها من الكتب المطولة **مسألة** اختلفوا في من غسل ميتا فمذهب اصحابنا وجمهور العلماء انه لا شئ في ذلك وقال بعض اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن بعدهم ان عليه الغسل وقال بعضهم عليه الوضوء وقال مالك استحب الغسل ولا ارى ذلك واجبا وهكذا قال الشافعي وقال احمد من غسل ميتا ارجو ان لا يجب عليه الغسل واما الوضوء فاقل ما قيل فيه وقال اسحق لا بد فيه من الوضوء وروى عن عبد الله بن المبارك انه قال لا يغتسل ولا يتوضأ من غسل الميت كذا حكاه الترمذي اما الذين قالوا انه لا يجب فيه شئ فمستندهم ظاهر ويؤيدهم ما اخرجه الحاكم في المستدرك عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس عليكم في غسل ميتكم غسل قال العزيزي في السراج المنير شرح الجامع الصغير وهو حديث صحيح فيحمل حديث من اغتسل ميتا فليغتسل على الندب انتهى وفي تلخيص الحبير في تخريج احاديث الشرح الكبير للحافظ ابن حجر روى البيهقي عن الحاكم عن الحافظ ابي علي الخياط عن ابي العباس الهمداني الحافظ حدثنا ابو شيبة نا خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال عن عمرو عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا ليس عليكم في غسل ميتكم غسل اذا غسلتموه ان ميتكم يموت طاهرا وليس بنجس فحسبكم ان تغسلوا ايديكم قال البيهقي هذا ضعيف والحمل فيه على ابي شيبة قلت هو ابراهيم بن ابي بكر بن ابي شيبة احتج به النسائي ووثقه الناس ومن فوقه احتج بهم البخاري وابو العباس الهمداني هو ابن عقدة حافظ كبير انما تكلموا فيه بسبب المذهب ولامور اخر ولم يضعف بسبب المتون فالاسناد حسن فيجمع

بينه وبين الامر في حديث ابي هريرة بان الامر على الندب او المراد بالغسل غسل الايدي كما صرح به في هداية انتهى واما الذين اوجبوا الغسل او الوضوء فدليلهم ما رواه الترمذي وقال حسن عن ابي هريرة مرفوعا من غسله الغسل ومن حمله الوضوء يعني الميت وروى ابوداود عنه مرفوعا من غسل الميت فليغتسل ومن حمله فليتوضأ ورواه احمد في مسنده مثله وروى ابوداود والنسائي عن علي قال لما مات ابوه ابوطالب قال انطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقلت له ان عمك الشيخ الضال قد مات قال اذهب فوار اباك ثم لا تحدثن شيئا حتى تأتيني فذهبت فواريته وجئته فامرني فاغتسلت ودعا لي ورواه اسحق ابن راهويه وابن ابي شيبة وابويعلى والبزار في مسانيدهم وروى ابن سعد في الطبقات عنه قال لما اخبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بموت ابي طالب قال لي اذهب فاغسله وكفنه وواره ففعلت ثم اتيته فقال لي اذهب فاغتسل وجعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستغفر له اياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين وروى ابن ابي شيبة عنه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان عمك الشيخ الكافر قد مات فما ترى فيه قال ارى ان تغسله وامره بالغسل ورواه ابويعلى بلفظ اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقلت ان عمك الشيخ الضال قد مات فقال اذهب فواره ولا تحدث شيئا حتى تأتيني فواريته فقال اذهب فاغتسل فاغتسلت ثم اتيته فدعا لي بدعوات ما يسرني ان لي بها حمر النعم قال وكان علي اذا غسل ميتا اغتسل ورواه الشافعي وابوداود الطيالسي والبيهقي وغيرهم ورواه احمد في مسنده عنه انه اتى النبي عليه الصلوة والسلام وقال ان اباطالب مات فقال له اذهب فواره فقال انه مات مشركا قال فواره قال فلما واريت رجعت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال لي اغتسل ورواه من طريق آخر بلفظ ابي يعلى واجيب عن الاستدلال بهذه الاخبار بان حديث علي قد ساقه البيهقي من طرق وضعفه ونقل عن الترمذي انه قال وقال البخاري عن احمد وابن المديني قالا لا يصح في هذا الباب شيء وقال محمد الذهلي شيخ البخاري لا اعلم فيه شيئا ثابتا وقال ابن المنذر ليس فيه حديث ثابت كذا نقله الزيلعي وقال ابوداود بعد روايته حديث ابي هريرة هذا منسوخ سمعت احمد بن حنبل وسئل عن الغسل من غسل الميت فقال يجزيه الوضوء انتهى وقال ابن عبد البر في الاستذكار معنى حديث ابي هريرة والله اعلم ان من حمل ميتا فليكن على وضوء لئلا تفوته الصلوة عليه لا ان حمله حدث يوجب الوضوء فهذا تأويله عندي انتهى **قلت** هذا التأويل مخالف لما رواه الترمذي بلفظ على من غسله الغسل ومن حمله الوضوء وقال الخطابي في شرح سنن ابي داود لا اعلم احدا من الفقهاء يوجب الغسل من غسل الميت ولا الوضوء من حمله ولعله امر ندب انتهى وفي مجمع البحار اكثرهم حملوا على اصابة رشاشة من نجاسة ربما كانت على بدن الميت ولا يدري مكانه انتهى وفي موطا الامام محمد اخبرنا مالك عن نافع ان ابن عمر حنط ابنا لسعيد بن زيد وحمله ثم دخل المسجد فصلى ولم يتوضأ قال محمد وبه نأخذ لا وضوء على من حمل جنازة ولا من حنط ميتا او كفنه او غسله وهو قول ابي حنيفة انتهى وقد فصلت الكلام حسب ما وسعه المقام في التعليق الممجد على موطا محمد فليطالع **مسألة** قد ورد بعض الاخبار بوجوب الوضوء من بعض الآثام كالغيبة والكذب وغيرهما وكلها مدخولة ضعيفة وحكموا على بعضها بالوضع وعلى تقدير صحتها فهي محمولة عند الجمهور على التشديد فروى الديلمي في مسند الفردوس عن عمر مرفوعا الغيبة تنقض الوضوء والصلوة قال المناوي في شرح الجامع الصغير اخذ بظاهره قوم من المتنسكين فاوجبوا الوضوء بالنطق المحرم انتهى وروى البيهقي في شعب الايمان في الباب الثالث والاربعين عن ابي الحسن المقري عن الحسن بن محمد بن اسحق عن يوسف ابن يعقوب عن محمد بن ابي بكر عن المثنى بن بكر عن عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس ان رجلين صليا صلوة الظهر

والعصر وكانا صائمين فلما قضى النبي عليه الصلوة والسلام قال اعيدا وضوءكما وصلاتكما وامضيا في صومكما واقضيا يوما آخر قالا لم يا رسول الله قال اغتبتما فلانا وروى الازدي في كتاب الضعفاء بسند فيه سعيد بن عنبسة حدثنا بقية حدثنا محمد بن الحجاج عن جابان عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خمس يفطرن الصائم وينقضن الوضوء الكذب والنميمة والغيبة والنظر بشهوة واليمين الكاذب قال العراقي في تخريج احاديث الاحياء قال ابو حاتم الرازي هذا كذب انتهى وفي نصب الراية اورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال ابن معين سعيد كذاب ومن سعيد الى انس كلهم مطعونون انتهى وفيه ايضا قال ابن ابي حاتم في كتاب العلل سألت ابي عن حديث رواه بقية عن محمد بن الحجاج عن ميسرة بن عبد ربه عن جابان عن انس مرفوعا خمس يفطرن الصائم الحديث فقال ان هذا الكذب انتهى **مسألة** ذكروا ان الوضوء على اقسام فرض وواجب وسنة ومندوب فلابد من ذكرها مع دلائلها لخلو اكثر الكتب المتداولة عنها اما القسم الاول فهو وضوء المحدث للصلوة سواء كانت ذات ركوع او سجود وغيرها ويلحق بها سجدة التلاوة كما في مراقي الفلاح حتى لو انكر فرضيته كفر ولو انكر الوضوء لغيرها لا يكفر كما في الخلاصة وغيرها وهذا في حق المكلف اما الصبي ونحوه فلا فرضية في حقه كما لا فرضية للصلوة في حقه الا انه يؤمر بهما وبغيرهما من الغسل وغيره اعتيادا كما في الغنية والدليل على الافتراض الآية والسنة والاجماع والقياس على ما مر ذكر بعضها وسياتي ذكر بعضها في باب شروط الصلوة واما القسم الثاني فمنه الوضوء للطواف لاخبار وردت بذلك على ما سياتي ذكره في موضعه ان شاء الله تعالى وانما لم يحكم بفرضيته لئلا تلزم الزيادة على الكتاب لانه تعالى قال وليطوفوا بالبيت العتيق والطواف خاص في معناه لا يحتاج الى التنقيح والبيان فافاد فرضية مطلقة فلو قلنا بفرضية الطهارة له لزدنا على الكتاب باخبار الآحاد وفيه خلاف الشافعي وتحقيقه في مبحث الخاص من كتب اصول الفقه ومنه الوضوء لمس المصحف لاحاديث وردت بذلك كما ستطلع عليه في موضعه ان شاء الله تعالى وقيل هو فرض لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ورد بانه قد فسر المطهرون بالملائكة فانتفت الدلالة

اختاره الشيخ [illegible] ١٢ منه رح

القطعية الموجبة للفرضية واما القسم الثالث فمنه الوضوء للنوم وعده بعضهم من المندوبات وقد ورد بالترغيب اليه احاديث فروى ابو داود عن معاذ قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما من مسلم يبيت على ذكر طاهرا فيتعار من الليل فيسأل الله خيرا من الدنيا والآخرة الا اعطاه اياه وروى ابن السني عن انس مرفوعا من بات على طهارة ثم

اي استيقظ من النوم ١٢ منه رح

مات من ليلته مات شهيدا وروى البخاري وغيره عن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلوة ثم اضطجع على شقك الايمن الحديث وفي آخره فان مت مت على الفطرة وفي الباب احاديث كثيرة شهيرة تثبت المندوبية ومن حكم بالسنية استند بمواظبة النبي عليه الصلوة والسلام على ذلك ومنه الوضوء عند الاحرام على ما ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى واما القسم الرابع فمنه المداومة على الوضوء ومنه الوضوء على الوضوء وقد مرت الاحاديث الواردة فيهما ومنه الوضوء عند استيقاظه من النوم لما اخرجه ابو داود وغيره عن عبادة مرفوعا من تعار من الليل فقال حين يستيقظ لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير سبحان الله والحمد لله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله ثم دعا رب اغفر لي استجيب له فان قام فتوضأ ثم صلى قبلت صلاته وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي هريرة مرفوعا يعقد الشيطان على قافية رأس احدكم اذا هو نام ثلث عقد يضرب على كل عقدة عليك ليل طويل فارقد فان استيقظ فذكر الله انحلت عقدة فان توضأ انحلت عقدة فان صلى انحلت

عقدة اخری فاصبح نشیطا طیب النفس والا اصبح خبیث النفس کسلان ومنه الوضوء عند غسل میت وحمله وقد اندرج وجهه فی ما اوردنا سابقا ومنه الوضوء لوقت کل صلوة ولو کان متوضیا وقدم وجهه فی المباحث السالفة ومنه الوضوء قبل غسل جنابة وسیجیء وجهه فی بحث الغسل ومنه الوضوء عند الاکل والشرب للجنب ومنه الوضوء عند النوم له ومنه الوضوء عند الوطی له والدلیل علی استحبابها ورود الاخبار بالترغیب الیها وورد بعضها بالرخصة ایضا فلذلک لم یحکم باللزوم فروی البخاری وغیره عن ابی سلمة قال سألت عائشة اکان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم یرقد وهو جنب قالت نعم ویتوضأ وروی عن ابن عمر ان عمر سأل رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ایرقد احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضأ احدکم فلیرقد وهو جنب وروی ابو داود وغیره عن عائشة ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم کان اذا اراد ان یاکل او ینام توضأ تعنی وهو جنب وروی عن عمار ان النبی علیه الصلوة والسلام رخص للجنب اذا اکل او شرب او نام ان یتوضأ وروی عن ابی سعید الخدری مرفوعا اذا اتی احدکم اهله ثم یرید ان یعاود فلیتوضأ بینهما وضوء وروی ابن ماجة وغیره عن عائشة قالت کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یجنب ثم ینام ولا یمس ماء حتی یقوم بعد ذلک فیغتسل وفی سنده ابو اسحق السبیعی وفیه کلام للمحدثین والاصح عندهم هو الروایة السابقة وروی ابن ماجة ایضا وغیره عن جابر قال سئل رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم هل ینام الجنب او یاکل او یشرب قال نعم اذا توضأ وضوءه للصلوة وروی عن عائشة قالت کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا اراد ان یاکل وهو جنب غسل یدیه وفی الباب احادیث کثیرة مخرجة فی کتب الحدیث ومنه الوضوء عند الغضب لما اخرجه اصحاب السنن مرفوعا قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ان الغضب من الشیطان وان الشیطان من النار وانما تطفی النار بالماء فاذا غضب احدکم فلیتوضأ ومنه الوضوء عند الاذان ومنه الوضوء عند الاقامة ومنه الوضوء عند الخطبة ولو نکاحا وسیجیء ما یدل علیها فی مواضعها ان شاء الله تعالی ومنه الوضوء عند قراءة القرآن وعند زیارة قبر النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم وعند السعی وعند الوقوف وعند درس حدیث وروایة علم شرعی ومس کتب شرعیة تعظیما لها وستطلع علی وجوهها فی مواضعها ومنه الوضوء عند کل ذکر لما دل علیه حدیث مهاجر المار فی بحث التسمیة ومنه الوضوء بعد الغیبة والکذب والنظر الی محاسن المرأة وغیرها من الذنوب لیکون الوضوء کفارة لها فی الجملة ومنه الوضوء بعد قهقهة لانها لما کانت فی الصلوة جنایة تنقض الوضوء اوجبت نقصانا فی الوضوء فی الجملة فاستحب تجدیده کذا ذکره عبد الغنی النابلسی فی شرح هدیة ابن العماد ومنه الوضوء بعد الشعر القبیح لانه لا یخلو عن نوع خطیئة ومنه الوضوء بعد اکل جزور لقوة الادلة الدالة علیه ومنه الوضوء للخروج من خلاف کما بعد مس الذکر ومس امرأة وغیرهما **فروع** متعلقة بالشک فی الطهارة من شک فی بعض وضوئه وهو اول ما شک غسل الموضع الذی شک فیه وان وقع ذلک کثیرا لم یلتفت الی ذلک ومن شک فی الحدث فهو علی وضوئه ولو کان محدثا فشک فی الطهارة فهو علی حدثه ولا یعمل بالتحری وعن محمد ان المتوضی اذا تذکر انه دخل موضع الخلاء لقضاء حاجته وشک انه خرج قبل ان یقضیها او بعده فعلیه الوضوء ولو تیقن انه لم یغسل عضوا من اعضاء الوضوء وشک انه ای عضو هو ذکر فی مجموع النوازل انه یغسل الرجل الیسری ومن توضأ ورای البلل سائلا من ذکره اعاد الوضوء فان کان یراه کثیرا ولا یعلم انه ماء او بلل مضی علی صلاته وینبغی ان ینضح فرجه وازاره بالماء اذا توضأ قطعا للوسوسة وقد وردت احادیث به اخرجها اصحاب السنن وغیرهم کذا فی الخلاصة وغیرها وفی التاتارخانیة عن محمد انه سئل عن المتیقن بالوضوء اذا لم یتذکر حدثا وقال له رجل انک بلت فی موضع کذا فشک وقد صلی بذلک صلوات

م وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق

فقال اذا شهد عنده عدلان قضاها وان شهد واحد لا انتهى ومن شاء الاطلاع الى زيادة تفريعات الشك فعليه الرجوع الى الفتاوى المبسوطة وفي ما اوردناه كفاية هذا آخر بحث الوضوء ولله الحمد على ذلك **قال** وفرض الغسل الخ الواو عاطفة فهو عطف على قوله فرض الوضوء اشارة الى ان فرضية المضمضة والاستنشاق وغيرهما مستفادة من الآية المتلوة سابقا فان فيها وان كنتم جنبا فاطهروا وهو دال على كون نفس الغسل مفروضا وعلى الفرائض المذكورة لورود الامر بالمبالغة وترك مفعول الفعل ويحتمل ان تكون الواو ابتدائية يجئ بها ليبتدأ به الكلام كما نقله العيني في مواضع من شرح الهداية في امثال هذا الموضع فان قلت الآية المذكورة مدنية نزلت بعد الهجرة فيلزم ان لا يكون الغسل مفروضا قبل ذلك ويكون العبادة بدونه جائزا قلت قد مر ان الآية المذكورة مما تقدم حكمه وتاخر نزوله وفرضية الغسل كانت في ليلة الاسراء كما دل عليه حديث ابن عمر كانت الصلوة خمسين والغسل من الجنابة سبع مرار وغسل الثوب سبع مرار فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسأل حتى جعلت الصلوة خمسا والغسل من الجنابة مرة وغسل البول من الثوب مرة آخرجه ابو داود وغيره والكلام على قوله فرض الغسل كالكلام على قوله فرض الوضوء وقد مر بقضه وقضيضه فتذكره والذي يجب ههنا الكلام في امور الاول في تفسير الغسل لغة وقد مر في شرح قوله غسل الوجه الثاني في تفسيره شرعا وهو غسل تمام الجسد وقد اصطلح الفقهاء على ضم الغين في هذا المعنى وان كان الفتح افصح كذا قال الشرنبلالي وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات الغسل بالفتح مصدر غسل الشئ غسلا وبالكسر ما يغسل به الراس من سدر ونحوه وبالضم اسم للاغتسال وللماء الذي يغتسل به وهو ايضا جمع غسول بفتح الغين وهو ما يغسل به الثوب من اشنان ونحوه وفي المهذب في حديث ميمونة وضعت له عليه السلام غسلا من الجنابة وفي حديث قيس بن سعد اتانا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فوضعنا له غسلا والغسلان في هذين الحديثين مضموم الغين والمراد به الماء الذي يغتسل به وهذا الذي ذكرته من ضم الغين في هذين الحديثين مجمع عليه عند اهل الحديث والفقه وغيرهم واما قول الشيخ عماد الدين بن باطيش في كتابة الفاظ المهذب بانه مكسور الغين فخطأ صريح وتصحيف قبيح ومنكر لم يسبق اليه وباطل لا يتابع عليه وقول الفقهاء في باب غسل الجنابة وغسل الميت وقولهم وجب عليه وضوء وغسل ويجب الغسل من خروج مني ونحوه هذا كله يجوز فيه ضم الغين وفتحها لغتان فصيحتان والفتح اشهرهما وقد غلط الفقهاء في ضمهم اياه انتهى كلامه **قلت** تخصيص الفقهاء الغسل الشرعي بالضم واستعمالهم الفتح في غيره انما هو للتمييز لئلا يشتبه احدهما بالآخر فلا وجه لتغليطهم الثالث في سبب وجوبه وهو الذي عبر عنه المصنف بقوله وموجبه انزال مني الخ وسيجئ تفصيله عند شرحه وقد مر توجيه سببية الحدث للطهارة في شرح قوله كتاب الطهارة الرابع في شروط وجوبه الخامس في شروط صحة ادائه وقد مر ذكرهما في شرح كتاب الطهارة السادس حكمه وقد مر ايضا هناك السابع في نواقضه وهي الامور التي جعلوه موجبه الثامن في اختلاف اركان الغسل بين الائمة كما ذكره الشارح في المضمضة والاستنشاق التاسع في تقسيمه الى الغسل المفروض والمسنون والمستحب وسيجئ ذكره في شرح قوله وسن للجمعة الخ ان شاء الله تعالى العاشر في حكمة مشروعيته وقد مر في شرح كتاب الطهارة الحادي عشر في اركانه وهي ثلثة على ما ذكره المصنف وذكر صاحب تحفة الملوك انها خمسة اشياء المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وايصال الماء الى باطن السرة وايصال الماء في اثناء الشعر وذكر صاحب تنوير الابصار انها ثمانية المضمضة والاستنشاق وغسل باقي بدنه وغسل سرة وشارب وحاجب واثناء لحية وفرج خارج وذكر الشرنبلالي انها احدى عشر غسل الفم

ش وهما سنتان عند الشافعي

والانف والبدن وداخل قلفة لاعسر في غسلها وغسل داخل سرة وثقب غير منضم وداخل المضفور من شعر الرجل وبشرة اللحية والشارب والحاجب والفرج الخارج وهذا كله للتفصيل والتعليم والنظر الدقيق يحكم بان ركن الغسل واحد وهو عموم الماء ما امكن من الجسد بلا حرج وهو ماخوذ من عدة احاديث سنذكرها في شرح قوله وغسل سائر البدن الثاني عشر في واجبه ولم ار من صرح به واكتفاءهم على ذكر الفرائض والسنن دليل على انه لا واجب فيه وهو امر استقرائي لا برهاني وقد مر بحثه في التكميل الذي اوردته قبيل نواقض الوضوء الثالث عشر في سننه وسيذكر نبذا منها المصنف و نتمها هناك الرابع عشر في ما يكره فيه وسنذكرها بعد الخامس عشر في آدابه وسنذكرها بعد السادس عشر في تقدير مائه وقد مر ذكره عند ذكر النهي عن الاسراف في آداب الوضوء وسياتي نبذ منه السابع عشر في وقت افتراض الغسل وقد مر ذكره عن قريب الثامن عشر في دلائل افتراض الغسل وهي الآية السابقة والاحاديث المذكورة في شرح قوله كتاب الطهارة و الآتية التاسع عشر في وجه تاخيره في الذكر عن الوضوء وهو الاتباع بنظم الآية ولان الوضوء متوارد في كل يوم وليلة مرات ولا كذلك الغسل فناسب تقديم بحث الوضوء على بحث الغسل ولان الوضوء مسنون في الغسل وليس الامر بالعكس

قوله وهما سنتان عند الشافعي اي المضمضة والاستنشاق سنتان موكدتان عند الشافعي في الغسل ايضا كما انهما سنتان في الوضوء بالاتفاق بيننا وبينه وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري والزهري وقتادة وربيعة والحكم ويحيى بن سعيد الانصاري وهو قول احمد في رواية عنه وفي الرواية المشهورة عنه انهما واجبتان في الوضوء والغسل كليهما وشرطان لصحتهما واليه ذهب ابن ابي ليلى واسحق وحماد وقال ابو ثور وابو عبيد وداود الاستنشاق واجب في الوضوء والغسل كليهما دون المضمضة وهو رواية ثالثة عن احمد واختارها ابن المنذر كذا في البناية واستدل الشافعي ومن وافقه بما اخرجه ابو داود وابن ماجة عن عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الفطرة المضمضة و الاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وغسل البراجم والانتضاح بالماء و الاختتان واخرج مثله احمد في مسنده والطبراني والبيهقي في سننه وغيرهم ووجه الاستدلال به ان المراد بالفطرة في الحديث السنة فدل ذلك على انهما سنتان واخرج ابو داود وابن ماجة ومسلم في كتاب الطهارة والترمذي في الاستيذان والنسائي في الزينة كلهم عن مصعب عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والاستنشاق بالماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة والاستنجاء قال مصعب الراوي ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة قال الخطابي في شرح سنن ابي داود وفسر اكثر العلماء الفطرة في هذا الحديث بالسنة وتاويله ان الخصال المذكورة من سنن الانبياء الذين امرنا بان نقتدي بهم بقوله تعالى خطابا لنبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبهداهم اقتده واول من امر بها ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام وذلك قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما امره بعشر خصال فلما فعلهن قال اني جاعلك للناس اماما ليقتدي بك ويستن بسنتك وقد امرت هذه الامة بمتابعته خصوصا ويقال انها كانت عليه فرضا وهن لنا سنة انتهى كلامه واجاب اصحابنا عن هذا الاستدلال بوجهين الاول ما ذكره في الهداية من ان الحديث المذكور محمول على حالة الحدث الاصغر بدليل ما روي

ولنا

فی الاحادیث الاخر من فرضیة المضمضة والاستنشاق فی الغسل والثانی ماذکره فی فتح القدیر من انا لانسلم ان المراد بالفطرة ههنا السنة کیف والفطرة معان منها دین الاسلام کما فی قوله علیه الصلوة والسلام کل مولود یولد علی الفطرة فابواه یهودانه و ینصرانه ویمجسانه الحدیث اخرجه البخاری ومنها الاختراع والابداع ومنها السنة فیجوز ان یکون المراد فی الحدیث هو المعنی الاول فلا یدل علی انتفاء الوجوب فان الدین اعم **قلت** ولو سلمنا ان المراد بالفطرة هو السنة کما نقله الخطابی عن اکثر العلماء وصوبه النووی لکنه لا یضرنا لجواز ان یکون المراد به سنة الانبیاء والمرسلین والطریقة المسلوکة لهم لا السنة الاصطلاحیة فلا یثبت به ما رامه الشافعی ویؤیده ما اخرجه الحکیم الترمذی فی نوادر الاصول والبزار مرفوعا خمس من سنن المرسلین الحیاء والحلم والحجامة والسواک والتعطر واخرجه الترمذی عن ابی ایوب رضی الله تعالی عنه مرفوعا اربع من سنن المرسلین الحیاء والتعطر والسواک والنکاح وههنا جواب آخر ذکره الزیلعی فی شرح الکنز والعینی فی شرح الهدایة وغیرهما وهو ان الختان فرض عند الشافعی وکذا انتقاص الماء یعنی الاستنجاء فرض عنده مع ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم عدهما من الفطرة فکل جواب له عنهما فهو جواب لنا فی المضمضة والاستنشاق فان قال انما قلنا بفرضیتهما بدلیل آخر قلنا انما قلنا بوجوبهما ایضا بدلیل آخر وهذا جواب الزامی حسن **تنبیه** اشار الشارح الکمال بقوله وهما سنتان الی ان المراد بالفرض الواقع فی المتن لیس ما هو القطعی فقط لان المضمضة والاستنشاق فرضان اجتهادیان بل ما یعمه ویعم العملی کذا قال الفاضل الاسفرائنی **قلت** وایضا اشارة الی دفع ما یرد علی المصنف من انه لو قال فرض الغسل غسل سائر البدن لکان اخصر فما الذی دعاه الی افراد المضمضة والاستنشاق بالذکر فتقریر الدفع ان فرضیة المضمضة و الاستنشاق مما اختلف فیها فانهما سنتان عند الشافعی فناسب افرادهما بالذکر وایضا فیه اشارة الی وجه ضم الاستنشاق بالمضمضة فی الذکر وهو ان فرضیتهما مختلف فیها بخلاف غسل سائر البدن فانه متفق علیه فناسب ضم المختلف فیه بالمختلف فیه فافهم **قوله** ولنا الخ هذا استدلال علی فرضیة المضمضة والاستنشاق بالکتاب بحیث یتضح الفرق بین الغسل وبین الوضوء ویبطل قیاس الشافعی الغسل علی الوضوء وهی ثابتة بالسنة ایضا فقد اخرج الدارقطنی والبیهقی من حدیث برکة ابن محمد الحلبی عن یوسف بن اسباط عن سفیان عن خالد الحذاء عن ابن سیرین عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم المضمضة والاستنشاق للجنب فریضة واخرج الحاکم مثله قال فی فتح القدیر انعقد الاجماع علی خروج اثنین منها انتهی لا یقال حدیث برکة لا یعبأ به فقد قال الحاکم برکة یروی عن یوسف احادیث موضوعة وقال الدارقطنی حدیث برکة باطل وهو یضع الحدیث لانا نقول قد روی الحدیث المذکور من غیر طریق برکة ایضا کما نقل العینی عن الامام تقی الدین انه قال قد روی هذا الحدیث موصولا من غیر طریق برکة اخرجه الامام ابو برکة الخطیب من جهة الدارقطنی حدثنا علی بن محمد بن مهران حدثنا سلیمان المهدی حدثنا حماد بن سلمة حدثنا سفیان الثوری عن خالد عن ابن سیرین عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه هذا الحدیث واخرج البیهقی بسنده عن الامام ابی حنیفة عن عثمان بن راشد عن عائشة بنت محمد عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما انه سئل عمن نسی المضمضة و الاستنشاق قال لا یعید الا ان یکون جنبا فهذه الروایات کلها شاهدة علی فرضیتهما وضعف بعضها یرتفع بضم البعض الآخر واخرج ابو داود والترمذی وابن ماجة من حدیث ابی هریرة رضی الله تعالی عنه انه قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ان تحت کل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشر وفی الانف ایضا شعور فیفترض غسله بهذا

ان الفم داخل من وجه خارج من وجه

الحديث ايضا وقال الخطابي لا احتجاج لمن يحتج بفرضية المضمضة من الجنابة بهذا الحديث مستدلا بان داخل الفم من البشرة فانه قول خلاف اهل اللغة ان البشرة ما ظهر من البدن وقال العيني في شرح الهداية اصحابنا احتجوا بفرضية الاستنشاق في الجنابة بهذا الحديث واما المضمضة فلان الفم من ظاهر البدن ففرضيتها بهذا الاعتبار لا باعتبار ما قال الخطابي **قلت** ايضا لما ثبت فرضية الاستنشاق بهذا الحديث ثبتت فرضية المضمضة ايضا اذ لا قائل بالفصل منا ومن الشافعية بالفصل بينهما وهذا القدر يكفي في الزامهم وان لم يكن تحقيقا لنا لكن يرد عليه ان الاخبار الآحاد انما تثبت الوجوب فيكون كل من المضمضة والاستنشاق واجبا في الغسل وان لم يصر جوابه الا ان يقال انهم ارادوا بالفرض ما يعمه وقد يستدل على فرضيتهما في الغسل بمواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليهما كما يفهم من ضم بعض الاحاديث الواردة في صفة غسله الى البعض ولم ينقل عنه انه تركهما وهذا الدليل ايضا يثبت الوجوب لا الافتراض واقوى الادلة في هذا المقام ما اورده الشارح وتوضيحه ان اعضاء البدن على ثلثة اقسام فمنها ما هو داخل من كل وجه ومنها ما هو خارج من كل وجه ومنها ما هو داخل من وجه وخارج من وجه كالفم والانف اما القسم الاول فلا يفترض غسله لا في الوضوء ولا في الغسل بالاجماع وهو ظاهر واما الثاني فيفرض في الوضوء غسل اعضاء ثلثة منه ومسح رابع وفي الغسل يفترض غسل الكل واما الثالث فلما كان ذا الشبهين وفرنا نصيب كل واحد منهما فقلنا بفرضية غسلهما في الغسل دون الوضوء ولم نعكس الامر لان الوارد في باب الغسل صيغة المبالغة قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا بتشديد الطاء بخلاف الوضوء قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فعلم ان المفروض في الغسل التطهير الكامل وهو بان يغسل ما هو خارج من وجه وداخل من وجه ايضا هذا توضيح ما ذكره الشارح ههنا وقد يقرر الاستدلال بالكتاب بوجه آخر وهو ان الله تعالى ذكر اركان الوضوء وما يفترض غسله فيه او مسحه اي الوجه والراس واليدان والرجلان فالقول بوجوب المضمضة والاستنشاق فيه يستلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد او بالقياس وهو غير جائز واما الغسل فقد اطلق الله تعالى فيه محل التطهير حيث قال وان كنتم جنبا فاطهروا من غير ذكر مفعول التطهير فدل ذلك على ان مراده تعالى تطهير كل ما يمكن تطهيره ولا شك ان الفم والانف مما يمكن غسلهما من غير حرج فيفترض غسلهما بالضرورة ويرد على كلا التقريرين انه منقوض بالعين لانه داخل عند انطباق الاطراف وخارج عند انفتاحها حسا وداخل من حيث ان سيلان الصديد اليه لا ينقض الوضوء كما مر وخارج من حيث انه بدخول شئ فيه لا يفسد الصوم هذا باعتبار الحكم ولا شك في امكان تطهيره وغسله ايضا فيلزم ان يجب غسله وليس كذلك كما في موطا الامام محمد اخبرنا مالك حدثنا نافع عن ابن عمر انه كان اذا اغتسل من الجنابة افرغ على يده اليمنى فغسلها ثم غسل فرجه ومضمض واستنشق وغسل وجهه ونضح في عينيه ثم غسل يده اليمنى ثم اليسرى ثم غسل راسه ثم افاض الماء على جلده قال محمد وبهذا ناخذ كله الا النضح في العينين فان ذلك ليس بواجب على الناس في الجنابة وهو قول ابي حنيفة ومالك بن انس والعامة انتهى والجواب عنه ان وقوع الحرج في غسل العين اسقط فرضية غسله لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا كذلك الانف والفم فانه يمكن غسلهما من غير حرج فافترقا والى هذا اشار صاحب الهداية بقوله ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الا ان ما تعذر ايصال الماء اليه خارج انتهى وقال في النهاية كداخل العينين لما في غسلهما من الضرر والاذى ولذا اسقط غسلهما عن حقيقة النجاسة ثم الكحل بكحل نجس انتهى ولعلك تتفطن ان سوق عبارة الهداية نص في انه اختار التقرير الثاني من التقريرين اللذين ذكرناهما من غير ذكر حديث

حسا عند انطباق الفم وانفتاحه وحكما في ابتلاع الصائم
الريق ودخول شيء في فمه فجعل داخلا في الوضوء وخارجا في الغسل

المبالغة وبعض شراحها قد خبطوا فخلطوا احدهما بالآخر ولم يفهموا الفرق بينهما هذا ما عندي والحمد لله على ذلك **قوله** حسا
تمييز للدخول اى من جهة الحس وقس عليه قوله حكما لا يقال قد صرحوا بان التمييز مما يمكن وقوعه معمولا للفعل السابق نحو طاب
زيد نفسا فانه يجوز ان يقال طاب نفسه وههنا لا يمكن ان يقع الحس والحكم فاعلا للدخول فكيف يكون تمييزا لانا نقول قد
صرح العلامة نظام الدين عثمان بن مصطفى الخطائي في حواشيه على شرح تلخيص المعاني المختصر لاستاذه التفتازاني بان الواجب
في التمييز ان يقع فاعلا اما لنفس الفعل المذكور نحو طاب زيد نفسا او لمتعديه نحو امتلأ الاناء ماء فان الماء لا يصلح ان يكون
فاعلا للامتلاء بل لمتعديه وهو الملأ او للازمه نحو فجرنا الارض عيونا فان العيون منفجرة لا مفجرة فقوله حسا وحكما وان لم يقع
فاعلا للدخول المذكور سابقا لكنه مما يقع فاعلا لمتعديه وهو الادخال فان الحاكم بدخوله ليس الا الحس او الحكم فهو مدخله
فهذا الكلام من قبيل امتلأ الاناء ماء فاحفظه فانه فائدة لطيفة خلت اكثر الزبر عنها **قوله** وانفتاحه وفي بعض النسخ
وفتحه والاول اولى بقرينة قرينه وفيه لف ونشر مرتب فعند انطباق الفم يحكم الحس بدخول الفم وكونه من الاعضاء الباطنة
وعند انفتاحه يحكم بخروجه وكونه من الاعضاء الخارجة **قوله** وحكما عطف على قوله حسا اى من جهة حكم الشرع
قوله في ابتلاع الصائم الريق بالكسر وهو اللعاب فان الصائم اذا ابتلع ريقه وادخله من فمه في حلقه لا يفسد صومه كما
اخرجه سعيد بن منصور عن عطاء وعبد بن حميد في تفسيره عن قتادة وهذا آية كونه داخلا فانه لو كان خارجا لفسد صومه
في هذه الصورة لان ادخال شيء من الخارج الى الحلق مفسد له **فائدة** قال اهل اللغة الابتلاع ادخال الشيء في الحلق يقال بلعه
بمعنى ابتلعه وقال الامام فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك يقال بلع الماء يبلعه بلعا اذا شربه وابتلع
الطعام ابتلاعا اذا لم يمضغه وقال اهل اللغة الفصيح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها انتهى فان قلت البلع من افعال ذوي الشعور
فكيف نسب في الآية الى الارض قلت البلع في الآية مستعار لذهاب الماء في الارض وغوره فانه دال على جذبه من اجزاء
الارض لما عليه كالبلع بالنسبة الى الحيوان الناطق كذا ذكره السكاكي في المفتاح وذكر الزمخشري في الكشاف ان البلع في
الآية عبارة عن النشف قال العلامة سراج الدين عمر بن عبد الرحمن في كشف الكشاف هذا اولى مما ذكره صاحب المفتاح
يقال نشف الثوب العرق والحوض والماء اذا شربه لان النشف فعل الارض والغور فعل الماء انتهى **قلت** الاولى عندي ان
يترك البلع في الآية على معناه الحقيقي ويكون اسناده الى الارض مجازا عقليا نحو انبت الربيع البقل ويناسبه النداء بيا
الموضوعة لنداء ذوي العقول **قوله** ودخول شيء في فمه فانه لو دخل شيء من الخارج في فمه لا يفسد صومه ما لم يدخل في
حلقه وهذا آية كونه خارجا فانه لو كان داخلا لفسد صومه في هذه الصورة لان دخول شيء من الخارج الى الداخل مفسد له
فائدة ذكر الاصوليون ان عدم فساد الصوم بدخول شيء في فمه للذوق وغيره مستنبط من قوله تعالى احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل ووجه ذلك لان الكتاب اجاز الجماع في آخر جزء من الليل ايضا ومن ضرورته ان يكون
الجزء الاول من النهار مع الجنابة فعلم من ذلك ان الجنابة لا تنافي بقاء الصوم وظاهر ان غسل الجنابة لا يكون بدون المضمضة
والاستنشاق والماء قد يكون مالحا يوجد طعمه في فمه فعلم من ذلك ان كل ذلك لا ينافي الصوم وهذا استنباط لطيف ينبغي ان يحفظ
قوله فجعل داخلا في الوضوء ولذلك قلنا لا يجب المضمضة فيه **قوله** وخارجا في الغسل ولذلك قلنا بفرضية غسله فيه

لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهو قوله تعالى فاطهروا وفي الوضوء غسل الوجه وكذلك الانف واذا تمضمض وقد بقي في اسنانه طعام فلا بأس به

تحصيل المبالغة **قوله** لان الوارد فيه اي في باب الغسل **قوله** وهو قوله تعالى فاطهروا بفتح الهاء امر من باب التفعل الدال على التكلف اصله تطهروا فلما قصد الادغام قلبت التاء طاء وادغم الطاء في الطاء واجتلبت همزة الوصل لئلا يلزم الابتداء بالساكن كذا نقله الامام الرازي عن الزجاج واليه يشير صاحب الهداية بقوله ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بتطهير جميع البدن الخ وما يوجد في بعض نسخها امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الخ ليس الغرض منه ان قوله تعالى فاطهروا امر بالاطهار من باب الافتعال كما يتوهم كيف ولو كان كذلك لكان الهاء مكسورا في التلاوة واذ ليس فليس **قوله** وفي الوضوء غسل الوجه والوجه مشتق من المواجهة وباطن الفم والانف لا يقع به المواجهة فلا يفترض غسله في الوضوء **قوله** وكذلك الانف فانه داخل حسا حيث لا يرى في الظاهر وخارج من حيث انه يرى بعد الامعان وداخل حكما باعتبار انه لو ابتلع الصائم مخاطه لا يفسد صومه وخارج باعتبار انه بدخول شئ فيه من الخارج لا يفسد صومه **قوله** واذا تمضمض وقد بقي في اسنانه الاولى ما بين اسنانه **قوله** فلا بأس به اي بتم مضمضته ولا حاجة الى اخراجه والتكلف له لان الطعام الذي يكون بين الاسنان رطب يصل الماء تحته غالبا وان لم يوصله وذكر الفقيه ابو العباس احمد بن محمد الناطفي في واقعاته انه لا يجوز غسله ما لم يقلع ذلك الطعام ويجري الماء عليه ولعل سنده في ذلك هو ان المبالغة المامورة بها لا تحصل الا به والذي ذهب اليه كثير من الفقهاء هو ما ذكره الشارح وبه يظهر وجه ذكره هذه المسألة ههنا وهو انه لما ذكر سابقا ان الله تعالى امر في الغسل بالمبالغة امكن ان يتوهم انه لو بقي طعام في اسنانه ينبغي ان لا يجزيه الغسل ما لم يخرجه اذ لا مبالغة بدونه فاشار الى دفعه بانه لا حاجة اليه لوصول الماء تحته نعم الاولى ان يخرجه احتياطا صرح به في التجنيس **فروع** قال محمد في السير الكبير ينبغي للرجل اذا اسلم ان يغتسل عن الجنابة لان المشركين لا يغتسلون عن الجنابة ولا يدرون كيف الغسل قال شمس الائمة السرخسي في شرحه معنى انهم لا يدرون كيف الغسل انهم لا يأتون بالمضمضة والاستنشاق في الاغتسال من الجنابة وهما فرض فلهذا يؤمر اذا اسلم بالاغتسال عن الجنابة انتهى وقال احمد بن ابراهيم في رجل اجنب فاغتسل ولم يتوضأ الا انه شرب الماء هل يجزيه قال نعم وهكذا اجاب الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل وكان الفقيه ابو جعفر الهندواني يقول ان بلغ البلل نواحي الفم حسب ما يبلغ لو تمضمض يجوز وما لا فلا وعن بعضهم انه اذا كان الرجل جاهلا جاز وان كان عالما لا لانه اذا كان عالما يشرب على وجه السنة وليس فيه مبالغة فلا يبلغ الماء نواحي الفم واذا كان جاهلا يعب عبا فيصل الماء الى جميع فمه وعن بعضهم ان الرجل اذا كان مصريا لا يجوز وان كان بدويا يجوز والوجه كذا في الذخيرة وفي البزازية ترك المضمضة في الغسل ثم شرب الماء على وجه السنة لا ينوب ولو لا على وجهها يجوز لانه مص في الاول وعب في الثاني والاحوط انه لا يخرج ما لم يمج الماء انتهى وهكذا في الخلاصة عن الواقعات وقال في البحر قد يقال ان الاحوط هو الخروج ووجهه انه قيل ان المج من شروط المضمضة والصحيح انه ليس بشرط فكان الاحتياط الخروج من الجنابة لان الاحتياط العمل باقوى الدليلين واقواهما ههنا الخروج كما لا يخفى انتهى ورده تلميذه في منح الغفار بقوله قلت بل الظاهر هو الاول لانه اذا لم يمج خرج من الجنابة على قول ولم يخرج على قول آخر بخلاف ما اذا مجه فانه يخرج عنها اتفاقا على ان القائل بعدم اشتراط المج لم يقل بعدم جواز استعماله بخلاف القراءة خلف الامام فان الاحتياط ثمه في تركها كما صرح به الكمال في فتحه لانه على تقدير القراءة يرتكب ما لا يجوز شرعا انتهى وفي فتح القدير الدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع انتهى وفي القنية عن المحيط افترض عليه الاستنشاق يجب عليه ازالة الدرن حتى يصل الماء الى بشرة انفه ان كان يابسا وفي الدرن

و وغسل البدن

اليابس اختلاف المشائخ كالطعام الذي يبقى في جوف السن في الغسل وفيها عن شرف الائمة المكي تمضمض الجنب وسبق الماء الى انفه ينبغي ان لا ينوب عن الاستنشاق وفيها عن القاضي عبد الجبار في شرح البزدوي المبالغة في المضمضة والاستنشاق سنة في الطهارتين اذا لم يكن صائما وفي المنية مع الغنية لو ترك المضمضة او الاستنشاق ناسيا او لمعة من اي موضع كان من البدن فصلى ثم تذكر يتمضمض او يستنشق او يغسل اللمعة ويعيد ما قد صلى ان كان فرضا لعدم صحته وان كان نفلا فلا لعدم صحة شروعه فيه ولو اغتسل وبقي بين اسنانه طعام من خبز او غيره قال بعضهم ان كان زائدا على قدر الحمصة لا يجوز غسله وان كان اقل منها او قدرها يجوز بناء على فساد الصوم بالاول فكان للفم بالنظر اليه حكم الظاهر دون الثاني على ما ذكره في خزانة الاكمل ان المفسد للصوم ما يزيد على قدر الحمصة وقدر الحمصة معفو فكان بالنظر اليه حكم الباطن قال في الخلاصة ان كثيرا يستبين للناظر كما في سقوط السن يجب ايصال الماء اليه وان كان قليلا فهو عفو وان كان في طواحنه ثقب فيها شيء يجب ايصال الماء اليه وقال بعضهم ان كان صلبا ممضوغا مضغا متاكدا بحيث تداخلت اجزاؤه وصارت له لزوجة كالعجين لا يجوز غسله قل او كثر وهو الاصح لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج بخلاف الصوم فان في التحرز عن بقائه في الاسنان وسبقه الى الحلق بالريق حرجا انتهى **قلت** فالتنوين في قول الشارح طعام للتحقير اي طعام حقير وهو ما لم يكن ممضوغا مضغا متاكدا وما كان كذلك فهو عظيم ح يطابق قوله ما هو الاصح وفي الذخائر الاشرفية ان قيل اي جنب توضأ وتمضمض واستنشق وافاض الماء الطهور على بدنه ثلثا ولا يكون طاهرا بل هو جنب مع انه لم يخرج منه بعد الاغتسال مني ولا غيره فالجواب انه رجل في اسنانه كوات يبقى فيها الطعام فلم يصل الماء تحته في المضمضة قال بعض مشائخنا الناس عنه غافلون انتهى **تنبيه لهم** سئل ابو استاذي المرحوم عن غسل نساء الهند في زماننا حيث يمضغن العلك في اسنانهن فيبقى ذلك في ما بين اسنانهن ويكون له صلابة ولزوجة بحيث يمنع وصول الماء تحته فاجاب رحمه الله تعالى بانه لا يجوز لان ايصال الماء الى كل جزء فرض نعم لو بقي شيء من العلك بحيث لا يمنع وصول الماء تحته يجوز البتة وهو ظاهر من الفروع المذكورة فتنبه فان الناس عنه غافلون **قال** وغسل سائر البدن المراد بالبدن الجسد لدخول الاطراف في الجسد دون البدن كما ستقف عليه وفرضيته ماخوذة من عدة احاديث فروى ابن ابي شيبة واحمد وابو داود وابن ماجة وابن جرير وغيرهم عن علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك موضع شعرة من جسده في جنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار قال علي رض فمن ثم عاديت راسي فمن ثم عاديت راسي وكان رضي الله عنه يجز شعر راسه وهكذا رواه الدارمي الا انه لم يكرر قول علي رض قال علي القاري في المرقاة قوله كذا وكذا من النار كنايتان من العدد اي يضاعف له العذاب اضعافا كثيرة كذا قال الطيبي وقال بعضهم هذا اما كناية من اقبح ما يفعل به او ابهام من شدة الوعيد انتهى واخرج ابن جرير موقوفا ومرفوعا تحت كل شعرة جنابة واخرج البيهقي مرسلا وابن جرير موصولا تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشر واخرج احمد مرفوعا ان على كل شعرة جنابة واخرج الطبراني مرفوعا اتقوا الله واحسنوا الغسل فانها من الامانة التي حملتم والسرائر التي استودعتم قال العلامة ابن حجر المكي في الزواجر عن اقتراف الكبائر بعد ذكر هذه الروايات ما ذكر في اول الاحاديث وعيد شديد كما ترى وبه يتضح عد ترك شيء من واجبات

ش اى جميع ظاهر البدن حتى لو بقى العجين فى الظفر فاغتسل لا يجزى

الغسل كبيرة سيما مع ملاحظة ان تركه يستلزم ترك الصلوة انتهى واخرج الترمذى وقال غريب وابو داود وابن ماجه عن ابى هريرة
رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وفى
اسناده الحارث بن وجيه ابو محمد البصرى وهو وان كان ضعيفا عند المحدثين يقول البخارى فى حديثه بعض المناكير
وقال النسائى وابو حاتم ضعيف وقال ابن عدى لا اعلم له رواية الا عن مالك بن دينار اخرجوا له حديثا واحدا فى الطهارة
وقال الترمذى هو شيخ ليس بذاك وقال يعقوب بن سفيان البصرى لين الحديث وقال ابو جعفر الطبرى ليس بذاك وهكذا قال غيرهم لكن ضعفه
لا يقدح فى هذا الحديث لكون الروايات الاخر شاهدة له واما قول الخطابى الحارث بن وجيه مجهول فرده الحافظ ابن حجر فى تهذيب التهذيب
بان جهالته مرفوعة بكثرة من روى عنه وممن تكلم فيه والصواب انه ضعيف معروف فهذه الاحاديث وامثالها
تدل على ان الفرض فى الغسل هو انقاء البشرة بفتحات اى ظاهر الجلد وايصال الماء تحت كل شعرة **قوله** اى جميع ظاهر
البدن السائر يستعمل بمعنى الباقى وبمعنى الجميع صرح به الجوهرى وغيره وسنذكره فى شرح باب شروط الصلوة ان شاء الله
تعالى ومن خصصه بالاول فقد غلط اذا عرفت هذا فنقول جمهور الشراح والمحشين يفسرون السائر فى هذا المقام
بالباقى ولا يفهمون انه ان اريد بالبدن ظاهره لم يستقم معنى الباقى وان اريد اعم من ذلك افاد فرضية غسل الباطن
ايضا وليس كذلك ولله در الشارح حيث اراد بالبدن ظاهره وفسر السائر بالجميع فمن طعن عليه بانه لا حاجة الى تفسير
السائر بالجميع مع وروده فى معنى الباقى فقد غفل عن هذه الدقيقة وقال الشارح فى مختصر الوقاية فرض الغسل غسل
فمه وانفه وكل البدن فادخل الكل على المعرف ليفيد غسل جميع اجزاء ظاهر البدن ولو قال وكل الجسد الظاهر لكان
اولى كما لا يخفى على ارباب النهى **قوله** حتى تفريع على ما فسر به السائر **قوله** لو بقى العجين قال فى القاموس عجنه يعجنه ويعجنه
فهو معجون وعجين اعتمد عليه بجمع كفه كاعتجنه انتهى وترجمته بالفارسية خمير **قوله** فى الظفر قال الرازى عند تفسير
قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ناقلا عن الواحدى فى الظفر لغات ضم الفاء وهو اعلاها وظفر بسكون
الفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وهو قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهى قراءة ابى السمال انتهى وفى تهذيب النووى
قال صاحب المحكم قراءة من قرأ كل ذى ظفر بالكسر شاذ غير مانوس اذ لا يعرف بالكسر انتهى **قوله** فاغتسل انت تعلم
ان المفهوم من هذه العبارة هو الاغتسال بعد بقاء العجين لا بقاء العجين بعد الغسل والمطلوب هذا لا ذاك فالاولى
على ما قيل ان يقال حتى لو اغتسل فبقى العجين فى الظفر **قوله** لا يجزى مضارع معروف من الاجزاء بمعنى الكفاية لازما ومتعديا
بمعنى بس كردن وبس شدن ويمكن ان يكون معروفا من الجزء بالفتح والمعنى واحد واياما كان فلابد من حذف ضمير
المفعول اى لا يكفيه الغسل المذكور وفى بعض النسخ لا يجزى به بزيادة لفظ به وح يحتمل ان يكون للصلة فيكون يجزى
مضارعا مجهولا من الاجزاء المتعدى ويحتمل ان يكون للسببية ويكون ضمير المجرور راجعا الى بقاء العجين ويحتمل ان يكون
بمعنى مع اى لا يكفيه الغسل بسبب بقاء العجين او مع بقائه هذا ما حضر عندى ثم ما ذكره الشارح من عدم الاجزاء
هو المشهور وفيه خلاف قال فى المنية وشرحها امرأة اغتسلت وقد كان بقى فى اظفارها عجين قد جف لم يجز غسلها
وكذا الوضوء وانما وضع المسألة فى المرأة باعتبار الغالب والا فلا فرق بين الرجل والمرأة لان فى العجين لزوجة تمنع وصول
الماء وقال بعضهم يجوز الغسل لانه لا يمنع والاول اظهر انتهى وفى النهر الفائق لو فى اظفاره طين او عجين فالفتوى على انه مغتفر

منه ١٢ — منه ١٢ — بالفارسية ناخن ١٢ منه رح

الماء من خشب ونحوه وان كان في اصبعه خاتم ضيق يجب تحريكه ليصل الماء تحته ويجب على الاقلف ادخال الماء داخل القلفة وان نزل البول اليها ولم يخرج عنها
نقض الوضوء عند بعض المشائخ فلها حكم الظاهر من كل وجه وعند البعض لا يجب ايصال الماء اليها في الغسل ولا ينتقض الوضوء اذا نزل البول اليها فلها

فوعظهن وذكرهن ومعه بلال فجعلن يُلقين القرط والخاتم وبلال ياخذه بطرف الثوب وهذا صريح في ان نساء زمانه عليه الصلوة والسلام كن يفعلن ذلك ولا يمنعه عليه الصلوة والسلام ولهذا قال صاحب جامع احكام الصغار لا باس بثقب اذن الطفل من البنات لانهم كانوا يفعلون ذلك في زمان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من غير انكار انتهى لكن ذكر القسطلاني في ارشاد الساري ان منهم من قال ليس هذا الحديث نصا في الثقب لجواز تعليق القرط من غير ثقب انتهى وان شئت زيادة تحقيق في هذا الباب فارجع الى فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر وفي الاشباه والنظائر ثقب اذن البنت الطفل مكروه قياسا جائز استحسانا انتهى وقال في الدر المختار لا باس بثقب اذن البنت الطفل استحسانا ملتقط قلت وهل يجوز الخزام في الانف لم اره انتهى قال ابن عابدين في رد المحتار ظاهره ان المراد به الذكر مع ان ثقب الاذن لتعليق القرط وهو من زينة النساء فلا يحل للذكور والذي في عامة الكتب وقدمناه عن التاتارخانية لا باس لتعليق القرط وثقب اذن الطفل من البنات وزاد في الحاوي القدسي ولا يجوز ثقب آذان البنين فالصواب اسقاط الواو انتهى وقال الطحطاوي تحت قوله لم اره قلت ان كان مما يتزين النساء به كما هو في بعض البلاد فهو فيها كثقب القرط انتهى **قلت** عبارات اصحابنا تدل بمفهومها على عدم جواز ثقب آذان البنات البالغة والفقه يقتضي جوازه كيف وعلة التزيين موجودة فيهن ولعل ان تقييدهم البنت بالطفل اتفاقي جرى على حسب الرواية والله اعلم **قوله** وان كان وفي بعض النسخ فان كان والظاهر انه من تحريفات الناسخين **قوله** في اصبعه اي اصبع المغتسل رجلا كان او امرأة وسواء كان اصبع اليد او اصبع الرجل لكن لفظ الخاتم يقتضي التخصيص بالاول اذ لا يقال خاتم الرجل وهو الاصبع بكسر الاول وفتح الباء الموحدة بالفارسية انگشت **قوله** خاتم بكسر التاء وفتحها والخيتام بالفتح والكسر والخاتام والجمع الخواتيم وهذه اللغات الاربعة مشهورة كذا في تهذيب النووي وزاد في القاموس الختم محركة والخاتيام بكسر التاء والجمع الخواتيم والخواتم بالياء وبغيرها واوصل بعض اللغويين اللغات المنقولة فيه الى عشرة والله الموفق **قوله** ضيق بحيث لا يصل الماء تحته لو لم يحركه **قوله** يجب تحريكه قال في الذخيرة في عيون المسائل اذا كان في اصبعه خاتم ضيق فالاحتياط اذا لم ينزعه في الوضوء والغسل ان يحركه ليصل الماء تحته ذكر بلفظ الاحتياط وانه واجب ذكره في كثير من المواضع وان لم يكن ضيقا لا يجب تحريكه انتهى ثم قال وفي النوازل رجل به قرحة فبرأت وارتفع قشرها واطراف القرحة موصولة بالجلد بحيث لا يصل الماء تحته فانه يجزيه وضوءه وغسله ان لم يصل الماء تحته لانه ليس بظاهر انتهى **قوله** ويجب على الاقلف بفتح الهمزة الذي لم يختتن **قوله** داخل القلفة منصوب بنزع الخافض اي في داخل القلفة وهو بالضم الجلدة التي يقطعه الختان كذا في النهاية الجزرية وفي القاموس الاقلف من لم يختتن والقُلفة بالضم ويحرك جلدة الذكر قلِف كفرح فهو اقلف من قُلفٍ والقلف بالفتح اقتطاعه من اصله ويحرك وقلفها الخاتن قطعها انتهى وفي حلية المحلي القلفة والغلفة بالقاف والغين الجلدة التي يقطعها الخاتن يجوز فيها فتح القاف وضمها وزاد الاصمعي فتح القاف واللام **قوله** وان نزل البول اليها اي الى القلفة **قوله** نقض الوضوء عند بعض المشائخ لوجود خروج النجس الى الخارج **قوله** فلها اي للقلفة **قوله** حكم الظاهر من كل وجه اي في جميع الاحكام حتى نقض الوضوء بالخروج اليها ووجب ادخال الماء اليها في الغسل **قوله** فلها اي للقلفة

حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء

عند البعض **قوله** حكم الباطن في الغسل حيث لم يجب ايصال الماء اليها ثم لا يجب ايصاله الى الاعضاء الباطنة **قوله** وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء حيث حكم بانتقاضه بمجرد نزول البول اليها ووجهه ان القلفة متصلة بما تحتها خلقة وهو مستتر بها استتار الرجل بالخف بل اشد منه فكما ان الخف يمنع سراية الحدث الى الرجل حتى يكفي مسح الخف كذلك القلفة تمنع سرايته الى ما تحتها بل اشد فيكفي امرار الماء على ظاهرها لاسقاط نجاسة ما تحتها بالطريق الاولى ولو خرج النجس من الرجل حالة التخفف يجب الوضوء فكذا اذا نزل البول الى القلفة كذا قالوا وفيه ان صيغة المبالغة تقتضي وجوب غسل ما تحتها لعدم الحرج عنه فيفترض كالمضمضة والاستنشاق والتقرير المذكور منتقض بهما فالاصح وجوب غسل ما تحتها قال في الذخيرة في آخر النوازل عن الفقيه ابي بكر انه سئل عن الاقلف اذا لم يدخل الماء في الجلدة في الوضوء والغسل فقال في الوضوء يجزيه وفي الغسل لا يجزيه وعن مقاتل بن حيان عن ابي حنيفة انه اذا نزل البول اليها انتقض الوضوء ويجب غسل ما وارت الجلدة ومن المشائخ من فرق حيث قال اذا خرج البول الى القلفة ينتقض الوضوء واذا اجنب لا يجب عليه غسل ما وارت لان القلفة ظاهرة من وجه فانك اذا نزعت الجلدة صارت ظاهرة واذا تركت كانت باطنة فصار كالفم ثم في الفم لم يجعل ظاهرا من كل وجه ولا باطنا من كل وجه بل عمل بالدليلين فكذا هذا وكان الشيخ نجم الدين عمر النسفي يقول القلفة لها حكم الظاهر من كل وجه ومن قال لا يجب غسل ما وارته فقد افسد لانه اعطى له حكم الباطن وكان ينبغي ان يقول لا ينتقض الوضوء بخروج البول الى القلفة ما لم يملأ القلفة كالفم اذا قاء لا ينتقض وضوءه ما لم يكن ملأ الفم انتهى وفي تبيين الحقائق تحت قول صاحب الكنز وادخال الماء تحت الجلدة للاقلف اي لا يجب عليه ان يدخل الماء داخلها لانه خلقة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة ينتقض الوضوء فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشائخ وقال الكردري يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشائخ وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال انتهى وفي البحر الرائق اي لا يجب غسل الذي لم يختتن ان يدخل الماء داخل الجلدة في غسله من الجنابة وغيرها للحرج الحاصل بالوجوب لا بكونه خلقة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه مشكل فان هذا الاشكال انما نشأ من تعليله بانه خلقة كقصبة الذكر واما على ما عللناه به تبعا لفتح القدير فلا اشكال فيه اصلا لكن في البدائع انه لا حرج في ايصال الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد له من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل وقد تقدم ان ادخال الماء الى داخلها مستحب كما ان الدلك مستحب انتهى والحاصل انه لا خلاف بينهم في انتقاض الوضوء عند نزول البول اليها وانما الخلاف في وجوب ايصال الماء اليها فمنهم من قال بوجوبه قياسا على المضمضة والاستنشاق واخذا من قوله تعالى فاطهروا ومنهم من قال لا يجب فان كان ذلك لاجل كونه متصلا خلقة كقصبة الذكر فليس بذلك وان كان لاجل الحرج فله وجه ولعل الحق ههنا هو المحاكمة التي مشى عليها الشرنبلالي في الامداد ونقلها صاحب الدر المختار عن المسعودي وهي انه ان امكن فسخ القلفة وقلبها وظهور الحشفة منها يجب ح غسل ما تحتها لعدم الحرج والا بان لم يكن فيها ثقب سوى ما يخرج منه البول ولا يتيسر قلبها فلا يجب للحرج فان قلت هذا الحرج يمكن ازالته بالختان قلت قد لا يطيقه كان اسلم وهو شيخ لا يطيق ذلك على ان المعتبر في باب الغسل وجود الحرج وعدمه بالفعل لا امكان ازالته وعدمه الا ترى الى انه لا يجب على المرأة نقض ضفائرها للحرج في ذلك مع امكان ازالته كما لا يخفى وبه ظهر سخافة ما قال الحلبي

والدلك

في الغنية من ان الحرج غير مسلم وكونه خلقة لا اثر له فالثاني هو الاصح للامر بالتطهير انتهى وذلك لانه ان اراد انه قد لا يوجد
الحرج فسلم لكنه لا ينفع وان اراد انه لا يوجد اصلا فغير صحيح هذا ما عندي فافهم **فائدة** الختان سنة ووقته بعضهم
بسبع سنة وتوقف فيه ابو حنيفة وقيل في ختان الكبير ان امكنه ان يختن بنفسه فعل لئلا يطلع غيره على عورته والا لم يفعل
الا ان يمكنه النكاح او شراء الجارية وفي التاتارخانية غلام قطع اكثر من نصف جلدة يكون ختانا والا لا والتفصيل في
كتاب الكراهية فارجع اليها **قال** لا دلكه بفتح الدال وسكون اللام واصل هذه المادة اعني ما تركب من الدال والكاف و
اللام يدل على التحول والانتقال ومنه قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي زواله فان في الزوال انتقالا من وسط
السماء الى ما يليه وكذا كل ما تركب من الدال واللام مع قطع النظر عن آخره يدل على الانتقال كدلج بفتحتين آخره جيم
ومن الدلجة بالضم وهي سير الليل اوله والانتقال فيه من مكان الى آخر وكدلح بالحاء المهملة في الآخر بمعنى المشي متثاقلا
وكدلع بالعين اذا اخرج لسانه وكدله اذا ذهب عقله وكدلف بالفاء اذا امشى مشي المقيد وكدلق بالقاف اذا اخرج الماء
من مقره كذا ذكره البيضاوي في تفسيره والشهاب الخفاجي في حواشيه عليه وفي المصباح دلك الشيء دلكا من باب قتل
مرسته بيدك ودلكت النعل بالارض مسحتها بها ودلكت الشمس والنجوم دلوكا من باب قعد زالت عن الاستواء ويستعمل في
الغروب ايضا انتهى قال الفاضل اخي چلپي قوله لا دلكه اي دلك البدن ليس بفرض في الغسل عندنا بل هو سنة في رواية و
مستحب في اخرى خلافا لمالك فانه قاس النجاسات الحكمية على النجاسة الحقيقية بالثوب وانما تعرض المصنف لنفي فرضية
الدلك لان صيغة المبالغة مظنة لتوهمها انتهى **قلت** الاولى ان يرجع الضمير الى سائر البدن لا الى البدن فقط وما ذكره[مبتدا ١٢]
في سر تعرض المصنف لنفي فرضية الدلك سخيف[خبر ١٢] اذ لقائل ان يقول لو كان كون صيغة المبالغة مظنة لتوهمها موجبا لذكره
لوجب ذكر كثير من الفروع مما ذكرنا سابقا فالاولى ان يقال انما تعرض له نفيا لمذهب مالك والمزني فانهما شرطا الدلك في الوضوء
والغسل واحتجا بان الغسل هو امرار اليد ولا يقال لو وقف في المطر انه اغتسل وفي فتح القدير لا يجب الدلك الا في رواية
عن ابي يوسف وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا فان تفعل للمبالغة وذلك بالدلك انتهى وذكر اصحابنا لنفي فرضية الدلك
وجوها الاول ان الدلك متمم للفرضية ومكمل لها وما هو كذلك فهو ليس بفرض الا ترى الى التثليث في اعضاء الوضوء
فانه سنة لكونه مكملا للفرض والثاني ان المامور به في النص هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فمن شرطه على ذلك
فقد زاد على النص وهو لا يجوز وما ذكره[مبتدا ١٢] الخصوم من انه لا يقال للواقف في المطر انه مغتسل فممنوع[خبر ١٢] وعلى تقدير التسليم المامور به
انما هو الغسل الشرعي لا الغسل العرفي لا يقال ورد في الغسل صيغة المبالغة وهي قد تكون بالتكثير في الفعل نحو جولت
وقد تكون بالتكثير في الفاعل وقد تكون بالتكثير في المفعول نحو غلقت الابواب ومنه توصيف الله تعالى نفسه بالتواب
على ما ذكره ابن حجر المكي في المنح المكية ولا يمكن الطريق الثالث والثاني ههنا لاتحاد الفاعل والمفعول وهو البدن فتعين
الاول فيكون المعنى وان كنتم جنبا فاطهروا وكرروا ذلك وذلك لا يكون الا بالدلك فيكون فرضا لا محالة لانا نقول انا فهم
من سياق الآية حيث ترك مفعول اطهروا ان المقصود بالمبالغة بالنحو الثالث فالمعنى بالغوا في التطهير بان تغسلوا عضوا
عضوا من الاعضاء الظاهرة حقيقة وحكما على ما مر تقريره فاشتراط الدلك لا شك انه زيادة على الكتاب والثالث ان
الوارد في الاخبار في غسل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لفظ افاض وصب وافرغ وامثالها ولا دلالة لها على الدلك

وسننه

ولو كان فعله لتوفرت الدواعي بنقله والرابع انه ورد في الاخبار القولية ما يدل على عدم فرضية وهو قوله عليه السلام لام سلمة رضي الله تعالى عنها انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلث حثيات ثم تفيضي عليك الماء فتطهرين وستطلع على تحقيق هذا الحديث عن قريب ان شاء الله تعالى ففرع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التطهير على الافاضة فدل ذلك على انه لا ينتظر في حصوله الى شئ بعدها واصرح منه ما اخرجه اصحاب السنن عن ابي ذر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك خير هذا لفظ الترمذي ولفظ ابي داود وغيره عنه قال اجتمعت غنيمة عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا اباذر ابد فيها فبدوت الى الربذة فكانت تصيبني الجنابة فاصلي بغير طهور فاتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنصف النهار وهو في رهط من اصحابه في ظل المسجد فقال ابوذر فسكت فقال ثكلتك امك يا اباذر فدعا بجارية سوداء فجاءت بعس فيه ماء فسترتني بثوب واستترت بالراحلة واغتسلت فكاني القيت عني جبلا فقال الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين فاذا وجدت الماء فامسه جلدك فان ذلك خير وهذا كله نص في عدم فرضية الدلك وفي ارشاد الساري الدلك مستحب عند الشافعية والحنفية والحنابلة واوجبه المالكية في المشهور عنهم واحتج ابن بطال له بالاجماع على وجوب امرار اليد على اعضاء الوضوء عند غسلها فيجب ذلك في الغسل قياسا لعدم الفرق بينهما واجيب بان جميع من لم يوجب الدلك اجازوا غمس اليد في الماء للمتوضي من غير امرار فبطل الاجماع وانتفت الملازمة انتهى **فرع** من غسل وجهه وغمض عينه لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز وعن الفقيه ابراهيم انه لو بالغ في تغميض عينيه تغميضا شديدا لا يجوز والشفة تبع للفم فلا يجب ايصال الماء اليها كذا في منح الغفار عن الفوائد التاجية وفي الخلاصة ايصال الماء الى السرة فرض انتهى وفي التاتارخانية ان علم انه يصل الماء اليه من غير ادخال الاصبع اجزاه وبه ناخذ انتهى وهكذا في فتاوى قاضيخان وفي السراجية الجنب اذا غسل بعض اعضائه ثم نام او احدث ثم غسل ما بقي جاز انتهى وهذا مبني على ان الولاء ليس بفرض في الغسل عندنا كما انه ليس بفرض في الوضوء ويتفرع عليه ما في خزانة الرواية عن جواهر الفتاوى من ان الجنب اذا تمضمض في الليل واغتسل بعد الصبح سقط عنه مضمضة الغسل وصح صومه انتهى وفي منية المصلي تخليل اصابع اليدين والرجلين فرض في الوضوء والغسل ان كانت منضمة لا يدخلها الماء بلا تخليل وان كانت مفتوحة فهو سنة واذا انغمس في الماء الجاري او الحوض او قام في المطر الشديد وتمضمض واستنشق يخرج من الجنابة لان النية عندنا ليست بشرط لا في الوضوء والغسل عندنا خلافا للائمة الثلثة انتهى وفي فتح القدير يجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط في ثقب الاذن فدخل الماء اجزاه كالسرة والا ادخله وتغتسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها به يفتى انتهى وفي الخلاصة غسل المراة كغسل الرجل وللمراة فرجان ظاهر وباطن وتطهير الظاهر فرض وتطهير الباطن ليس بواجب ولا تدخل اصبعها في قبلها انتهى وفي التاتارخانية لا تدخل المراة اصبعها في فرجها عند الغسل وعن محمد انها ان لم تدخل الاصبع فليس بتنظيف والمختار هو الاول انتهى وفي السراجية لو صرف البلل الذي على الظهر الى اللمعة التي على الرجل في الاغتسال يجوز انتهى وفي خزانة الرواية عن التهذيب لان يد الماء من عضو الى عضو آخر وليس للمتوضي ذلك ولكن للمتيمم اذا امر من طرف عضو الى طرف آخر لان جميع ظاهر البدن في الغسل بمنزلة عضو واحد لا في الوضوء انتهى **قال** وسننه اي سنن الغسل المؤكدة فان قلت ما الحكمة في ايراد السنن

ان يغسل يديه

بلفظ الجمع وافراد لفظ الفرض فى ما سبق قلت فرض الغسل وان كان ثلثة لكنها ترجع الى واحد وهو غسل كل البدن ففرضه بالحقيقة واحد ولا كذلك السنن فانها كثيرة لا يجمعها واحد فلذلك افرد الفرض دون السنن وايضاً الثر ما يستعمل فى جمع الفرض الفروض والفرائض وهما من اوزان جمع الكثرة فلو اورد الجمع هناك لتوهم ان فروضه لعلها زائدة على الثلثة وليس كذلك فلذلك افردها واورد السنن بلفظ الجمع هذا ما عندى قال فى البحر الرائق جميع السنن والمندوبات فى الوضوء ثابتة فى الغسل فتسن فيه النية ويندب التلفظ بها انتهى وفى الجوهرة النيرة السنة ان يبدأ بالنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة ثم يسمى الله تعالى عند غسل اليدين ثم يستنجى انتهى وفى منية المصلى وسنة الغسل ان يقدم الوضوء عليه وان لا يسرف فى الماء وان لا يقتر وان لا يستقبل القبلة وقت الغسل وان يدلك كل اعضائه وان يغتسل فى موضع لا يراه احد انتهى **قال** ان يغتسل يديه فيه اشارة الى انه يسن البداية به لانهما آلة التطهير فينبغى ان يبدأ بتنظيفهما وهو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ما استطلع عليه ولعلك تفطنت من ههنا ان عبارة المصنف اولى من عبارة الهداية حيث قال وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وظاهر كلام المصنف ككلام الهداية ان هذا الغسل غير الغسل الذى فى بدء الوضوء وعليه يدل الاخبار فانه ورد فيها ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يدلك يده بالارض ثم يغسلها ثم يتمضمض لكن ان اكتفى على الغسل مرة اكتفى ذلك **ولنذكر** ههنا نبذا من الاحاديث الواردة فى صفة غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليظهر لك فقه المبحث فنقول اخرج البخارى ومسلم والنسائى وابو داود عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه زاد ابن عيينة الراوى قبل ان يدخلهما فى الاناء وزاد ايضاً ثم يغسل فرجه وكذا رواه مسلم ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلوة ثم يدخل اصابعه فى الماء فيخلل بها اصول شعره وفى رواية البيهقى اصول شعر راسه ثم يصب على راسه ثلث غرف بيديه ثم يفيض الماء على جلده كله واخرج النسائى والبخارى عن جابر بن عبد الله الانصارى رضى الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفرغ على راسه ثلثا واخرج اصحاب الكتب الخمسة عن ابن عباس قال قالت ميمونة ام المومنين رضى الله عنهم وضعت للنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء للغسل فغسل يديه مرتين او ثلثا ثم افرغ على شماله فغسل فرجه وفى رواية البخارى مذاكيره وهو جمع ذكر على غير قياس فرقا بينه وبين الذكر خلاف الانثى قال القسطلانى عبر بلفظ الجمع اشارة الى تعميم غسل الخصيتين وحواليهما معه انتهى ثم ضرب بيده الارض فغسلها ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه ويديه ثم صب على راسه وجسده ثم تحول عن مكانه فغسل قدميه واخرج البخارى عن ميمونة قالت صببت للنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلا وهو بضم الغين اى ماء للاغتسال فافرغ بيمينه على يساره فغسلهما ثم غسل فرجه ثم قال بيده فمسحها بالتراب ثم غسلها ثم تمضمض واستنشق ثم تنحى فغسل قدميه ثم اتى بمنديل فلم ينفض بها واخرج ابو داود عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسل من الجنابة دعا بشئ من نحو الحلاب فاخذ بكفيه فبدأ بشق راسه الايمن ثم الايسر ثم اخذ بكفيه فقال بهما على راسه واخرجه مسلم والنسائى والبخارى فى باب من بدأ بالحلاب والطيب قال صاحب البناية قد روى فى هذا الحديث الجلاب بالجيم وهو ماء الورد وقال الازهرى قال اصحاب المعانى انه الحلاب وهو ما يحلب فيه الغنم كالمحلب فصحف يعنون انه كان يغتسل فى ذلك الحلاب واختار الازهرى الجلاب بالجيم وفى هذا الحديث فى كتاب البخارى اشكال ربما يظن انه تأوله على الطيب فقال باب من بدأ بالحلاب والطيب

وفی بعض النسخ او الطیب ولم یذکر فی الباب غیر هذا الحدیث واما مسلم فجمع الاحادیث الواردة فی هذا المعنی فی موضع واحد ویحتمل ان یکون البخاری اراد بالجلاب بالجیم ماء الورد لکن الذی یروی فی کتابه انما هو بالحاء المهملة انتہی کلامہ وفی ارشاد الساری الحِلاب بکسر الحاء المهملة وتخفیف اللام لا بتشدیدها ولابی عوانة فی صحیحه عن یزید بن سنان عن ابی عاصم قال کان یغتسل من حلاب فیاخذ غرفة بکفیه فیجعلها علی شقه الایمن ثم الایسر فهو یرد علی من ظن ان الحلاب ضرب من الطیب وقد وصفه ابو عاصم باقل من شبر فی شبر وللبیهقی قدر کوز یسع ثمانیة ارطال انتہی کلامہ واخرج ابو داود عن جُبیر بن مُطعِم انهم ذکروا عند رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم الغسل من الجنابة فقال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اما انا فأُفیض علی رأسی ثلثا واشار بیدیه الی کلتیهما واخرج ایضا عن عائشة قالت کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا اراد ان یغتسل من الجنابة بدأ بکفیه فغسلهما ثم غسل مرافِقه وافاض علیه الماء فاذا أنقاهما اهوی بهما الی حائط ثم یستقبل الوضوء ویفیض الماء علی رأسه قال السیوطی فی مرقاة الصعود مرافغ بفتح المیم وکسر الفاء وغین معجمة جمع رُفغ بضم الراء وفتحها وسکون الفاء وهی مغابن البدن ای مطاویه وما یجتمع فیه الاوساخ کالطین ونحوه وهی کاصول الفخذین ونحو ذلک وفی بعض النسخ مرافقه بالقاف جمع مرفق والاولی هی الصحیحة انتہی واخرج ابو داود ایضا عن عائشة قالت لئن شئتم لأُرینّکم اثر ید رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فی الحائط حیث کان یغتسل من الجنابة واخرج ایضا عن میمونة قالت وضعت لرسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم غسلا یغتسل به من الجنابة الحدیث وفی آخره ثم تنحّی ناحیة فغسل رجلیه فناولته المندیل فلم یاخذه وجعل ینفض الماء عن جسده قال الاعمش الراوی فذکرت ذلک لابراهیم فقال کانوا لا یرون بالمندیل باسا ولکن کانوا یکرهون العادة وفی روایة البخاری فلم یاخذه فانطلق وهو ینفض یدیه وفی روایة اخری له فاتیته بخرقة فلم یُردها فجعل ینفض بیده قال القسطلانی هو بضم الیاء المثناة التحتیة وکسر الراء المهملة وسکون الدال من الارادة وعند ابن السکن من الرد بالتشدید وهو وهم کما قاله صاحب المطالع بدلیل الروایة الاخری انتہی وفی روایة مسلم فاتیته بالمندیل فرده وفی روایة اخری له عن میمونة قالت اتی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم بمندیل فلم یمسّه وجعل یقول بالماء هکذا یعنی ینفضه وهکذا رواه النسائی وغیره واخرج ابو داود عن شعبة قال ان ابن عباس کان اذا اغتسل من الجنابة یُفرغ بیده الیمنی علی یده الیسری سبع مرار ثم یغسل فرجه فنسی مرة کم غسل فسألنی کم افرغت فقلت لا ادری فقال لا ام لک وما یمنعک ان تدری ثم یتوضأ وضوءه للصلوة ثم یفیض علی جلده الماء ثم یقول هکذا کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یتطهر واخرج ایضا عن عائشة قالت کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یغتسل ویصلی الرکعتین زاد الحاکم وقبل صلوة الغداة ولا اراه یُحدث وضوء بعد الغسل وفی جامع الترمذی وسنن ابن ماجة عنها قالت کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم لا یتوضأ بعد الغسل من الجنابة واخرج ابو داود ایضا عنها قالت کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یغسل رأسه بالخِطمی وهو جنب یجتزئ بذلک ولا یصب علیه الماء وفی روایة له عنها قالت کان یدخل یدیه فی الاناء فیخلل شعره حتی اذا رأی انه قد اصاب البشرة افرغ علی رأسه ثلثا فاذا فضل فضلة صبها علیه وفی سنن النسائی عنها قالت کان یؤتی بالاناء فیصب علی یدیه ثلثا فیغسلهما ثم یصب بیمینه علی شماله فیغسل ما علی فخذیه ثم یغسل یدیه ویتمضمض ویستنشق ویصب علی رأسه ثلثا ثم یفیض علی سائر جسده وفی روایة له عنها یُفیض بیده الیمنی علی الیسری فیغسلهما ثلثا ثم یتمضمض ثلثا ویستنشق ثلثا ویغسل وجهه ثلثا ثم یفیض علی رأسه ثلثا وروی البخاری والنسائی عن ابی جعفر الباقر محمد بن علی بن الحسین

بالفتح والکسر کما فی القاموس ١٢ منہ رحمہ

قال فی المنتخب فضلة بالفتح آنچہ زیادتی آمدہ باشد ١٢ منہ رحمہ

[illegible]

وفرجه

ابن علي بن ابي طالب انه كان عند جابر بن عبد الله هو وابوه زين العابدين وعنده قوم فسألوا جابرا وعند اسحق بن راهويه في مسنده ان السائل هو ابو جعفر نفسه فقال جابر يكفيك صاع في الغسل فقال رجل هو الحسن بن محمد بن الحنفية وفي رواية النسائي فقلنا ما يكفيني فقال جابر كان يكفي من هو اوفي منك شعرا وخيرا منك واخرج مسلم عن جبير بن مطعم قال تماروا في الغسل عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال بعض القوم اما انا فاني اغسل راسي كذا وكذا فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اما انا فافيض على راسي ثلث اكف وفي صحيح البخاري رواية قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اما انا الخ فحسب وكذا في سنن النسائي وابن ماجة قال ابن حجر في فتح الباري تبعا للكرماني قسيم اما محذوف وقد يدل عليه السياق في رواية مسلم اي واما غيري فلا يفيض او فلا اعلم حاله انتهى وتعقبه العيني في عمدة القاري بانه لا يحتاج الى تقدير شيء من حديث روي من طريق لاجل حديث آخر في بابه من طريق آخر وبان اما ههنا حرف شرط وتفصيل وتوكيد فلا يحتاج الى التقسيم واخرج البخاري عن ابي جعفر قال قال لي جابر اتاني ابن عمك يعرض بالحسن بن محمد بن الحنفية يقول كيف الغسل من الجنابة فقلت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ياخذ ثلثة اكف ويفيضها على راسه فقال لي الحسن اني رجل كثير الشعر فقلت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكثر منك شعرا قال القسطلاني المراد بابن العم ابن عم ابيه تجوزا لانه ابن اخي والده علي بن الحسين انتهى وفي صحيح البخاري ايضا تعليقا ادخل ابن عمر والبراء بن عازب يده في الطهور ولم يغسلها ثم توضأ قال القسطلاني آخذا من فتح الباري اثر ابن عمر وصله سعيد بن منصور بمعناه واثر البراء وصله ابن ابي شيبة بلفظ انه ادخل يده في المطهرة قبل ان يغسلها انتهى واخرج ابن ماجة عن ابي هريرة انه سأله رجل كم افيض على راسي وانا جنب فقال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحثو على راسه ثلث حثيات فقال الرجل ان شعري طويل قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اكثر شعرا منك واطيب واخرج مسلم عن جابر بن عبد الله ان وفد ثقيف سألوا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالوا ان ارضنا باردة فكيف بالغسل فقال اما انا فافرغ على راسي ثلثا وفي رواية ابن ماجة عنه قال قلت يا رسول الله انا في ارض باردة الحديث **قوله** وفرجه قال الفاضل اخي چلبي في ذخيرة العقبى اقول غسل الفرج غير مختص بالرجل لان غسلها به كغسله غاية الفرق ان لها فرجين ظاهر وباطن ولا يجب عليها تطهير الباطن وادخال اصبعها في قبلها اما ايصال الماء الى السرة والاذن في الذكر والانثى فرض كذا في خلاصة البزازي وغاية البيان انتهى كلامه **قلت** ظاهره انه ايراد على الشارح بانه خص الذكر بفرج الرجل وليس بشيء فان الفرج ليس يختص بالرجل بل هو بفتح الفاء وسكون الراء المهملة العورة من كل آدمي صرح به السروجي في شرح الهداية ويشهد له ما اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والدارمي والبيهقي وغيرهم مرفوعا من مس ذكره فليتوضأ وفي رواية من مس فرجه ومن المعلوم ان كلمة من عامة تشمل الذكر والانثى فيكون الفرج ايضا شاملا لفرج المرأة وفي تهذيب النووي قال اصحابنا الفرج يطلق على القبل والدبر من الرجل والمرأة ومما يستدل به لاطلاق الفرج على قبل الرجل حديث علي قال ارسلنا المقداد الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسأله عن المذي يخرج من الانسان كيف يفعل به فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وانضح فرجك رواه مسلم في صحيحه والفرجة بين الصفين وفي المكان مطلقا كله بضم الفاء وسكون الراء وبفتح الفاء ايضا جائز انتهى كلامه وفي المغرب الفرج قبل الرجل والمرأة باتفاق اهل اللغة انتهى وفي مجمع البحار فرج ما بين الرجلين يقال للفرس ملأ فرجه

ويزيل نجسا ان كان

وفروجه اذا اعدل واسرع فی المشی ومنه يقال فرج الرجل والمرأة لانه بين الرجلين انتهی وفی القاموس الفرج ای بسكون الراء العورة والافرج الذی لا يلتقی اليتاه لعظمهما والذی لا يزال ينكشف فرجه والاسم الفرج محركة انتهی اذا عرفت هذا كله فنقول ان كان ايراد الفاضل المذكور مبنيا علی ان الشارح اورد لفظ الفرج وهو مختص بالرجل فهو فاسد لما عرفت من نصوص الائمة ان الفرج يعم فرج الرجل والمرأة وان كان مبنيا علی ان الشارح ذكر الضمير فلا يخفی فساده ايضا فان الضمير المجرور ليس راجعا الی الرجل حتی يقال ان عبارته قاصرة عن حكم المرأة لعدم ذكر الرجل قبله بل هو راجع الی المغتسل وهو اعم من ان يكون رجلا او امرأة ومن ههنا ظهر سخافة ما فی هداية الفقه انما اتی الشارح بتذكير الضمير مع ان غسل الانثی ايضا كذلك لرعاية الشرف انتهی ثم غسل الفرج هل هو لازالة النجاسة ام هو مسنون مطلقا ظاهر كلام الزيلعی فی شرح الكنز هو الاول حيث قال تحت قول الماتن وسنته ان يغسل يديه وفرجه ونجاسته ای يغسل فرجه ويغسل النجاسة لو كانت علی بدنه لئلا تشيع النجاسة وكان يغنيه ان يقول ونجاسته عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة انتهی **قلت** فی كلامه مسامحة واضحة فان الاغناء لا يكون بالمتاخر بل بالمتقدم فحق الكلام ان يقول وكان يغنيه ان يقول وفرجه عن قوله ونجاسته الخ كما لا يخفی وظاهر كلام البحر هو الثانی حيث قال استحباب تقديم غسل الفرج قبلا كان او دبرا سواء كان عليه نجاسة او لا كتقديم الوضوء علی غسل الباقی سواء كان محدثا او لا وبه يندفع ما ذكره الزيلعی لان تقديم غسل الفرج لم ينحصر فی كونه للنجاسة بل لها او لانه لو غسله فی اثناء غسله ربما تنتقض طهارته عند من يری ذلك كما اشار اليه القاضی عياض والخروج من الخلاف مستحب عندنا انتهی وسبقه فی ذلك العلامة برهان الدين الطرابلسی حيث قال فی البرهان لا يغنی ذكر النجاسة عن ذكر الفرج كما ظنه البعض لان تقديم غسله ههنا سنة وان لم يكن فيه نجاسة كتقديم الوضوء حتی مسح الراس علی الصحيح ان روی الحسن عدمه انتهی **قلت** هذا هو الظاهر عقلا ونقلا اما عقلا فظاهر واما نقلا فلانه ورد فی جميع الاحاديث الواردة فی غسله عليه الصلوة والسلام انه غسل فرجه بعد غسل اليدين ومن المعلوم انه لم يكن يغسل بعد الفراغ عن الوطی فی الفور بل كان ينام بعد الفراغ عنه فی بعض الاحيان ثم يغسل عند طلوع الصبح الصادق كما ورد فی بعض الروايات وكان يغسل النجاسة بعد الفراغ عن الوطی فيكون غسل الفرج ح من غير نجاسة عليه وهذا الظاهر علی ما هو كتب الحديث فقد روی البخاری عن عائشة قالت كان رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم اذا اراد ان ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ للصلوة وروی ايضا عن عبد الله بن عمر قال ذكر عمر بن الخطاب لرسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم تصيبه الجنابة من الليل فقال له توضأ واغسل ذكرك ثم نم والعجب من البدر العينی كيف خفی عليه هذا التحقيق فقال فی شرح الكنز قيل قوله نجاسته يغنی عن ذكر الفرج قلت ذكره للاهتمام انتهی ويؤيد ما ذكرنا من التحقيق قول صاحب الهداية وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ثم يزيل النجاسة ان كانت علی بدنه الی آخره فاورد لفظ ثم ليدل علی ان ازالة النجاسة سنة علی حدة و غسل الفرج سنة علی حدة وكذلك قول صاحب تحفة الملوك سننه ستة ان يبدأ فيغسل يديه وان يغسل فرجه وان يزيل نجاسة ان كانت الی آخره واقره عليه العينی فی شرحه **تنبيه** فقهاؤنا يقولون ان يغسل يديه وفرجه بايراد الواو بين اليدين والفرج ولو بدلوه بثم لكان انسب لكونه دالا علی الترتيب المسنون والواو لا يدل عليه بل علی مطلق الجمعية علی ما صرح به محققو النحو الا ان يقال الواو ايضا يدل علی الترتيب عند بعضهم كما حكاه بعضهم عن الفراء والكسائی وبه قال بعض الفقهاء ايضا لكنه مع كونه مذهبا ضعيفا مخالف لمذهبنا فلا يصلح توجيها لعبارات اصحابنا **قال** ويزيل من الازالة ای يزيل المغتسل **قال** نجسا ان كان هكذا وقع فی جميع

بفتح الاول امر من نام ينام ١٢ منه رحمه

ش اى ان كان النجس اى النجاسة على بدنه

النسخ بتنكير النجس ووقع فى اكثر نسخ الهداية يزيل النجاسة بالتعريف قال فى النهاية قيل الاصح ان يقول ويزيل نجاسة لان حرف التعريف لا يخلو اما ان يراد به العهد او الجنس لا يجوز الاول لان قوله ان كانت بكلمة الشك يأباه لان العهد يقتضى التقرر اما ذكرا واما علما ولا يجوز الثانى لان كون النجاسات كلها فى بدنه محال واقل النجاسة التى ليس دونها اقل هو الجزء الذى لا يتجزى غير مراد ايضا لانه علل ذلك صاحب الهداية بقوله كيلا يزداد باصابة الماء وهذا القليل الذى ذكرناه لا يزداد عند اصابة الماء لما ذكر الامام التمرتاشى فى شرح الجامع الصغير ناقلا عن ابى عصمة لو اصابت النجاسة مثل رؤس الابر ثم اصاب ذلك الموضع الماء يتنجس قلت الا ان الرواية بالالف واللام وقد ثبتت فى النسخ فوجهه ان يحمل اللام على تحسين النظم من غير اعتبار تعريف العهد او الجنس فكان مبقى على التنكير كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا انتهى كلامه وقال العلامة الهداد الجونفورى فى حاشية الهداية اللام فى النجاسة للعهد الذهنى وهو فى معنى النكرة حتى يوصف المحلى بلام العهد الذهنى بالجملة التى لا يوصف بها الا النكرات نحو ولقد امر على اللئيم يسبنى فلا يرد ان قوله ويزيل نجاسة اولى من قوله ويزيل النجاسة انتهى كلامه **قلت** حمل اللام على العهد الذهنى لا يرفع الايراد بالاولوية فان المنكر لفظا ومعنى اولى من المنكر معنى المعرف لفظا اذا كان المقصود هو التنكير سيما اذا افاد المنكر ما لم يفده التعريف وهو الاشارة الى ان النجاسة وان كانت قليلة تزال فى الغسل وذلك بان يجعل التنوين للتحقير او للتقليل ولذلك نكره المصنف وقال فى رد المحتار افاد ان السنة نفس البداية بغسل النجاسة واما نفس غسلها فلا بد منه ولو قليلا فى ما يظهر لتنجس الماء بها فلا يرتفع الحدث عما تحتها ما لم تزل كما بحثه سيدى عبد الغنى وقال لم اجد من تعرض له من ائمتنا اقول ورأيته فى شرح والد الشيخ اسمعيل على الدرر والغرر ذكره جازما به لكنه لم يعزه الى احد انتهى **قلت** ما لم يجده العلامة عبد الغنى قد وجدته ففى جامع الرموز ويزيل عن كل موضع عن بدنه النجاسة اى نجاسة حقيقية ان كانت والجملة اما معطوفة على الفعلية فيسن الازالة بعد غسل الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافى او معترضة فلا يسن بل يفترض كما فى الجلالى واليه اشار القاضى فى شرح الجامع الصغير حيث قال فيه يسن فى الغسل تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضأ وذكر الجلالى ان ازالة النجاسة فرض انتهى كلامه وقال البرجندى فى شرح النقاية المراد بازالة النجاسة اما ازالة نجاسة اليدين والفرج وتخصيصهما بالذكر لما انهما من مظنة النجاسة واما ازالة نجاسة كل البدن وهو الاظهر وفى كلامه فى شرح الوقاية اشارة اليه فان قيل ازالة النجاسة ينبغى ان تكون فرضا قلنا فرض الغسل ازالة النجاسة الحكمية واما ازالة النجاسة الحقيقية فليست بفرض الغسل بل هى بمنزلة ازالتها عن اعضاء الوضوء فى الوضوء ويحتمل ان يراد ان ازالة النجاسة ابتداء قبل الوضوء والغسل سنة كيلا يزداد باصابة الماء وهذا هو المفهوم من الهداية والاول هو المفهوم من اطلاق الكتاب انتهى وفى الجوهرة النيرة انما قال ان كانت ولم يقل اذا كانت لان ان تدخل على خطر الوجود واذا تدخل على امر كائن او منتظر لا محالة والنجاسة قد توجد وقد لا توجد انتهى **قوله** اى ان كان النجس اى النجاسة على بدنه هكذا وقع فى النسخ المصححة وفى التفسير الاول لا علام مرجع كان والفائدة فيه دفع توهم ان الضمير راجع الى المغتسل بناء على ان الضمائر التى قبله ترجع اليه وتوهم ان قوله ان كان متعلق بكل المذكور قبله غير مقتصر على ازالة النجاسة فان قلت فيلزم انتشار الضمائر حيث رجعت الضمائر الفوقانية والتحتانية الى المغتسل سوى ضمير وسنته فانه راجع الى الغسل وهذا الضمير فانه راجع الى النجس وهو مستنكر عندهم قلت استنكار الانتشار انما هو اذا لم يظهر المقصود واما عند ظهوره فلا بأس به وفائدة التفسير الثانى الاشارة الى ان النجس فى المتن بفتح الجيم بمعنى عين النجاسة

ثم يتوضأ الا رجليه

لا يكسره وقد مر الفرق بينهما من الشارح البارع وفي زيادة على بدنه اشارة الى ان الازالة المسنونة في هذا الموضع هو ازالة النجاسة
التي تكون على بدن المصلي كما دلت عليه الاحاديث التي ذكرناها واما النجاسة التي في الثوب وغيره فازالتها امر آخر هذا ما عندي
ولعل عند غيري غيره **قال** ثم يتوضأ قد تواردت الاخبار على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ قبل الغسل كما مر من حديث
ميمونة وعائشة برواية البخاري ومسلم وابي داود والنسائي وغيرهم ومر ايضا انه كان يغسل يديه اولا ثم يغسل فرجه ثم يمسح بيده
الارض للتنقية ثم يغسلهما ثم يتوضأ فيكون كل هذا مع هذا الترتيب سنة واليه اشار المصنف بايراد لفظة ثم الدالة على الترتيب
وفي كلامه اشارتان اخريان الاولى ان جميع السنن والمندوبات الثابتة في الوضوء ثابتة ههنا وذلك لانه قد ورد في الروايات انه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ وضوءه للصلوة فدل ذلك على ان ما ينبغي في وضوء الصلوة ينبغي ههنا ايضا والثانية
انه يمسح رأسه في هذا الوضوء وفيه رواية عن ابي حنيفة انه لا يمسح بناء على الاكتفاء بصب الراس على المسح والاول هو الاصح الموافق
لظاهر الاحاديث قال في الغنية سنة الغسل ان يقدم الوضوء عليه كوضوء الصلوة من غير استثناء مسح الراس هو الصحيح و
ظاهر الرواية لا كما روي انه لا يمسح راسه انتهى ومثله في الخلاصة والتاتارخانية والبدائع وغيرها ولدلالة الى هذا زاد صاحب الهداية
لفظة وضوءه للصلوة بعد قوله ثم يتوضأ وقال العيني في البناية انما قال هكذا لئلا يتوهم انه يريد غسل اليدين لانه قد يسمى
وضوءا كما في قوله عليه الصلوة والسلام الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وقيل احتراز عما روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
ان الجنب يتوضأ ولا يمسح راسه لانه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء بعد ذلك وذلك بعدم المسح بخلاف سائر الاعضاء
لان السيل هو الموجود فلم يكن السيل بعده معدما له انتهى **قلت** ما ذكره بصيغة قيل هو الصحيح في توجيه العبارة واما
ما ذكره اولا فليس بصحيح لوجهين الاول انه قد تقدم في عبارة الهداية سنية تقديم غسل اليدين فلا معنى لتوهم الوضوء اللغوي له
يتوضأ والثاني ان هذا التوهم يرتفع بالاستثناء الواقع في كلامه بقوله الا رجليه فانه صريح في ان المراد هو الوضوء الشرعي
فافهم ثم هذا الوضوء المسنون تقديمه نقل ابن عبد البر الاجماع على انه سنة لا واجب حيث قال الوضوء قبل الاغتسال سنة
ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من وجوه كثيرة من حديث عائشة وميمونة وغيرهما فان لم يتوضأ المغتسل
للجنابة قبل الغسل ولكن عم جسده وراسه ويديه ورجليه بالماء واسبغ ذلك فقد ادى ما عليه اذا قصد الغسل ونواه
لان الله تعالى انما افترض على الجنب الغسل دون الوضوء بقوله ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وقوله وان كنتم جنبا
فاطهروا وهذا اجماع من العلماء لا خلاف بينهم فيه الا انهم مجمعون ايضا على استحباب الوضوء قبل الغسل تاسيا برسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفيه الاسوة الحسنة ولانه اعون للغسل انتهى ونقل العيني فيه خلافا حيث قال الوضوء
غير واجب عندنا فيدخل الوضوء في الغسل كالحائض اذا اجنبت يكفيها غسل واحد ومنهم من اوجبه اذا كان محدثا
قبل الجنابة وقال داود يجب الوضوء في الجنابة المجردة بان ياتي الغلام او بهيمة او لف ذكره بخرقة فانزل وفي احد قولي الشافعي
يلزمه الوضوء في الجنابة مع الحدث وفي قوله الآخر يقتصر على الغسل لكن لا يلزمه ان ينوي الحدث والجنابة **قال** الا رجليه
قد اختلف في هذه المسألة على اقوال احدها انه لا يؤخر غسل رجليه بل يغسلهما مع سائر الاعضاء ويكمل الوضوء
وهو ظاهر الكنز ومختار بعض اصحابنا والشافعي وثانيها انه يؤخر مطلقا وهو ظاهر المتن ومختار اكثر اصحابنا وثالثها انه يؤخر
ان اغتسل في مستنقع الماء واما لو اغتسل على حجر او لوح ونحوهما مما لا يجتمع فيه الماء فلا يؤخر وهو مختار صاحب الخلاصة

وصاحب الهداية وقال صاحب المجتبى هو الاصح وهذا الاختلاف كما ترى هو في الاولوية لا في الجواز وعدمه كما صرح به في البحر
اما اصحاب القول الاول فاستدلوا بما ورد في حديث عائشة ثم يتوضأ وضوءه للصلوة فانه بظاهره يفيد التكميل وقد روى
ايوب عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه
ثم توضأ كما توضأ للصلوة ثم يدخل اصابعه في الماء فيخلل اصول شعره مرتين او ثلثا ثم يفرغ الماء على سائر جسده قال ايوب فقلت
لهشام فغسل رجليه بعد ذلك فقال وضوءه للصلوة قال ابن عبد البر هذا يدلك على ان اعضاء الوضوء لا يعيد المغتسل غسلها
لانه قد غسلها في وضوءه انتهى ويرد على اصحاب هذا المذهب وجوه احدها ان حديث عائشة ليست بصريحة في التكميل
نعم ظاهرها التكميل وحديث ميمونة صريحة في التاخير والعمل بالصريح اولى واجيب عنه بوجهين احدهما ان حديث عائشة
مقدم لطول الصحبة وقوة الضبط كما في البناية وثانيهما انه لعله اخر احيانا بيانا للجواز وفيه على ما في فتح الباري انه قد روى احمد
عن ميمونة ما يدل على المواظبة ولفظه كان اذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه
الحديث وفي آخره ثم يتنحى فيغسل رجليه وثانيها وهو خاص الورود بالشافعية ان حديث عائشة مطلق وحديث ميمونة مقيد
ومن مذهبهم حمل المطلق على المقيد فوجب لهم ان يقولوا بالتاخير كذا في البناية واجيب عنه على ما في ارشاد الساري بانه ليس
من باب المطلق والمقيد لان ذلك في الصفات لا في غسل جزء وتركه وثالثها بان الاستثناء زائد في حديث ميمونة على حديث عائشة
والزيادة من الثقة مقبولة واجيب عنه بان حديث عائشة هو الذي فيه الزيادة لاقتضائه غسل الرجلين ابتداء كذا في ارشاد الساري
ورابعها انه قد ورد ذكر التاخير في حديث عائشة ايضا فقد روى مسلم عن يحيى عن ابي معاوية عن هشام بن عروة عن ابيه
عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله
فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلوة ثم ياخذ الماء فيدخل اصابعه في اصول الشعر حتى اذا رأى ان قد استبرأ حفن ثلث
حفنات على راسه ثم افاض على سائر جسده ثم غسل رجليه قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري هذه الزيادة تفرد بها ابو معاوية
دون اصحاب هشام قال البيهقي هي غريبة صحيحة قلت لكن في رواية ابي معاوية عن هشام مقال نعم له شاهد من رواية ابي سلمة
عن عائشة اخرجه ابو داود الطيالسي فذكر حديث الغسل وزاد في آخره فاذا فرغ غسل رجليه فاما ان تحمل الروايات عن عائشة
على ان المراد بقولها وضوءه للصلوة اي اكثره او يحمل على ظاهره ويستدل برواية ابي معاوية على جواز تفريق الوضوء انتهى كلامه
واجيب عنه اخذا من فتح الباري انه يحتمل ان يكون قولها في رواية ابي معاوية ثم غسل رجليه معناه اعاد غسلهما لاستيعاب
الغسل بعد ان كان غسلهما في الوضوء فيوافق قوله ما في رواية البخاري وغيره ثم يفيض على جلده كله والى هذا الاحتمال جنح
النووي حيث قال في شرح صحيح مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعيد غسل القدمين بعد الفراغ لازالة الطين
لا لاجل الجنابة فيكون الرجل مغسولة مرتين وهذا هو الاكمل الافضل انتهى وقال هو قبيل هذا الكلام جاء في روايات عائشة
في صحيحي البخاري ومسلم انه عليه الصلوة والسلام توضأ وضوءه للصلوة قبل افاضة الماء وظاهر هذا انه اكمل الوضوء بغسل
الرجلين وقد جاء في اكثر روايات ميمونة توضأ ثم افاض الماء عليه ثم تنحى فغسل رجليه وفي رواية من حديثها رواها البخاري
توضأ وضوءه للصلوة غير قدميه ثم افاض الماء عليه ثم نحى قدميه فغسلهما وهذا تصريح بتاخير غسل القدمين وللشافعي
قولان اصحهما واشهرهما والمختار منهما انه يكمل وضوءه بغسل القدمين والثاني انه يوخر غسل القدمين فعلى القول الضعيف يتأول روايات
عائشة واكثر روايات ميمونة على ان المراد بوضوء الصلوة اكثره وهو ما سوى الرجلين كما بينته ميمونة في رواية البخاري واما على المشهور

ش استثناء متصل اى يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه

الصحيح فيعلل بظاهر الروايات المشهورة المستفيضة عن عائشة وميمونة جميعا فى تقديم وضوء الصلوة فان ظاهره كمال الوضوء انتهى
وتعقبه ابن حجر بقوله ليس فى شئ من الروايات التصريح بذلك بل هى اما محتملة كرواية توضأ وضوءه للصلوة او ظاهرة فى تاخيرهما
كرواية ابى معاوية المتقدمة وشاهدها من طريق ابى سلمة ويوافقها اكثر الروايات عن ميمونة او صريحة فى تاخيرهما كحديث الباب
وهو قولها توضأ وضوءه للصلوة غير رجليه ورواتها مقدم فى الحفظ والفقه على جميع من رواه عن الاعمش انتهى واما اصحاب
القول الثانى فاستدلوا بما ورد فى حديث ميمونة من استثناء الرجلين وذكر غسلهما بعد التنحى كما مر ذكره غير مرة ونقل ابن حجر عن
القرطبى ان الحكمة فى تاخير غسلهما ان يحصل الابتداء والاختتام باعضاء الوضوء واورد عليهم بوجوه احدها ان عائشة اضبط
من ميمونة فالترجيح لحديث عائشة واجيب عنه بان حديث ميمونة صريحة واما روايات عائشة فبعضها صريحة فى التاخير
وبعضها محتملة له فوجب ان يحمل المحتمل على الصريح وثانيها انه لعله اخر مرة بيانا للجواز قال النووى فى شرح صحيح مسلم اما رواية البخارى
عن ميمونة فجرى ذلك مرة او نحوها بيانا للجواز وهذا كما ثبت انه عليه الصلوة والسلام توضأ ثلثا ثلثا ومرة مرة فكان الثلث فى معظم
الاوقات لكونه الافضل والمرة فى نادر من الاوقات لبيان الجواز انتهى وجوابه قد مر سابقا وثالثها ان تكميل الوضوء اولى من تفريقه
وجوابه المعارضة بما ذكروه فى توجيه التاخير بانه لا فائدة فى تقديم غسلهما لانهما يتلوثان بالغسلات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا
ومعناه انه لا يفيد فائدة تامة لا انه لا يفيد فائدة ما فانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلاته على ما
هو المفتى به من ان الماء المستعمل طاهر وما ذكره فى المحيط بقوله انما لا يغسل رجليه لان غسلهما لا يفيد لانهما يتنجسان ثانيا
باجتماع الغسلات انتهى فهو مبنى على رواية نجاسة الماء المستعمل والمراد بعدم الافادة فى كلامه ايضا عدم الفائدة التامة
والا فقد افاد التقديم حل قراءة القرآن ومس المصحف وان كانت قدماه متنجسين بالماء المستعمل كذا حققه صاحب البحر الرائق
ولعلك تفطنت من ههنا ما فى كلام العينى عند قول صاحب الهداية وانما يؤخر غسل رجليه لانهما فى مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد
الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر الخ حيث قال ينبغى ان يكون هذا التعليل على رواية كون الماء نجسا انتهى فان المراد بعدم الافادة
عدم الفائدة التامة وهو النظافة وهذا يستقيم على رواية نجاسة الماء المستعمل وطهارته كليهما كما لا يخفى واما اصحاب القول
الثالث فاستدلوا بانه اذا اغتسل على لوح او حجر مما لا يجتمع فيه الماء فلا ضرورة الى تاخير غسل الرجلين واما لو اغتسل فى موضع
يجتمع فيه الماء فتقديمه لا يفيد فائدة تامة فينبغى له ان يؤخر وهذا هو وجه الجمع بين روايتى عائشة وميمونة فرواية ميمونة
محمولة على الاغتسال فى مجتمع الماء ورواية عائشة محمولة على حالة اخرى **قوله** استثناء متصل دفع لما يتوهم من ظاهر العبارة
انه استثناء منقطع لان ما بعد الا وهو رجليه ليس من جنس ما قبله اى الوضوء فكان كقولهم جاءنى القوم الا حمارا ووجه الدفع
ان المستثنى منه ههنا ليس التوضى بل اعضاء الوضوء فيكون متصلا **قوله** اى يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه الاضافة
لادنى ملابسة اى اعضاء الانسان وقت التوضى واختلف الناظرون فى توجيه هذا التفسير فقال بعض السادات اى السيد مهدى بارهه رح انما
فسر قوله يتوضأ بهذا المعنى لان الوضوء عبارة عن غسل الاعضاء الثلثة والمسح فاذا كان كذلك فلا يصح الاستثناء مطلقا
يعنى لا متصلا ولا منقطعا لان المتصل ما يكون المستثنى منه بجميع افراده من جنسه والمسح ليس كذلك واما المنقطع
فما يكون على خلاف جنسه بجميع افراده والغسل ليس كذلك فاشار بهذا الى ان المراد بالوضوء غسل الاعضاء فالمستثنى
من جنس المستثنى منه لان المراد هو الاعضاء المغسولة انتهى **اقول** ما ذكره فى تعريف الاستثناء المتصل والمنقطع منقوض

ثم يفيض الماء

طردا وعكسا بقولنا جاءني الحيوان الا حمارا فان المستثنى منه ههنا جميع افراده ليس من جنس المستثنى فيلزم ان يكون منقطعا وليس كذلك ومنهم من قال انما فسر بهذا اظهار المستثنى منه حتى يصح الاستثناء منه بقوله الا رجليه فان المذكور في الفاظ العام من التلويح ان المستثنى في المتصل يكون من افراد المستثنى منه لا من اجزائه **اقول** فيه انه يلزم ان يكون الاستثناء في قولنا عندي عشرة الا واحدا وقولنا كسوت زيدا الا راسه وقولنا صمت هذا الشهر الا يوم كذا او نحو ذلك منقطعا مع انه ليس كذلك وما احاله على التلويح حوالة غير مطابقة فان المذكور في التلويح في البحث المذكور هو ان الاستثناء الذي من امارات عموم المستثنى منه هو ما يكون من افراد مدلول اللفظ دون ما هو من اجزائه لا ان المعتبر في الاستثناء المتصل مطلقا هو ان يكون المستثنى من افراد المستثنى منه لا من اجزائه ومنهم من قال انما فسر به اظهارا للعامل وانت تعلم ان هذا بمجرده لا يصلح وجها معتدا لاختيار هذا التفسير والاوجه في توجيه التفسير ما **اقول** ان المعتبر في الاستثناء المتصل والمنقطع كليهما ان يكون حكم ما بعد الا وما قبلها واحدا نفيا واثباتا بمعنى ان الحكم الذي ثبت للمستثنى منه ينتفي عن المستثنى وبالعكس فمعنى ما جاءني الا زيد ما جاءني احد من الناس الا زيد فانه جاء ومعنى جاءني القوم الا زيدا جاءني كل واحد من القوم الا زيدا فانه لم يجئ وقس عليه ما جاءني احد الا حمارا وجاءني القوم الا حمارا ونحو ذلك وفي ما نحن فيه هذا الامر مفقود لان ما قبل الا هو الوضوء وهو لا يصلح نفيا عن الرجلين فانه لا معنى لقولنا لا يتوضأ الرجلين فلا يصح الاستثناء مطلقا فلذلك جعل حكم المستثنى منه الغسل ليصح نفيه عن الرجلين واتى بالمفعول صريحا ليصح كون الاستثناء متصلا لكون الرجلين من جنس اعضاء الوضوء فافهم هذا فانه من نوادر الوقت ثم اورد كثير من الناظرين على الشارح بانه فسر التوضي الواقع في المتن بغسل اعضاء الوضوء وترك ذكر المسح فيعلم منه انه لا يسن المسح في هذا الوضوء وهو خلاف المذهب ولو قال اي يغسل الاعضاء المغسولة الا رجليه ويمسح الراس او قال يستعمل الماء في اعضاء الوضوء الا رجليه لكان اظهر واختلفوا في دفع هذا الايراد فمنهم من قال انه اختار رواية الحسن بن زياد انه لا يمسح في هذا الوضوء وفيه انها رواية ضعيفة غير معتمدة عند المحققين مع ان الظاهر ان كلام المتن ههنا على طبق كلام صاحب الهداية فان الوقاية مختصرة من الهداية لا مخالفة لها وقد اشار صاحب الهداية الى سنية المسح بقوله يتوضأ وضوءه للصلوة فيجب ان يكون هذا مراد المصنف ايضا ومنهم من قال في كلامه تغليب فمعنى يغسل عام شامل للمسح ايضا وفيه تعسف ظاهر و تكلف باهر وقيل لفظة ويمسح محذوف وفيه ان الحذف خلاف الاصل فهو واجب الحذف والاوجه في هذا المقام ان يقال ليس قوله اي يغسل تفسيرا لقوله يتوضأ حتى يرد ما يرد بل هو اظهار للمستثنى منه وحكمه واشارة الى ان الاستثناء ههنا من المفهوم لا من المنطوق وذلك لان مراد المصنف من قوله يتوضأ وضوء الصلوة فكأنه قال يغسل الاعضاء المغسولة الا رجليه ويمسح الممسوح فان الوضوء الشرعي ليس عبارة الا عن هذا فذكر الشارح المستثنى منه مع حكمه وترك الجملة الاخرى ولا عائبة فيه **قال** ثم يفيض افاد بثم سنية الترتيب على ما دلت عليه الاحاديث السابقة والافاضة الصب فلو لم يكن الصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث كذا في الدرر وهذا في غير الماء الجاري اما فيه فلو انغمس ومكث قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا كذا في الغنية واشار بترتيب الافاضة على التوضي انه لا يعيد المضمضة و الاستنشاق عند الافاضة لان فعلهما في الوضوء الذي كان مسنونا قد ناب عن الفرض كذا قال الطحطاوي في حواشي الدر المختار وهو المستفاد من الاحاديث المذكورة وغيرها فانه لم يذكر احد انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اعادهما

على كل بدنه ثلثا ثم يغسل رجليه لافى مكانه

عند الصب وفى الاكتفاء بالافاضة اشارة الى ان الدلك ليس بسنة لان الاخبار الواردة فى الغسل النبوى ساكتة عنه لكن اختار صاحب المنية والتنوير انه سنة وقال ابن عبد البر فى الاستذكار امر الله المتوضى بغسل وجهه ويديه وامر الجنب ان لا يقرب الصلوة حتى يغسل ويعم بغسله جسده كله وبين ذلك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند اغتساله ونقلت كافة العلماء فى ذلك ان غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وجهه ويديه الى مرفقيه وان غسله من الجنابة كان بعد وضوءه بافاضة الماء على جلده كله ولم يذكر دلكا وامر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بغسل النجاسات من الثياب فمرة قال لاسماء فى دم الحيض قرصيه واعركيه بالماء ومرة امر فى بول الغلام بان يصب عليه الماء وان يتبع البول الماء دون عرك فدل هذا كله على ان الغسل فى لسان العرب يكون مرة بالعرك ومرة بالافاضة والصب كل ذلك يسمى غسلا باللغة العربية وقد حكى عن بعض العرب غسلتنى الماء يعنى ما انصب علىّ من الماء واذا كان هذا على ما وصفنا فغير نكير ان يكون الله تعالى تعبد عبادة فى الوضوء بان يمروا بالماء اكفهم على وجوههم وايديهم ويكون ذلك غسلا وان يفيضوا على انفسهم فى الغسل ويكون ذلك غسلا موافقا للسنة غير خارج من اللغة وقد وصفت عائشة وميمونة غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يذكرا دلكا وذكر عبد الرزاق اخبرنا معمر عن زيد بن اسلم قال سمعت على بن حسين يقول ما مس الماء منك وانت جنب فقد طهر ذلك المكان **قال** على كل بدنه تصريح بان الافاضة على كل البدن مسنون بحيث لا يشذ عنه شئ لا ان يفيض على ما سوى اعضاء الوضوء اكتفاء بالتوضى السابق لانه هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى الروايات السابقة **قال** ثلثا هذا التثليث سنة والفرض المرة الواحدة كذا فى السراج الوهاج واختلف فى كيفية هذه الافاضة والتثليث على ثلثة اقوال الاول ما نقله صاحب المجتبى عن الحلوائى وقال هو الاصح انه يفيض الماء على منكبه الايمن ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم على راسه وسائر جسده ثلثا واليه مال صاحب التنوير وصححه صاحب الدرر الثانى ما نقل فى التاتارخانية انه يبدأ بالايمن ثلثا ثم بالراس ثم بالايسر الثالث ما اشار اليه القدورى بقوله ثم يفيض الماء على راسه وجسده ثلثا من انه يقدم الراس ثم الايمن ثم الايسر قال ابن الهمام هو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة روى جماعة عنها قالت وضعت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلا فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلثا ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه انتهى وقال الحلبى فى الغنية هو ظاهر المتن والهداية وغيرها وظاهر الحديث فينبغى التعويل عليه انتهى وقال صاحب البحر هو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر انتهى وقال صاحب النهر هو ظاهر الرواية ويشهد له ظاهر حديث ميمونة انتهى وقال البرجندى فى شرح النقاية هو الموافق لعدة احاديث اوردها البخارى فى الصحيح انتهى **قال** ثم يغسل رجليه فيه اشارة الى انه لا يعيد الوضوء لانه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه توضأ بعد الوضوء كما مر ذكره من حديث عائشة الا ان يعتريه حدث ناقض للوضوء فيعيد الوضوء كما مر من حديث ابن عمر فى بحث مس الذكر وذكر فى المنية ان المستحب ان يغسل رجليه بعد لبس الثياب لا قبله مسارعة فى التستر وهذا اذا اغتسل عريانا والا فلا **قال** لافى مكانه الضمير للغسل او للمغتسل قال بعض المحشين[اى الفاضل الطلوى ۱۲ منہ رح] انما يؤخر رجليه لانهما فى مستنقع الماء حتى لو كان على لوح او حجر لا يؤخر لان الغسل يفيد انتهى **اقول** ظاهره انه حمل كلام المصنف على القول الثالث المذكور فى الهداية وغيرها وهو وان كان اولى بالنظر الى تطابق المتن واصله لكنه خلاف الظاهر فان ظاهر كلام الماتن يشهد

ش اي اذا كان مكان الغسل مجتمع الماء المستعمل حتى اذا اغتسل على لوح او حجر يغسل رجليه هناك

باختياره القول الثاني كما نبهناك عليه سابقا **قوله** اي اذا كان الخ فهم اكثر المحشين ان هذا تقييد لكلام المتن فان المفهوم من المتن تاخير غسل الرجلين مطلقا فقيده الشارح بان هذا التاخير انما هو اذا كان الغسل في مجتمع الماء المستعمل واما اذا اغتسل على لوح اي خشب مسطح او حجر ونحوهما مما لا يستقر عليه الماء المستعمل فيغسل رجليه هناك اي عند الوضوء من غير احتياج الى التاخير وبناء على هذا الفهم قال الفاضل الاسفرائيني يرد على تخصيص الشارح التنحي عن مكان الغسل بما خصه ان النص الذي روته ميمونة مطلقة ولا يجوز تخصيص النص بالتعليل والجواب عنه ان النص كان في واقعة مخصوصة والتعليل لتعيين ما ينبغي ان يوخذ من هذه المواقعة ويؤيده ايضا ورود نص آخر عن عائشة من غير التنحي فيجمع بين النصين بهذا التخصيص المعقول انتهى كلامه والذي ظهر لبعض السادات هو ان كلام الشارح ههنا تقييد لقوله لا في مكانه لا لتاخير غسل الرجلين فيكون تاخير غسل الرجلين ثابتا على تقدير ان يكون مكان الغسل مجتمع الماء المستعمل او لا يكون ولكن اذا غسل لا يغسل الا في مكانه اذا لم يكن مجتمع الماء واذا كان مجتمعة يغسلهما لا في مكان لئلا يتلوث الرجلان بالماء المستعمل **واقول** يؤيد هذا الظاهر انه لو كان غرض الشارح تقييد التاخير بالمجتمع لذكره عند قوله الا رجليه ويؤيده ايضا ظاهر عبارته في النقاية ثم يتوضأ الا رجليه ثم يفيض الماء على بدنه ثلثا ثم يغسل رجليه لا في المستنقع انتهت حيث لم يذكر قوله لا في المستنقع عند قوله الا رجليه واما قول البرجندي في شرحها وقد عدل المصنف عن عبارة الوقاية اعني قوله لا في مكانه الى قوله لا في المستنقع اشارة الى ان التنحي عن مكان الغسل عند غسل القدمين انما يلزم اذا اجتمع في مكانه الماء المستعمل حتى اذا اغتسل على لوح او حجر يغسل قدميه هناك انتهى فهو مما يابى عنه الظاهر والله اعلم بمراد عباده

تنبيه قد ذكر المصنف من سنن الغسل صراحة واشارة اثنى عشرة الاول الابتداء بغسل اليدين والثاني كونه الى الرسغين والثالث غسل الفرج مطلقا والرابع ازالة النجاسة عند ذلك ان كانت والخامس التوضي والسادس تاخير التوضي عن كل ما مر والسابع تاخير الرجلين والثامن افاضة الماء على كل البدن والتاسع كونه ثلثا والعاشر تاخير الافاضة عن التوضي والحادي عشر غسل الرجلين بعد الافاضة والثاني عشر كونه لا في مكانه ويزاد عليه مما ذكرنا سابقا متشتتا الثالث عشر الترتيب بين غسل الفرج وبين غسل اليدين والرابع عشر الابتداء بالراس في الافاضة والخامس عشر الدلك على ما قيل ويزاد عليه مما لم نذكره سابقا السادس عشر تخليل شعر الراس والسابع عشر التثليث فيه كما مر ذكره في الاخبار واحتج به بعضهم على تخليل اللحية اما بعموم ما ورد في بعض الروايات اصول شعره واما بالقياس على الراس واما الابتداء باليمين في تخليل الراس فالظاهر انه من الآداب وكذا الابتداء بالمنكب الايمن في الافاضة كالتيامن في الوضوء والثامن عشر دلك اليد بالارض بعد ازالة النجاسة والتاسع عشر تعميم الجلد كله بالافاضة وقد مرت الاشارة اليه في كلام الماتن وعليك باستخراج باقي السنن من الاخبار الواردة في الغسل النبوي الدالة على المواظبة

تكميل قال الشرنبلالي في نور الايضاح وشرحه آداب الاغتسال مثل آداب الوضوء الا انه لا يستقبل القبلة حال اغتساله لانه يكون غالبا مع كشف العورة فان كان مستورا فلا باس به ويستحب ان لا يتكلم بكلام معه ولو دعاء لانه في مصب الاقذار ويكره مع كشف العورة ويستحب ان يغتسل في موضع لا يراه احد لاحتمال ظهور العورة في حال الغسل او لبس الثياب لقوله عليه الصلوة والسلام ان الله حيي ستير يحب الحياء والستر فاذا اغتسل احدكم فليستتر رواه ابو داود واذا لم يجد سترة عند الرجال يغتسل ويختار ما هو الاستر والمرأة بين النساء كذلك وبين الرجال تؤخر غسلها والاثم على الناظر لا على من كشف ازاره لتطهيره وقيل يجوز ان يتجرد للغسل وحده ويجرد زوجته للجماع اذا كان البيت صغيرا مقدار عشرة اذرع ويستحب صلوة

ﻫ وليس على المرأة نقض ضفيرتها ولا بلها اذا ابتل اصلها

ركعتين سنية بعده كالوضوء لانه يشمله وكره فيه ما كره في الوضوء انتهى كلامه وفي الاذكار للنووي يستحب للمغتسل ان
يقول جميع ما ذكرناه في الوضوء من التسمية وغيرها ولا فرق في ذلك بين الجنب والحائض انتهى وفي سنن الهدى في متابعة المصطفى
من الاداب أن لا يغتسل بعد الجماع حتى يبول وأن لا يغتسل بارض فلاة ولا فوق سطح لا يواريه شئ فان اغتسل بفضاء استتر
بمحرمة حائط او بعير او ثوب وقال الشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي فان لم يجد خط خطا كالدائرة ثم يسمي الله ويغتسل فيها وان
لا يغتسل بضوء النهار ولا عند العتمة ولا يدخل الماء الا بميزره فان اراد القاءه فبعد ان يواري الماء عورته واذا اخلع قال بسم الله انتهى
وفيها ايضا ذكر الشيخ جلال الدين السيوطي اذا دخل الحمام سأل الله الجنة وتعوذ به من النار واذا خرج منه استغفر الله وشكر على هذه
النعمة ويعطي الاجرة قبل الدخول ويكره دخوله عند الغروب وبين العشائين ويقدم اليسرى في دخوله واليمنى في خروجه انتهى وفي
المنية يستحب ان يمسح بدنه بمنديل بعد الغسل قال شارحها في الغنية لما روت عائشة قالت كانت للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
خرقة يستنشف بها بعد الوضوء رواه الترمذي وهو ضعيف ولكن يجوز العمل بالضعيف انتهى وقال صاحب البحر المنقول في معراج الدراية
وغيرها انه لا باس بالتمسح بالمنديل للمتوضي والمغتسل الا انه ينبغي ان لا يبالغ ولم ار من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي
انتهى وان شئت زيادة التفصيل في هذه المسألة فارجع الى رسالتي الكلام الجليل في ما يتعلق بالمنديل ومن المسائل التي يستفسر
عنها انه هل يغتسل قائما او قاعدا والذي يظهر ان القعود افضل للمرأة طلبا لغاية الستر وللرجل ايضا ان اغتسل عريانا والا فهو
والقيام سواء وقال ابن حجر في فتح الباري عند شرح قوله ثم تنحى عن مكانه ابدى الكرماني من هذا احتمال ان يكون اغتسل قائما انتهى
قال وليس على المرأة الخ يحتمل محملين احدهما ان يكون المعنى لا يفترض على المرأة ولا يلزم عليها ان تنقض ضفيرتها عند الغسل
ولا ان يبل الضفيرة اذا ابتلت اصول الشعر وهذا المحمل اوفق باللفظ فانه اورد كلمة ليس على بكلمة اللزوم فيكون نفيا له فقط
ويرد عليه انه كان ينبغي تقديم ذكره قبل ذكر السنن بعد قوله لا دلكه ويجاب عنه بانه انما اخره لانه من الاحكام المختصة
بالنساء والاحكام السابقة تعم الرجال والنساء فكان افراده عنها احرى وثانيهما ان يكون المعنى ليس على المرأة على سبيل
السنية نقض الضفيرة وهذا اوفق بذكره في سلك السنن واشمل من حيث ان نفي كونه سنة يستلزم نفي كونه فرضا او واجبا
بالطريق الاولى بخلاف نفي الفرضية فانه لا يدل على نفي السنية والضفيرة بفتح الضاد المعجمة وكسر الفاء وسكون الياء المثناة
التحتانية الخصلة المجموعة من الشعر والجمع ضفائر وضفر بضمتين وضفرت الشعر ضفرا من باب ضرب جعلته ضفائر كل ضفيرة على
حدة كذا في المصباح المنير وفي نهاية ابن الاثير الجزري ضفر الشعر ادخال بعضه في بعض والضفائر الذوائب المضفورة
انتهى واختلف في هذه المسألة فمذهب الجمهور انه لا يلزمها نقضها الا ان تكون ملتبدة لا يصل الماء اليها فحينئذ يجب نقضه
وقال النخعي يجب نقضها بكل حال وقال احمد يجب في الحيض دون الجنابة كذا في البناية والاصل في هذه المسألة حديث
ام سلمة وروى الدارمي في مسنده عن جميع بن عمير قال دخلت مع امي وخالتي على عائشة فسألتها احديهما كيف تصنعين
عند الغسل فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتطهر طهوره للصلوة ويفيض على راسه ثلث مرات ونحن
نفيض على رؤسنا خمسا من اجل الضفر وروى الدارمي ايضا عن ابي هريرة انه سأل عائشة عن المرأة تغتسل تنقض
شعره فقالت لا انما يكفيها ان تفرغ على راسها ثلثا وروى ايضا عن عبد الله قال تخلله باصابعها وروى ايضا عن جابر
انه قال في الحائض والجنب يصبان الماء صبا ولا ينقض شعورهما وروى ايضا عن ابراهيم قال اذا بلت اصوله واطرافه

شرح خص المرأة بالذكر لقوله عليه السلام لام سلمة

لم تنقض وروى ايضا عن نافع ان نساء ابن عمر وامهات اولاده كن اذا اغتسلن لم ينقضن عقصهن من حيض ولا جنابة وروى ايضا عن ام سلمة انها قالت جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت انى اشد ضفر راسى قال احفنى ثلث حفنات ثم اغمزى على اثر كل حفنة غمزة وروى ايضا عن جابر قال اذا اغتسلت المرأة من جنابة فلا تنقض شعره ولكن تصب الماء على اصوله وتبله وروى ايضا عن عطاء انه سئل عن المرأة يصيبها الجنابة وراسه معقوص تحله قال لا ولكن تصب راسها الماء صبا حتى تروى اصول الشعر وفى موطا الامام مالك انه بلغه ان عائشة سئلت عن غسل المرأة من الجنابة فقالت لتحفن على راسها ثلث حفنات من الماء ولتضغث راسها بيديها قال ابن عبد البر فى شرحه هذا انكار منها قول من رأى ان تنقض المرأة ضفائر راسها عند غسلها لان الذى عليها بل شعرها وايصال الماء الى اصوله واسبغ اصله وعمومه وقد انكرت على عبد الله بن عمرو ابن العاص امره نساءهن ان ينقضن رؤسهن عند الغسل وقالت ما كنت ازيد على ان افرغ على راسى ثلث غرفات مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رواه ايوب عن ابى الزبير عن عبيد بن عمير عن عائشة انه بلغها عن عبد الله بن عمرو انتهى وفى هذه الاخبار وامثالها اضمحلال قول النخعى واحمد ومن قال بقولهما وارفعها خبر ام سلمة الذى ذكره الشارح وقد روى بالفاظ مختلفة قريبة من اللفظ الذى ذكره الشارح ولم اجده كذلك نعم هو مذكور فى الهداية وغيرها فروى الترمذى وقال حديث حسن صحيح عنها قالت قلت يا رسول الله انى امرأة اشد ضفر راسى افانقضه لغسل الجنابة قال لا انما يكفيك ان تحثى على راسك ثلث حثيات من ماء ثم تفيضى على سائر جسدك الماء فتطهرين وروى ابن ماجة عنها مثله الا ان فيه انما يكفيك ان تحثى عليه ثلث حثيات من ماء ثم تفيضى عليك من الماء فتطهرين وروى ابن ماجة ايضا عن عبيد الله قال بلغ عائشة ان عبد الله بن عمرو يامر نساءه اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت واعجبا لابن عمرو افلا يامرهن ان يحلقن رؤسهن لقد كنت انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نغتسل من اناء واحد فلا ازيد على ان افرغ على راسى ثلث افراغات وروى ابو داود عن ام سلمة قالت يا رسول الله انى امرأة اشد ضفر راسى افانقضه للجنابة قال انما يكفيك ان تحفنى عليه ثلثا ثم تفيضى على سائر جسدك فاذا انت قد طهرت وروى عنها بسند آخر انها قالت ان امرأة جاءت الى ام سلمة بهذا الحديث قالت فسألت لها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بمعناه وقال فيه واغمزى قرونك عند كل حفنة وروى النسائى عنها بلفظ انى امرأة شديدة ضفيرة راسى افانقضها عند الغسل من الجنابة قال انما يكفيك ان تحثى على راسك ثلث حثيات من ماء ثم تفيضين على جسدك وروى مسلم عنها نحو رواية الترمذى وروى عن عائشة نحو رواية ابن ماجة قال النووى فى شرحه اما امر عبد الله بن عمرو بن العاص بنقض النساء رؤسهن اذا اغتسلن فيحتمل على انه اراد ايجاب ذلك عليهن ويكون ذلك فى شعور لا يصل الماء اليها اويكون مذهبا له انه يجب النقض بكل حال كما حكيناه عن النخعى ولا يكون بلغه حديث ام سلمة وعائشة ويحتمل انه كان يامرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط لا للايجاب انتهى وقال قبيل هذا الكلام حديث ام سلمة محمول على انه كان يصل الماء الى جميع شعرها من غير نقض وحكى عن النخعى وجوب نقضها بكل حال وعن الحسن وطاوس وجوب النقض فى غسل الحيض دون الجنابة انتهى واورد على الجمهور ايرادات منها ان بعض الاخبار قد تدل على وجوب النقض ففى الامام شرح الالمام لتقى الدين بن دقيق العيد قد ورد ما يدل على ان المرأة تنقض شعرها فى الحيض روى البخارى فى صحيحه من حديث ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت اهللت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدى فزعمت انها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة فقالت

يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك

يا رسول الله هذه ليلة عرفة انما كنت تمتعت بعمرة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انقضي راسك وامتشطي و امسكي عن عمرتك ففعلت فلما قضيت الحج امر عبد الرحمن فاعمرني من التنعيم مكان عمرتي التي نسكت وروى الدارقطني في الافراد ثم الخطيب من جهته في تلخيص المتشابه من حديث مسلم بن صبيح حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسلت المرأة من حيضتها نقضت شعرها نقضا وغسلته بخطمي واشنان فاذا اغتسلت من الجنابة صبت على راسها الماء وعصرته انتهى كذا نقله الزيلعي والجواب عنه ان حديث عائشة محمولة على الاستحباب او على ما اذا لم يصل الماء اليها ففي صحيح البخاري في باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض بسنده عن عائشة قالت خرجنا موافين لهلال ذي الحجة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من احب ان يهلل بعمرة فليهلل فاني لولا اني اهديت لاهللت بعمرة فاهل بعضهم بعمرة واهل بعضهم بحج وكنت انا ممن اهل بعمرة فادركني يوم عرفة وانا حائض فشكوت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال دعي عمرتك وانقضي شعر راسك وامتشطي واهلي بحج ففعلت الحديث قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ظاهر الحديث الوجوب وبه قال الحسن وطاوس في الحائض دون الجنب وبه قال احمد ورجح جماعة من اصحابه انه للاستحباب فيهما قال ابن قدامة ولا اعلم احدا قال بوجوبه الا ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قلت وهو في مسلم عنه وفيه انكار عليه لكن ليس فيه تصريح بانه كان يوجبه واستدل الجمهور على عدم الوجوب بحديث ام سلمة وحملوا الامر في حديث الباب على الاستحباب جمعا بين الروايتين او يجمع بالتفصيل بين من لا يصل الماء اليها الا بالنقض فيلزم والا فلا انتهى وبمثله يجاب عن حديث انس الايراد الثاني ان حديث ام سلمة معارض للكتاب واجاب عنه في السراج الوهاج تارة بالمنع فان مودى الكتاب غسل البدن والشعر ليس متصل به نظرا الى اصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال حتى قلنا يجب النقض على العلويين والاتراك على الصحيح و يجب عليها الايصال في اثناء شعرها اذا كانت منقوضة لعدم الحرج وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج اذ لا يمكنهن حلقه وتارة بانه خص من الآية موضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث الشعر المضفور ولقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج الايراد الثالث ان مقتضى حديث ام سلمة عدم وجوب ايصال الماء الى الاصول بل الاكتفاء بصب الماء ثلثا على الضفيرة وهو خلاف مذهبهم واجيب عنه بانهم اوجبوا ذلك اخذا من حديث جابر الذي مر ذكره ومن حديث حذيفة انه كان يقول لامرأته استاصلي الشعر لا تخلله نار اخرجها الدارمي واخرج ايضا عن نافع ان نساء ابن عمر وامهات اولاده كن يغتسلن من الحيضة والجنابة ثم لا ينقضن شعورهن ولكن يبالغن في بلها **فائدة** قد علم من فقه المسألة ان شد الضفر للنساء جائز وان نساء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونساء الصحابة وغيرهن كن يضفرن الشعر ويعقصن وان حلق الراس لهن ممنوع لانه من باب التشبه بالرجال وكل ما هو كذلك فهو كبيرة واما الرجال فيجوز لهم ارسال الشعر والحلق كلاهما وظن ابن القيم في بعض تصانيفه ان الحلق لهم مكروه واخذ ذلك من حديث رواه ابوداود في باب قتل الخوارج وغيره من الائمة مرفوعا سيكون في امتي اختلاف وفرقة قوم يحسنون القيل ويسيئون الفعل يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية لا يرجعون حتى يرتد على فوقه هم شر الخلق والخليقة طوبى لمن قتلهم وقتلوه قالوا يا رسول الله وما سيماهم قال التحليق فقد جعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التحليق من علامات الخوارج والفرق الضالة وخواصهم فيكون مكروها وفيه نظر ظاهر فانه لا دلالة فيه على كراهة حلق الراس لانه علامة والعلامة قد تكون بحرام وقد تكون بمباح فقد ثبت باسناد صحيح

بضم الفاء موضع الوتر ۱۲ منه رح

ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى صبيا قد حلق بعض رأسه فقال احلقوه كله او اتركوه كله وهذا صريح فى اباحة حلق الراس لا يحتمل تاويلا كذا قال العلامة جمال الدين محمد بن خليل الانطاكى الحنفى فى زبدة المقتفى فى تحرير الفاظ الشفا ناقلا عن النووى وممايرد على هذا المذهب ايضا ما رواه ابو داود وغيره عن عبد الله بن جعفر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امهل آل جعفر ثلثا ان ياتيهم ثم اتاهم فقال لا تبكوا على اخى بعد اليوم ثم قال ادعوا الى بنى اخى فجئ بنا كانا افرخ فقال ادعوا الى الحلاق فامره فحلق رؤسنا ويقابل هذا المذهب قول من قال ان الحلق سنة كما اختاره الطيبى حيث قال فى شرح المشكوة فى شرح حديث على قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار قال على فمن ثم عاديت راسى ثلثا فى هذا الحديث ان مداومة الحلق سنة لتقريره عليه الصلوة والسلام ولانه عليه السلام من الخلفاء الراشدين الذين امرنا باتباع سنتهم والعض عليها بالنواجذ انتهى وتبعه فى ذلك عبد النبى فى سنن الهدى فذكر مثله وفيه ايضا نظر ظاهر فان الحلق وان كان مما قرر عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا انه بنفسه داوم على الارسال ولم يحلق الا احيانا وكذلك خلفاؤه الثلثة وكثير من اصحابه فوجد فى الارسال المواظبة الفعلية والتقريرية كلاهما فانه قرر على ارسال من ارسل من اصحابه وفى الحلق لم يوجد الا التقرير فيكون الارسال افضل من الحلق ولو لم يكن ان الارسال من قبيل العادات لا من قبيل العبادات لكان سنة موكدة والذى يدل على ما ذكرنا جملة من الاخبار المخرجة فى الصحاح والمسانيد وغيرها فروى ابو داود عن البراء قال ما رأيت من ذى لمة احسن فى حلة حمراء من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن انس قال كان شعر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى شحمة اذنيه وروى عن عائشة قالت كان شعر رسول الله عليه الصلوة والسلام فوق الوفرة ودون الجمة وروى عن البراء قال كان لرسول الله عليه الصلوة والسلام شعر يبلغ شحمة اذنيه وروى عن وائل بن حجر قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولى شعر طويل فلما رآنى قال ذباب ذباب فرجعت فجززته ثم اتيته من الغد فقال انى لم اعنك وهذا احسن وروى عن ام هانى قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مكة وله اربع غدائر يعنى عقائص وروى ابن ماجة عن ام هانى ووائل وعائشة مثل احاديث ابى داود وروى الترمذى عن عائشة قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اناء واحد وكان له شعر فوق الوفرة دون الجمة وروى النسائى عن جابر بن عبد الله قال اتانا النبى عليه السلام فرأى رجلا ثائر الراس فقال اما يجد هذا ما يسكن به شعره وروى عن ابى قتادة قال كانت له جمة ضخمة فسأل النبى عليه السلام فامره ان يحسن اليها وان يترجل كل يوم وروى ابن ماجة عن ابى سعيد ان رجلا سأله عن الغسل من الجنابة فقال ثلثا فقال الرجل ان شعرى كثير فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اكثر شعرا منك واطيب وروى ابن عساكر حدثنا على بن الجهم قال كنت عند المتوكل فقال ان حسن الشعر لمن الجمال حدثنى المعتصم حدثنى المامون حدثنى الرشيد حدثنا المهدى حدثنا المنصور عن ابيه عن جده عن ابن عباس قال كانت لرسول الله عليه السلام جمة الى شحمة اذنيه كانها نظام اللؤلؤ وكان من اجمل الناس وكان لعبد المطلب جمة الى شحمة اذنيه وكان لهاشم جمة الى شحمة اذنيه قال على بن الجهم وكان للمتوكل جمة الى شحمة اذنيه وقال المتوكل كان للمعتصم جمة وكذلك المامون والرشيد والمهدى والمنصور ولابيه محمد ولجده على ولابيه عبد الله بن عباس قال السيوطى فى تاريخ الخلفاء فى ترجمة المتوكل على الله جعفر بن المعتصم بن الرشيد قلت هذا الحديث مسلسل من ثلثة اوجه بذكر الجمة وبالآباء وبالخلفاء ففى اسناده سبعة خلفاء ... هذا كثيرة لا تخفى على من هو كتبها وفى ما ذكرناه كفاية وقد قال على القارى فى المرقاة

ويجب على الرجال نقضها وقيل اذا كان الرجل مضفر الشعر كالعلوية والاتراك لا يجب والاحوط ان يجب وفي قوله ولا بلها قال بعض المشايخ تبل ذوائبها وتعصرها

بعد نقل كلام الطيبي الذي نقلنا سابقا لا يخفى ان فعله كرم الله وجهه اذا كان مخالفا لسنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبقية الخلفاء من عدم الحلق لا يبعد فراغ النسك يكون رخصة لا سنة ثم رأيت ابن حجر نظر على كلام الطيبي وذكر نظير كلامي واطال الكلام فيه انتهى كلامه فاحفظ هذا فانه مع غرابته لا تخلو عن فائدة **قوله** ويجب على الرجال نقضها اي نقض الضفائر ان كانت له وهي جائزة لهم ما لم يحصل التشبه بالنساء لما مر من حديث انه عليه الصلوة والسلام كانت له ضفائر يوم دخول مكة وهذا الحكم فهم من تخصيص المصنف المرأة بالذكر لان تخصيص الشئ بالذكر في الروايات يدل على نفي ما عداه بالاتفاق بخلاف النصوص فان فيها لا يدل على نفي ما عداه عندنا وانما ذكر حكم المرأة وان كان حال النساء حال الستر لان المسألة من خواص النساء كذا في غاية البيان وذكر صاحب الخلاصة ان في شعر الرجل يفترض ايصال الماء الى المسترسل انتهى وهذا ايدلك على ان الفرق بين شعر الرجال والنساء من وجهين احدهما انه لا يجب عليهن نقض الضفائر ويجب عليهم وثانيهما انه يجب عليهم غسل المسترسل بخلافهن وقد صرح به الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير حيث قال في باب انكشاف العورة من كتاب الصلوة اما المسترسل هل هو عورة فيه روايتان وغسله في الجنابة موضوع عن النساء شرعا وهو المختار لان فيه حرجا بخلاف شعر الرجال لانه لا حرج فيه انتهى **قوله** وقيل الخ يعني اذا كان الرجل يعتاد ضفر الشعر لا يجب عليه نقض الضفائر لانه حينئذ كالمرأة في الحرج وان لم يكن مضفر الشعر يجب عليه الايصال الى اثناء الشعر قال في المنية نقلا عن المحيط الرجل اذا كان مضفر الشعر كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر ام لا عن ابي حنيفة روايتان وذكر الصدر الشهيد انه يجب انتهى قال شارحها في الغنية العلويون المنتسبون الى علي بن ابي طالب وبعضهم يخصهم بمن كان من غير فاطمة رض والاتراك جمع ترك بضم التاء اسم جنس كالعرب انتهى وفي التاتارخانية الرجل اذا كان على راسه شعر قد فعله كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب عليه ايصال الماء اليه فظاهر حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا يضر للجنب والحائض ان لا ينقض الشعر اذا اغتسل بعد ان يصل الماء شؤن الشعر انه لا يجب وفي الفتاوى الحجة انه يجب سواء كان مشدودا او غير مشدود انتهى **قوله** والاحوط ان يجب لحديث تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وحديث تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة وحديث علي مرفوعا من ترك موضع شعرة فعل بها كذا وكذا قال علي فمن ثم عاديت راسي وقد مرت هذه الاحاديث ونظائرها في شرح قوله وغسل سائر البدن فهذه الاحاديث تدل على وجوب غسل المسترسل ونقض الضفائر اما الاولان فباطلاقه واما الاخير فلانه لو لم يكن غسل المسترسل والمضفر ضروريا لما احتاج علي كرم الله وجهه الحلق على الارسال الذي سنة النبي عليه السلام وخلفائه لا يقال فيلزم غسل المسترسل والضفائر للنساء ايضا لاطلاق هذه الاحاديث قلنا نعم لكن قد خصت النساء بعدم وجوب النقض باحاديث اخر قد ذكرناها والفقه فيه ان في غسل الضفائر حرجا عظيما لهن ولا يمكن لهن دفعه بالحلق لانه مكروه لهن ولا بترك الضفائر لانه من موجبات زينتهن ولا كذلك الرجال فانه يمكن لهم الحلق وترك الضفر كلاهما فان قلت حديث جابر الذي نقله في التاتارخانية يدل على خلاف ما ذكرتم في الرجال قلت لو صح ذلك فيحمل على حال النساء جمعا بين الاخبار بقدر الامكان **قوله** تبل ذوائبها وتعصرها فائدة اشتراطه ان يصل الماء في شعب قرونها واثناء شعورها وهذه رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح كما

لكن الاصح عدم وجوبه وهذا اذا كانت مفتولة اما اذا كانت منقوضة يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر كما فى اللحية لعدم الحرج ﻫ وموجبه انزال منى

فى التاتارخانية ونقل الزاهدى فى المجتبى عن البقالى انه قال الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين ودليل هذا القول ما ورد فى بعض الروايات كما مر واغمزى قرونك مع كل حفنة فانه يدل على اشتراط العصر لكن اكثر الروايات عن عائشة وام سلمة وغيرهما تدل على الاكتفاء بابتلال الاصول وصب الحفنات على الراس من دون بل القرون او ايصال الماء الى اثناء الشعر فمن ثم قال الشارح الاصح عدم وجوبه وقال صاحب الهداية هو الصحيح واختاره جمع من الفقهاء **قوله** وهذا اى ما ذكره المصنف من عدم وجوب نقض الضفيرة وبل الذوائب اذا كانت الشعور مفتولة اما اذا كانت منقوضة مسترسلة يجب ايصال الماء الى اثنائها عليهن لعدم الحرج وقد ذكر الحلبى فى الغنية والشرنبلالى ومن تبعهما انه اتفاقى لكن ذكر صاحب البحر تبعا لصاحب الحلية ان فى المسألة ثلثة اقوال احدها الاكتفاء بالوصول الى الاصول منقوضا كان او معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة ويدل عليه الاحاديث الواردة فى هذا الباب الثانى الاكتفاء بالوصول الى الاصول اذا كان مضفورا ووجوب الايصال الى اثنائه اذا كان منقوضا ومشى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافى الثالث بل الذوائب مع العصر انتهى **قلت** اكثر الاحاديث الواردة فى هذا الباب انما تدل على اكتفاء الوصول بالاصول فى المضفور فقط لا مطلقا والتعليل بالحرج ايضا يختص المضفور واما المنقوض فيكون داخلا تحت عموم الاحاديث الواردة بلفظ فبلوا الشعر ونحوه **قوله** الى اثناء الشعر اى تضاعيفها جمع ثنى يقال نفذت هذا فى ثنى كتابى اى طيه كذا فى غاية البيان **قوله** كما فى اللحية فانه لا حرج فى ايصال الماء الى اثناء الشعر فيجب غسل ما ستر البشرة منه دون المسترسل كما مر تفصيله فى موضعه **قال** وموجبه قال الفاضل الهروى انما قال موجبه مع ان المناسب على قياس نواقض الوضوء ان يقال ناقضه لان موجبا اشمل من ناقضه لشموله ما لم يسبق عليه غسل بخلاف الناقض وانما قال فى الوضوء ناقضه لان اكثر حال المرء انه يتوضأ للناقض انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الوجه معارض بان موجب الغسل اى سبب وجوبه هو ارادة ما لا يحل الا به من العبادات لان ما ذكره فانه من النواقض وايضا هذه المعانى موجبة للجنابة لا للغسل فانها تنقضه فكيف توجبه الا ان يقال كل ناقض من هذه المعانى ناقض لما سبق وموجب لما ياتى والارادة المذكورة سبب لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب وقد مر ما ينفعك فى هذا المقام فى المبحث الخامس من المباحث التى ذكرناها فى شرح قوله كتاب الطهارة فتذكره **قال** انزال هو افعال من النزالة بالضم وهى ماء الرجل ومعنى انزل الرجل صار ذا نزالة والمراد ههنا الخروج بقرينة اضافته الى المنى كذا قال البرجندى وذكر فى الغنية ان الخروج من العضو الى خارج البدن شرط او ما له حكمه كالفرج الخارج والقلفة على قول فما دام فى قصبة الذكر او الفرج الداخل لا يجب الغسل عندنا خلافا لمالك **قال** منى ههنا ثلثة الفاظ دائرة على السنتهم المنى وهو يوجب الغسل والمذى والودى وهما يوجبان الوضوء فلا بد من ذكر مبانيها وكشف معانيها اما ذكر المبانى فذكر الجوهرى فى صحاحه ان المذى بتسكين الياء والمنى مشددا الياء والودى بالتسكين وبالتشديد وذكر ابن عبد البر فى الاستذكار ناقلا عن الغريب عن الاموى انه قال الصواب عندنا ان المنى مشدد والآخران بالتخفيف وذكر المجد فى القاموس فى المذى ثلث لغات بسكون الذال المعجمة وتخفيف الياء وبكسر الذال وتشديد الياء كغنى وبكسر الذال وتخفيف الياء وذكر فى المنى ايضا ثلث لغات بكسر النون وتشديد الياء وبكسر الميم وفتح النون كالى والمنية كرمية والجمع المنى كقفل وذكر ابن الاثير فى النهاية فى المذى سكون الذال وتخفيف الياء

وفی المنی تشدید الیاء وفی الودی سکون الدال وکسرها مع تشدید الیاء وذکر النووی فی تهذیب الاسماء واللغات فی المذی ثلث لغات اسکان الذال مع تخفیف الیاء وکسر الذال مع تشدید الیاء وکسر الذال مع تخفیف الیاء وقال العینی فی البنایۃ الودی بفتح الواو وسکون الدال المهملة وفی المطالع قد یقال بالمعجمة وهو غیر معروف ویقال ایضا بفتح الواو وکسر الدال وتشدید الیاء من ودی بفتح العین ویقال من اودی بالالف واما کشف المعانی فاختلف عباراتهم فیه اما المذی ففسره النووی بانه ماء ابیض رقیق لزج یخرج عند شهوة بملاعبة زوجة اوامة ونحوه ویخرج بغیر شهوة ولا دفق معه ولا یعقبه فتور وربما لم یحس بخروجه وفسره صاحب النهایۃ بالبلل اللزج الذی یخرج عند ملاعبة النساء ولا یجب فیه الغسل وفسره صاحب الصحاح بما یخرج عند الملاعبة والتقبیل وفسره صاحب الهدایۃ بانه رقیق یضرب الی البیاض یخرج عند ملاعبة الرجل وهذا التفسیر ماثور عن عائشة علی ما قال ابن المنذر حدثنا محمد بن یحیی حدثنا ابوحنیفة حدثنا عکرمة عن عبد ربه بن موسی عن امه انها سألت عائشة عن المذی فقالت ان کل فحل یمذی وانه المذی والودی والمنی فاما المذی فالرجل یلاعب امرأته فیظهر علی ذکره الشیء فیغسل ذکره وانثییه ویتوضأ ولا یغتسل واما الودی فانه یکون بعد البول یغسل ذکره وانثییه ویتوضأ ولا یغتسل واما المنی فانه الماء الاعظم الذی منه الشهوة وفیه الغسل کذا نقله ابن الهمام ونقل العینی انه روی عبد الرزاق فی مصنفه عن قتادة و عکرمة قالا هی ثلثة اما المنی فهو الماء الدافق الذی یکون فیه الشهوة ومنه یکون الولد ففیه الغسل واما المذی وهو الذی یخرج اذا لاعب الرجل امرأته فعلیه غسل الفرج والوضوء واما الودی وهو الذی یکون مع البول وبعده ففیه غسل الفرج والوضوء

اقول الظاهر ان قید خروجه عند الملاعبة فی هذه التعریفات اتفاقی فانه لا ینحصر خروجه وقت الملاعبة ولذا فسره علی القاری فی المرقاة بانه ماء ارق من المنی یخرج عند الملاعبة او النظر فزاد لفظ او النظر لیفید العموم لکنه مع ذلك متعقب بان حصره فی هاتین الحالتین ایضا غیر صحیح واحسن من هذه التعریفات کلها ما عرفه به ابن حجر فی شرح المشکوة وهو انه ماء رقیق اصفر یخرج عند الشهوة الضعیفة حیث حذف فیه قید الملاعبة وما یقوم مقامه ولیس المراد بکونه اصفر الصفرة الحقیقیة فلا یرد انه یکون مائلا الی البیاض ولا یکون اصفر وتقیید الشهوة بالضعیفة احتراز عن المنی وعن الودی فان الاول یخرج بالشهوة القویة والثانی بلا شهوة وفسره الشرنبلالی فی مراقی الفلاح بانه ماء ابیض رقیق یخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا یعقبه فتور وربما لا یحس بخروجه وهو اغلب فی النساء من الرجال ویسمی فی جانب النساء قذی بفتح القاف والذال المعجمة واما الودی ففسره صاحب النهایۃ بالبلل اللزج الذی یخرج من الذکر بعد البول وفی المغرب هو الماء الرقیق یخرج بعد البول وفی الصحاح ما یخرج بعد البول وفی مراقی الفلاح هو ماء ابیض کدر ثخین لا رائحة له یعقب البول وقد یسبقه قال الطحطاوی فی حواشیه هو یشبه المنی فی الثخانة ویخالفه فی الکدرة ویخرج قطرة او قطرتین عقیب البول اذا کانت الطبیعة مستمسکة وعند حمل شیء ثقیل وبعد الاغتسال من الجماع انتهی وهذه التعریفات کلها وامثالها تدل علی ان الودی رطوبة غیر البول ولیس من جنس البول وهو الموافق لما ذکره الاطباء قال المتطبب نفیس بن عوض فی شرح الاسباب والعلامات الودی رطوبة غرویة لزجة تسیل فی مجری البول عند ارادته لتعزیة المجری لان البول لکثرة مقداره یطول زمان مروره علیه وهو حاد فاحتیج الی تلك الرطوبة لیکسر بلعابها حدته وتولدها من غدة موضوعة بقرب عنق المثانة ینضغط عند حرکة البول للخروج فتسیل منها تلك الرطوبة وهی اذا کثرت غلظت وسالت بعد البول ایضا انتهی وفسره صاحب الهدایۃ بانه الغلیظ من البول یتعقب الرقیق منه فیکون معتبرا به وهذا مخالف لتفاسیر الجمهور واما المنی فهو یشتمل علی نوعین مختلفین احدهما منی الرجل وثانیهما منی المرأة ولکل منهما خاصیة وتعریف به یعرف وقد خلط کثیر من الفقهاء وغیرهم بینهما

فعرفوا المني مطلقا بما لا يصدق الا على مني الرجل وقد ورد الحديث بالفرق بينهما قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء
الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق اصفر فايهما سبق اشبه الولد اخرجه احمد في مسنده ومسلم والنسائي وغيرهم من حديث
انس واخرج مسلم والنسائي وغيرهما عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء الرجل ابيض وماء
المرأة اصفر فاذا اجتمعا فعلا مني الرجل مني المرأة اذكرا باذن الله وان علا مني المرأة مني الرجل انثا باذن الله قال المناوي
في شرح الجامع الصغير قد يرق ويصفر ماء الرجل لعلة ويبيض ويغلظ ماء المرأة لفضل قوة انتهى وقال النووي في شرح صحيح مسلم
خواص المني التي عليها الاعتماد في كونه منيا ثلث احدها الخروج بشهوة مع الفتور عقبه والثانية الرائحة التي كرائحة الطلع
والثالثة الخروج بدفق ودفعات وكل واحد من هذه الثلثة كافية في اثبات كونه منيا ولا يشترط اجتماعها فيه هذا كله
في مني الرجل اما مني المرأة فهو اصفر رقيق وقد يبيض لفضل قوتها وله خاصيتان تعرف بواحدة منهما احدهما ان رائحته
كرائحة الطلع والثانية التلذذ بخروجه وفتور شهوتها عقب خروجه انتهى وذكر صاحب النهاية والصحاح ان المني هو ماء
الرجل وهذا تفسير مختل لان الحبل لا يكون الا من مائين كما دلت عليه الآيات والاخبار ولذا فسره صاحب المجمل بانه ماء
خلق منه حيوان وهو وان كان اولى من التفسير الاول لكنه غير مفيد للتمييز التام وفسره صاحب البناية بانه ماء ابيض خاثر
رائحته كرائحة الطلع يلتذ به الذكر يتولد منه الولد وهذا التفسير لا يشمل مني المرأة وفسره صاحب الخلاصة بانه ماء دافق
خاثر ابيض ينكسر به الذكر ويتخلق به الولد وهذا ايضا كسابقه وفسره صاحب مجمع الانهر بما خلق منه الولد رائحته عند
خروجه كرائحة الطلع وعند يبسه كرائحة البيض وهو تفسير حسن جامع ومانع وفسر البرجندي بانه الماء الغليظ
الدافق الذي يتكون منه الولد ويذهب بالشهوة وهو ايضا غير شامل لمني المرأة لكونه رقيقا وفسر الشرنبلالي مني الرجل
بانه ماء ابيض ثخين ينكسر الذكر بخروجه يشبه رائحته رائحة الطلع ومني المرأة بانه ماء رقيق اصفر ففيه ايضا ما فيه فان
تعريف مني المرأة بما ذكره يصدق على المذي وفسره صاحب الهداية بانه خاثر ابيض ينكسر منه الذكر وقال الاتقاني في
غاية البيان يرد عليه مني المرأة لان منيها ليست بتلك الصفة فاذا يحتاج المني الى التعريف الجامع بين مني الرجل والمرأة جميعا
وما وجدته في ما عندي من الكتب مثل الجامعين والزيادات والمبسوط وسائر الشروح وكتب اللغة بوجه مقنع الا انه ذكر
في كتاب الاجناس ناقلا عن المجرد ان المني هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد وهذا حسن فقوله الدافق احتراز عن الودي
والمذي لانه لا دفق فيهما وقوله الذي يكون منه الولد احتراز عن البول ولا يقال ماء المرأة غير دافق لانا نقول لا نسلم لان
الله تعالى اراد بالماء الدافق ماء الرجل والمرأة جميعا فقال خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انتهى ومن ههنا
حصحص لك ان للمرأة ايضا منيا كما ان للرجل منيا والولد مخلوق منهما كما شهدت به القرآن والاحاديث والآثار و
اجمع عليه فقهاء الامصار ولم يخالف فيه الا طائفة من الفلاسفة فقال رأسهم ارسطاطاليس انه لا مني للمرأة غير ان
دم الطمث لها فيه قوة التوليد واختار رئيس الفلاسفة الاسلامية الشيخ ابو علي بن سينا ان لها رطوبة شبيهة بالمني لا يصدق
المني عليها لكن المختار عند محققي الفلاسفة والاطباء ايضا هو وجود المني لها ودلائل مذاهبهم مع ما لها وما عليها مذكورة
في الشفاء لابي علي وشرح القانون للعلامة قطب الدين الشيرازي وغيرهما وقال محمد بن محمود الآملي في شرح القانون الحق ان لها
منيا لكن لا كمني الرجل انتهى وفي شرح موجز القانون لنفيس بن عوض تحقق ان لها منيا فان المني رطوبة تخرج من اوعية المني مع لذة
ودفق ويكون سببا لوجود حيوان وتكون رائحته شبيهة بالطلع وللمرأة رطوبة بهذه الصفات اما الاول فلان جالينوس شهد

بانه رأى وعاء المني في بعض النساء مملوا من رطوبة بيضاء لزجة واما الثانية فلانها تحتلم وتصب منيها وتلتذ لذة عظيمة واما الثالثة فلان مني المرأة يندفق من باطن رحمها كما صرح به الشيخ ابو علي واما الرابعة فلانها سبب تولد الجنين بما فيه من القوة المنعقدة واما الخامسة فلان كثيرا من النساء يشهدن بانا نشم من منينا رائحة الطلع انتهى اذا عرفت هذا كله فاعلم ان المني والمذي والودي كلها مشتركة في النجاسة كما ستطلع على تحقيقه في شرح باب الانجاس ان شاء الله تعالى ومختلفة في ما يجب منه فالمذي والودي يوجبان الوضوء والمني يوجب الغسل اما ايجاب المذي والودي الوضوء فلاحاديث قدمنا ذكرها في ابتداء بحث نواقض الوضوء ونقل ابن عبد البر الاجماع على وجوب الوضوء بالمذي حيث قال في شرح حديث سعيد ابن المسيب الواقع في الموطا في باب الرخصة في ترك الوضوء من المذي لا رخصة عند احد من علماء المسلمين في المذي الخارج على الصحة وكلهم يوجب الوضوء منه وهي سنة مجتمع عليها لا خلاف فيها ولما صح الاجماع في وجوب الوضوء من المذي لم يبق الا ان يكون الرخصة في خروجه من فساد وعلة فاذا كان خروجه لذلك فلا وضوء فيه عند مالك ولا عند سلفه وعلماء بلده انتهى ومن ههنا يظهر ان ما ينقله بعض اصحابنا كصاحب العناية والبناية وغيرهما من ان مالكا لا يقول بوجوب الوضوء من المذي والودي غير صحيح وقد مر ما يتعلق بهذا في شرح نواقض الوضوء ومما يورد في هذا المقام ان الودي لما كان خارجا بعد البول كما يظهر من تفسيرهم فلا معنى لوجوب الوضوء به لانه قد وجب بالبول واجيب عنه باجوبة على ما في البناية منها انه اذا بال وتوضأ للبول ثم اودى يحكم بانتقاض وضوئه للودي ومنها ان من به سلس البول اذا توضأ للبول ثم اودى حال بقاء الوقت تنتقض طهارته ومنها ان المراد بقولهم يوجب الوضوء اي لا يوجب الاغتسال وفيه ضعف ظاهر ومنها ان معناه ان الوضوء يجب في الودي لو تصور الانتقاض به وفيه ايضا ضعف ظاهر ومنها ان الوجوب بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده فالوضوء منهما جميعا حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال او بال ثم رعف فتوضأ فالوضوء منهما جميعا فيحنث وكذا لو حلف لا يغتسل من اصابة امرأته فلانة فاصابها ثم اصاب غيرها او اصاب غيرها ثم اصابها ثم اغتسل يحنث وقس عليه سائر الصور والحاصل انه اذا اجتمع ناقضان تكون الطهارة الواقعة بعدهما منهما وقال ابو عبد الله الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني وقال الفقيه ابو جعفر ان اختلف الجنس بان بال ثم رعف فالوضوء منهما وان اتحد فالوضوء من الاول فافهم واما ايجاب المني الغسل فقد تواردت الاخبار و الآثار بذلك وافادت وجوب الغسل عند خروج المني يقظة او احتلاما على الرجل والمرأة كليهما فروى الترمذي عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل يجد بللا ولا يذكر احتلاما قال يغتسل وعن الرجل يرى انه قد احتلم ولم يجد بللا قال لا غسل عليه قالت ام سلمة يا رسول الله هل على المرأة ترى ذلك قال نعم ان النساء شقائق الرجال وروى عن علي قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المذي فقال من المذي الوضوء ومن المني الغسل وروى عن ام سلمة قالت جاءت ام سليم بنت ملحان الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة تعني غسلا اذا هي رأت في المنام مثل ما يرى الرجل قال نعم اذا هي رأت الماء فلتغتسل قالت ام سلمة قلت لها فضحت النساء يا ام سليم وروى ابن ماجة عن ام سلمة قالت جاءت ام سليم الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسألته عن امرأة ترى في منامها ما يرى الرجل قال اذا رأت الماء فلتغتسل فقلت فضحت النساء وهل تحتلم المرأة قال النبي عليه السلام تربت يمينك فبم يشبهها ولدها اذا وروى ايضا عن انس عن ام سليم قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال رسول الله صلى الله [illegible] آله وسلم

اي نظائرهن في الخلقة ١٢ منه رح

بسكون الميم ١٢ منه رح

اذا رأت ذلك فانزلت فعليها الغسل فقالت ام سلمة يا رسول الله ايكون هذا قال نعم ماء الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق
اصفر فايهما سبق او علا اشبهه الولد وروى ايضا عن خولة بنت حكيم انها سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال ليس عليها غسل حتى تنزل كما انه ليس على الرجل غسل حتى ينزل وروى ايضا عن
عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فرأى بللا ولم ير انه احتلم اغتسل
واذا رأى انه قد احتلم ولم ير بللا فلا غسل عليه وروى مالك في الموطا والبخاري من طريقه عن ام سلمة مثل رواية الترمذي
بلفظ هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت فقال نعم اذا رأت الماء وعند ابن ابي شيبة فقال هل تجد شهوة قالت لعله
قال هل تجد بللا قالت لعله فقال فلتغتسل فلقيتها النساء فقلن فضحتنا يا ام سليم عند رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم فقالت والله ما كنت لانتهي حتى اعلم في حل انا ام في حرام وروى مسلم عن انس قال جاءت ام سليم الى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت وعائشة عنده يا رسول الله المرأة ترى ما يرى الرجل في المنام فترى في نفسها مثل ما يرى
الرجل في نفسه فقالت عائشة يا ام سليم فضحت النساء تربت يمينك فقال لعائشة بل انت تربت يمينك نعم فلتغتسل
يا ام سليم اذا رأت ذلك وروى ايضا عن انس ان ام سليم جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسألت عن
المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال اذا رأت ذلك فلتغتسل فقالت ام سلمة واستحييت من ذلك قالت وهل يكون
هذا فقال نبي الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نعم فمن اين يكون الشبه وروى ايضا عن عائشة جاءت امرأة الى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت هل تغتسل المرأة اذا احتلمت وابصرت الماء فقال نعم فقالت عائشة تربت
يداك فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دعيها وهل يكون الشبه الا من قبل ذلك اذا علا ماؤها ماء الرجل
اشبه الولد اخواله واذا علا ماء الرجل ماءها اشبه اعمامه وروى ابو داود عن علي قال كنت رجلا مذاء فجعلت
اغتسل حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم او ذكر له فقال لا تفعل اذا رأيت الماء
فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلوة فاذا فضخت الماء فاغتسل وروى ايضا عن عائشة نحو رواية الترمذي وقصة
اي دفعت المني ١٢ منه رح
ام سليم وروى النسائي عن علي مثل رواية ابي داود بلفظ اذا رأيت المذي فتوضأ واغسل ذكرك واذا رأيت فضخ الماء
فاغتسل وتروى قصة ام سليم نحو ما مر في هذه الاخبار دليل على ان المرأة ايضا تحتلم كاحتلام الرجل قال ابن حجر
في فتح الباري قول ام سلمة فضحت النساء يدل على ان كتمان ذلك من عادتهن لانه يدل على شدة شهوتهن للرجال
وقال ابن بطال فيه دليل على ان كل النساء يحتلمن وعكسه غيره فقال فيه دليل على ان بعض النساء لا يحتلمن والظاهر
ان مراد ابن بطال الجواز لا الوقوع وفيه دليل على وجوب الغسل على المرأة بالانزال ونفى ابن بطال الخلاف فيه وقد روى
احمد في هذه القصة اذا رأت احداكن الماء كما يراه الرجل وفيه رد على من زعم ان ماء المرأة لا يبرز وانما يعرف انزالها
بشهوتها انتهى وفيه ايضا قد اتفق الشيخان على اخراج هذا الحديث من طرق عن هشام بن عروة عن ابيه عن ام سلمة ورواه
مسلم ايضا من رواية الزهري عن عروة لكن قال عن عائشة وفيه ان المراجعة وقعت بين ام سليم وعائشة ونقل القاضي عياض
عن اهل الحديث ان الصحيح ان القصة وقعت لام سلمة لا لعائشة لكن نقل ابن عبد البر عن الذهلي انه صحح الروايتين قال
النووي في شرح مسلم يحتمل ان يكون عائشة وام سلمة جميعا انكرتا على ام سليم وهو جمع حسن انتهى وفي زهر الربى على المجتبى
للسيوطي قال القرطبي انكار عائشة وام سلمة على ام سليم قصة احتلام النساء يدل على قلة وقوعه من النساء

ذی دفق وشہوۃ

قلت ظہر لی ان یقال ازواج النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم لایقع لھن احتلام لانہ من الشیطان فعصمن منہ تکریما کما ھو صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم عصم منہ ثم رأیت الشیخ ولی الدین العراقی قال قد رأیت بعض اصحابنا یبحث فی الدرس منع وقوع الاحتلام من ازواج النبی علیہ الصلوۃ والسلام لانھن لایطعن غیرہ لایقظۃ ولانوما والشیطان یتمثل بہ ذلک فسررت بذلک کثیرا انتہی وفی شرح الموطا للزرقانی قال السیوطی ای مانع ان یکون ذلک خصوصیۃ لازواجہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم انھن لایحتلمن کما ان من خصائص الانبیاء انھم لایحتلمون لانہ من الشیطان فلم یسلط علیہم وکذا علی ازواجہ تکریما لہ قلت المانع من ذلک ان الخصائص لاتثبت بالاحتمال وھو کغیرہ لم یثبت للانبیاء الابدلیل وقد قال الحافظ ولی الدین بحث بعض اصحابنا فی الدرس فمنع وقوعہ من ازواجہ علیہ السلام بانھن لایطعن غیرہ لایقظۃ ولااحتلاما والشیطان لایتمثل بہ وفیہ نظر لانھن قد یحتلمن من غیر رؤیۃ کما یقع لکثیر من الناس او یکون سبب ذلک شبعا او غیرہ انتہی **اقول** القول المحقق فی ھذا المقام ان لایدعی نفی مطلق الاحتلام عن ازواج النبی علیہ الصلوۃ والسلام ولایدعی منع وقوعہ منھن وجعلہ خصیصۃ لھن کما للانبیاء لانہ موقوف علی وجود الدلیل بل یقال لایمتنع انھن لایحتلمن برؤیۃ رجل یطأھن اذ قد جعلن امھات المومنین ومحرمۃ علی المسلمین فلا یدع اللہ تعالٰی عدوہ ان یتمثل بالرجال ویریھن ویطیھن واللہ اعلم بحقیقۃ الحال ومنہ الفضل والنوال **قال** ذی دفق ھو بالفتح الصب بشدۃ یقال دفق الماء دفقا من باب قتل ودفقتہ فھو دافق ومدفوق یستعمل لازما ومتعدیا وانکر الاصمعی استعمالہ لازما کذا فی المصباح المنیر وقد اتفقوا علی ان فی منی الرجل دفقا واختلفوا فی منی المرأۃ فطائفۃ ذھبوا الی ان فیہ دفقا ایضا اخذا من ظاھر قولہ تعالٰی من ماء دافق منھم الاتقانی کما مر کلامہ ومنھم القہستانی حیث قال فی جامع الرموز دفق ای سیلان بسرعۃ کما فی المفردات ولیس مختصا بماء الرجل کما ظن قال اللہ تعالٰی خلق من ماء دافق انتہی والی ھذا یمیل کلام المفسرین قال محی السنۃ البغوی فی معالم التنزیل فی تفسیر سورۃ الطارق فلینظر الانسان مم خلق ای من ای شیئ خلقہ ربہ خلق من ماء دافق مدفوق ای مصبوب فی الرحم وھو المنی فاعل بمعنی المفعول کقولہ عیشۃ راضیۃ والدفق الصب واراد ماء الرجل وماء المرأۃ لان الولد مخلوق منھما وجعلہ واحدا لامتزاجھما یخرج من بین الصلب والترائب یعنی صلب الرجل وترائب المرأۃ وھی عظام الصدر والنحر انتہی وقال البیضاوی ماء دافق بمعنی ذی دفق وھو صب فیہ دفع والمراد الممتزج من المائین فی الرحم انتہی وقال المحلی فی تفسیرہ من ماء دافق ای ذی اندفاق من الرجل والمرأۃ فی رحمھا انتہی وطائفۃ ذھبوا الی انہ لادفق فی منی المرأۃ منھم العینی حیث قال فی البنایۃ الدفق من صفات منی الرجل ولیس فی منی المرأۃ دفق وقولہ تعالٰی من ماء دافق ای مدفوق فی رحم المرأۃ قال ابو اللیث السمرقندی فی تفسیرہ قولہ تعالٰی فلینظر الانسان مم خلق یعنی فلیعتبر الانسان مم خلق قال بعضھم نزلت فی شان ابی طالب وقال بعضھم فی جمیع من انکر البعث ثم بین اول خلقھم فقال خلق من ماء دافق یعنی من ماء مھراق فی رحم الام فھذا ایدل صریحا علی ان الدفق صفۃ ماء الرجل جعلہ اللہ دافقا لیصل بقوۃ الدفق الی قعر الرحم الذی یتولد منہ الولد انتہی ومنھم صاحب البحر حیث قال ماؤھا لایکون دافقا کالرجل وانما ینزل من صدرہا الی فرجھا کما ذکرہ الولوالجی فی فتاواہ انتہی ومنھم الحصکفی حیث قال فی الدر المختار لم یذکر المصنف الدفق لیشمل منی المرأۃ لان الدفق فیہ غیر ظاھر واما اسنادہ الیہ فی قولہ تعالٰی خلق من ماء دافق فیحتمل التغلیب فالمستدل بھا کالقہستانی تبعا لاخی چلپی غیر مصیب انتہی **اقول** الحق ھو القول الاول

عند الانفصال **ش** حتى لو انزل بلا شهوة لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعي

لان المراد بالماء فى قوله تعالى من ماء دافق كل واحد من مائى الرجل والمرأة والتاويل بانه تغليب او هو وصف خاص
بالرجل بمعنى مهراق فى رحم الام بعيد كل البعد ولا ادرى اى ضرورة دعت اليه مع ان الحس والاستفسار عن النساء يشهد ان
بخلافه وهن اعرف بحالهن اذا عرفت كله فاعلم انه لو خصص الدفق بالرجل يكون قوله ذى دفق خاصا بالرجل وقوله و
شهوة عاما لهما وان عمم كما هو الحق فهو توصيف بيانى لا احترازى وح فيكون ذكر الشهوة مستدركا لان الدفق لا يكون
الا بشهوة فذكر الدفق مغن عن ذكره وذكر صاحب النهاية والعناية وغاية البيان وغيرها ان ذكر الدفق والشهوة كليهما
انما يستقيم على قول ابى يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة عند الخروج ولا يستقيم على قولهما لانهما لم يشترطا الدفق عند الخروج
حتى قالا يجب الغسل اذا زايل المنى عن مكانه بشهوة وان خرج من غير دفق واجيب عنه بان المذكور يستقيم على قول الكل فانه
اذا خرج المنى بدفق وشهوة عند الانفصال يجب الغسل اتفاقا غاية ما فى الباب انه لم يذكر بعض الموجبات على رايهما وهو
خروج المنى بشهوة عند الانفصال بدون دفق اعتمادا على ما سيفصل بعد **قال** عند الانفصال متعلق بالشهوة لا بالدفق
فانه لا يكون عند الخروج اى ذى شهوة كائنة عند الانفصال اى انفصال المنى من موضعه وهو الصلب فى الرجل والترائب وهى
جمع تريبة اى عظام الصدر فى المرأة **قوله** حتى لو انزل بلا شهوة تفريع على قيد الشهوة يعنى لو انزل بغير شهوة لا عند الخروج
ولا عند الانفصال بان حمل ثقيلا او سقط من سقف او طفر من مرتفع فخرج منيه لا يجب الغسل عندنا وعند الشافعى
يجب بخروجه بشهوة كان او بغير شهوة اما استدلال مذهبنا فبوجوه الوجه الاول ما ذكره صاحب الهداية من ان
الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة فى اللغة خروج المنى على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة وفيه
خدشة لان الاولى ما اورده السروجى فى شرحه من ان المجئ الجنابة فى المعنى المذكور ممنوع فان الجنابة فى الاصل البعد ومنه
سمى الجنب جنبا واجاب عنه العينى بان مجئ الجنابة فى اللغة بمعنى البعد لا يمنع مجيئها ايضا بمعنى خروج النجاسة على وجه
الشهوة كما قاله المصنف انتهى **اقول** مجرد عدم المنع لا يكفى بل لا بد من نقل عن كتاب معتبر من كتب اللغة انه يجئ
لهذا المعنى ايضا مع ان كتب اللغة المعتبرة تشهد بما قال السروجى قال محمد بن ابى بكر الرازى فى جواهر القرآن رجل
جنب من الجنابة سواء فرده وتثنيته وجمعه ومونثه وربما قيل اجناب واجنب وتجنب اصابته الجنابة وسمى جنبا
لمجانبته الناس حتى يغتسل وقال الازهرى لمجانبته مواضع الصلوة انتهى وفى نهاية ابن الاثير الجنب الذى يجب عليه الغسل
بالجماع وخروج المنى ويقع على الواحد والاثنين والجمع والمونث بلفظ واحد والجنابة الاسم وهى فى الاصل البعد سمى
الانسان جنبا لانه نهى ان يقرب مواضع الصلوة ما لم يتطهر انتهى الثانية ان الجنابة فى اللغة ان كانت عبارة عن خروج
المنى عن شهوة سابقة اعم من ان يكون مع الشهوة او بدونها فلا وجه لما يقوله ابو يوسف من اشتراط الشهوة وقت
الخروج وان كانت عبارة عن خروج المنى مع الشهوة فلا وجه لما يقوله الطرفان وايا ما كان فلا وجه للاختلاف بينهم
الا ان يقال قد علم ان نفس الشهوة شرط فى اللغة واما وجودها عند الخروج فلم يعرف ذلك فى اللغة فاختلفوا كذا فى
حواشى الحمو نفورى الوجه الثانى ما اورده ابن الهمام من ان كون المنى عن غير شهوة ممنوع فان عائشة رض اخذت فى
تفسيرها اياه الشهوة على ما رواه ابن المنذر فلا يتصور منى الا من خروج بشهوة والا يفسد الضابط الذى وضعته
لمميز المياه انتهى **اقول** فيه نظر ظاهر فان عائشة رضى الله عنها لم يرد من تعريفات المياه الثلثة التميز التام بل التميز من وجه

ثم الشهوة شرط وقت الانفصال عند ابی حنیفة ومحمد ووقت الخروج عند ابی یوسف

الا ترى الى انها عرفت المذى بأن الرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء مع ان المذى ليس بخاص بالرجل ولا بالملاعبة ولو كان الخروج بشهوة داخلا فی حد المنی للزم ان یکون الخارج من حمل ثقیل ونحوه اذا كان ثخينا ابيض خارجا عن المنی الثلثة الوجه الثالث ما ذكره العینی من انه ورد فی حدیث علی رض فی روایة ابی داود فاذا فضحت الماء فاغتسل واخرجه احمد ولفظه اذا حذفت الماء فاغتسل واذا لم يكن حاذفا فلا تغتسل فاعتبر الحذف والفضخ وذلك يكون مع الدفق والشهوة واما استدلال الشافعی فبحدیث الماء من الماء ای الغسل من المنی فانه مطلق عن قید الشهوة وهو مخرج فی الکتب المعتبرة فاخرجه ابن ماجة من حديث ابی ایوب الانصاری وابو داود من حدیث ابی سعید الخدری والنسائی من حدیث ابی ایوب ایضا ومسلم من حدیث ابی سعید بلفظ انما الماء من الماء قال السیوطی فی الازهار المتناثرة فی الاخبار المتواترة حدیث الماء من الماء اخرجه مسلم من حدیث ابی سعید واحمد عن ابی بن کعب ورافع بن خدیج ورفاعة بن رافع وعتبان الانصاری وابی ایوب والبزار عن عبد الرحمن بن عوف وجابر وابن عباس وابی هریرة وابن شاهین فی الناسخ والمنسوخ عن انس انتهى واجاب عنه اصحابنا بوجوه منها ان هذا الحدیث محمول علی حالة الشهوة لیتطابق بحدیث علی رض وکیف لا یحمله الشافعی علی ذلك وهو مطلق وحدیث علی مقید بالدفق ومن مذهبه حمل المطلق علی المقید مطلقا ومنها ان هذا الحدیث منسوخ عند جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم کما صرح به النووی وذلك لان فی اول الاسلام لم یکن الغسل واجبا من الاکسال ای ادخال الذکر فی الفرج ثم اخراجه من غیر انزال بهذا الحدیث فمعناه الماء من الانزال لا من مجرد الادخال ثم نسخ هذا الحکم ووجب الغسل عند الادخال مطلقا ویدل علی النسخ احادیث فاخرج ابو داود والترمذی وابن ماجة عن ابی بن کعب قال انما کان الماء من الماء رخصة فی اول الاسلام ثم امرنا بالغسل بعد واخرج ابن حبان فی صحیحه عن الزهری قال سألت عروة فی الذی یجامع ولا ینزل قال علی الناس ان یاخذوا بالآخر من قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حدثتنی عائشة قالت کان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم یکسل ولا یغتسل الی فتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك وامر الناس بالغسل وروى احمد فی مسنده عن رافع قال نادانی رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانا علی بطن امرأتی فقمت ولم انزل فاغتسلت وخرجت فقال لا غسل علیك انما الماء من الماء ثم امرنا بعد ذلك بالغسل ومنها ان هذا الحدیث محمول علی حالة الاحتلام فیکون المعنی ان من احتلم لا یجب علیه الغسل الا ان یری الماء کما رواه الطبرانی عن ابن عباس انه قال حدیث الماء من الماء فی الاحتلام ومنها ان الامر بالغسل بخروج المنی مع ان البول والغائط اغلظ منه انما هو لحكمة غامضة وهی ان خروجه یوجب الغفلة لعموم اللذة ثمّا قال عبد الوهاب الشعرانی فی المیزان تعمیم البدن بخروجه او بالجماع من غیر خروجه لیس هو للقذر وانما هو لما فیه من اللذة التی تسری فی جمیع البدن حتی تمیته وتنسیه ذکر ربه والنظر الیه فلذلك امرنا الشارع باجراء الماء علی سطح البدن کله بحسب سریان اللذة فهو وان کان قوعا من البول والغائط فهو اقوى لذة من اصله فلذلك امرنا باجراء الماء المنعش للبدن من ضعفه او فتوره او موته فیقوم احدنا بعد الغسل یناجی ربه ببدن حی انتهی وهذه الحكمة ایضا تقتضی ان لا یجب الغسل الا بالشهوة لعموم اللذة بها لا بمجرد خروج المنی بنحو حمل ثقیل کما هو ظاهر علی من تدبر **قوله** ثم الشهوة الخ اتفق اصحاب المذهب علی انه لا یجب الغسل الا بخروج المنی من الذکر لا بمجرد انفصاله حتی لو انفصل عن مقره ولم یخرج لم یجب الغسل اتفاقا لکنهم اختلفوا

حتى اذا انفصل عن مكانه بشهوة فاخذ راس العضو حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده

فی انه هل يشترط مقارنة الشهوة للخروج فعند ابی يوسف نعم وعندهما لا بل يكفی وجود الشهوة عند الانفصال واخطأ من ظن ان عندهما يجب الغسل بمجرد الانفصال كذا فی فتح القدير اما وجه قول ابی يوسف فهو ان وجوب الغسل متعلق بانفصال المنی وخروجه كليهما وقد شرطت الشهوة عند الانفصال فتشترط عند الخروج ايضا ولهما ان الجنابة قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضاه ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف فی عدم ثبوته الا بالخروج فثبت بذلك الانفصال من وجه وهو اقوى مما بقی والاحتياط واجب فيجب الغسل كذا فی الهداية والبحر فان قلت ينتقض هذا بالريح الخارجة من المفضاة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت من الدبر وجب فينبغی ترجيح جانب الوجوب احتياطا ثم قالوا ههنا مع انهم ذكروا انه مستحب والجواب عنه ان الشك هناك جار من الاصل فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب لتساويهما فی القوة فتساقطا اما ههنا جاء عدم الوجوب من الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب من الاصل فكان فی الايجاب ترجيحا لجانب الاصل على جانب الوصف كذا فی النهاية واختلفت آراؤهم فی الترجيح فذكر صاحب الذخيرة ان الفقيه ابا الليث وخلف بن ايوب اخذا بقول ابی يوسف وفی جامع الفتاوی ان الفتوى على قوله كذا فی شرح الدرر للشيخ اسمعيل النابلسی وفيه ايضا عن المنصورية قال قاضيخان يوخذ بقول ابی يوسف فی صلوات ماضية فلا تعاد وفی مستقبله لا يصلی ما لم يغتسل انتهى وفی جامع الرموز والتاتارخانية نقلا عن النوازل بقول ابی يوسف نأخذ لانه ايسر على المسلمين انتهى وفی غاية البيان قول ابی يوسف هو القياس وقول ابی حنيفة ومحمد استحسان للاحتياط فی امر العبادة ويأخذ المحتلم بقول ابی يوسف اذا خاف من الريبة انتهى وقال الشرنبلالی الفتوى على قول ابی يوسف فی الضيف اذا استحيى من اهل المحلة او خاف بان يقع فی قلوبهم ريبة بان طاف حول بيتهم وعلى قولهما فی غير الضيف انتهى **قوله** حتى اذا الخ ثمرة الخلاف تظهر فی مسائل ذكر الشارح منها اثنين احدهما انه اذا انفصل المنی عن مكانه وهو الصلب فاخذ راس الذكر حتى سكنت الشهوة ثم خرج المنی من الذكر بغير شهوة يجب الغسل عندهما لوجود الشهوة عند الانفصال لا عنده لعدمها عند الخروج وهو يشمل صورا منها انه اذا احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم سال المنی ومنها ان نظر الى امرأته بشهوة فزال المنی عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى انكسرت شهوته ثم سال بعد ذلك لا عن دفق ومنها اذا استمنى بالكف فزال المنی بشهوة ثم خرج بغير شهوة وقس عليه النظائر وثانيهما انه ان اغتسل المجامع او المحتلم قبل ان يبول ثم خرجت بقية المنی يجب الغسل ثانيا عندهما لان هذا بقية من المنی الذی كان ذا شهوة عند الانفصال لا عنده لانه لم يوجد الشهوة عند الخروج وذكر صاحب الخلاصة عن الاجناس انه اذا اغتسل قبل ان يبول جازت صلاته وذكر ابن الهمام انه لا يعيد الصلوة التی صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تاخر من المنی اتفاقا وقيد الشارح الاغتسال بان يكون قبل ان يبول لانه اذا بال او نام ثم خرج المنی لا يجب الغسل كذا فی الخلاصة وهذا اذا لم يكن ذكره منتشرا اما فی الخانية خرج منی بعد البول وذكره منتشر لزمه الغسل قال صاحب البحر محمله ان وجد الشهوة وهو تقييد قولهم بعدم الغسل بخروجه بعد البول انتهى وفی فتح القدير اغتسل بعد الجماع قبل النوم والبول والمشی ثم خرج منه المنی يعيد عندهما وبعد احدها لا يعيد بالاتفاق انتهى وفی البحر فلو خرج بقية المنی بعد النوم او البول او المشی لا يجب الغسل اجماعا لانه مذی وليس بمنی لان النوم والمشی يقطع مادة الشهوة وقيد المشی بالكثير فی المجتبی واطلقه كثير والتقييد اوجه لان الخطوة والخطوتين لا يكون منها ذلك

وان اغتسل قبل ان يبول ثم خرج بقية المنى يجب الغسل ثانيا عندهما لا عنده ح ولو فى نوم

كما لا يخفى انتهى وفيه ايضا فى المبتغى بخلاف المرأة يعنى تعيد تلك الصلوة اذا كانت مكتوبة اذا اغتسلت ثانيا بخروج بقية منيها وفيه نظر ظاهر والذى يظهر انها كالرجل انتهى وذكر بعضهم من ثمرة الخلاف ما اذا استيقظ ووجد بثوبه او فخذه بللا ولم يتذكر احتلاما وشك فى انه مذى او منى يجب الغسل عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسى ورق بالهواء خلافا له وتعقبه فى الفتح وغيره بان هذا الاحتمال جار فى الخروج ايضا كما هو ثابت فى الانفصال فالحق ان هذه المسألة ليست بناء على الخلاف المذكور بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك فى وجود الموجب وهما احتاطا بقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر احتلاما ورأى ماء رقيقا حيث يجب الغسل اتفاقا حملا للرقة على ما ذكرنا **قال** ولو فى نوم اى ولو كان انزال المنى فى حالة النوم فانه لا فرق بين انزاله فى اليقظة وبين انزاله فى النوم وان لم يتذكر لذة واحتلاما وقد مر ما ورد فى هذا الباب من الاحاديث وتفصيل المرام انه اذا استيقظ من النوم فهو على ثلثة اوجه الاول ان يتذكر الاحتلام ولا يرى بللا على بدنه ولا على فراشه فلا غسل عليه اتفاقا والثانى ان يتذكر الاحتلام ويرى بللا فان كان وديا لا يجب الغسل اتفاقا وان كان منيا او مذيا يجب الغسل بالاجماع والثالث ان يرى البلل ولا يتذكر احتلاما فعندهما يجب الغسل وعند ابى يوسف لا غسل عليه ولو رأى فى منامه مباشرة امرأة ولم ير بللا على فراشه فمكث ساعة فخرج منه مذى لا يلزمه الغسل كذا فى الخلاصة وذكر صاحب الذخيرة انه اذا استيقظ ووجد على فراشه او فخذه بلة وهو يتذكر احتلاما ان تيقن انه منى او تيقن انه مذى او شك انه منى او مذى فعليه الغسل وان تيقن انه ودى لا غسل عليه وان لم يتذكر الاحتلام انه ودى لا غسل عليه وان تيقن انه منى كان عليه الغسل وان شك انه منى او مذى قال ابو يوسف لا يجب الغسل حتى يتيقن بالاحتلام وقالا يجب الغسل هكذا ذكر شيخ الاسلام انتهى وذكر صاحب البحر فى هذا المقام تفصيلا حسنا فقال هذه المسألة على اثنى عشر وجها لانه اما ان يتيقن انه منى او مذى او ودى او شك فى الاول والثانى او فى الاول والثالث او فى الثانى والثالث وكل من هذه الستة اما ان يكون مع تذكر الاحتلام او لا فيجب الغسل اتفاقا فى ما اذا تيقن انه منى تذكر الاحتلام او لا وفى ما اذا تيقن انه مذى وتذكر الاحتلام او شك انه منى او مذى او منى او ودى او مذى او ودى وتذكر الاحتلام فى الكل ولا يجب الغسل اتفاقا فى ما اذا تيقن انه ودى تذكر الاحتلام او لا او شك انه مذى او ودى ولم يتذكر الاحتلام او تيقن انه مذى ولم يتذكر الاحتلام ويجب الغسل عندهما لا عند ابى يوسف فى ما اذا شك انه منى او مذى ولم يتذكر الاحتلام او شك انه منى او ودى ولم يتذكر الاحتلام وهذا التقسيم وان لم اجده فى ما رأيت لكنه تقتضيه عباراتهم وهذا كله فى النائم اذا استيقظ اما اذا غشى عليه فافاق فوجد مذيا او كان سكران فافاق فوجد مذيا لا غسل عليه اتفاقا كذا فى الخلاصة وغيرها والفرق ان المنى والمذى لا بد له من سبب وقد ظهر فى النوم تذكرا او لا لان النوم مظنة الاحتلام فيحتمل انه منى ورق بالهوى فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران او المغشى عليه لانه لم يظهر فيهما هذا السبب انتهى وفى فتاوى قاضيخان اذا استيقظ فوجد فى احليله بللا وشك فى انه منى او مذى فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا يلزمه الغسل وهذه مسألة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون انتهى قال صاحب البحر هذه تقييد الخلاف المتقدم بين ابى يوسف وصاحبيه بما اذا لم يكن ذكره منتشرا انتهى وقد استشكل صاحب الغنية هذه المسألة بان المنى اذا خرج عن شهوة سواء كان فى نوم او يقظة فانه لا بد من دفقه وتجاوزه عن رأس الذكر فكون البلل ليس الا فى رأس الذكر دليل ظاهر على انه ليس بمنى سيما والنوم محل الانتشار بسبب هضم الغذاء وانبعاث الريح فاجاب

ش ولا فرق فى هذا بين الرجل والمرأة وروى عن محمد فى غير رواية الاصول اذا تذكرت الاحتلام والانزال والتلذذ ولم تر بللا كان عليها الغسل وقال شمس الائمة الحلوانى لا يوخذ بهذه الرواية م وغيبة حشفة فى قبل

الغسل فى الصورة المذكورة مشكل بخلاف وجود البلل على فخذه ونحوه لان الغالب انه منى خرج بدفق وانه لم يشعر به انتهى ومن الفروع المهمة انه لو نام رجل وامرأة على فراش واحد فاستيقظا ووجدا منيا بينهما وكل منهما ينكر الاحتلام اختلفوا فيه فقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل وغيره الغسل عليهما احتياطا وفى الظهيرية هو الاصح ومنهم من قال ان كان الماء غليظا ابيض فمن الرجل والا فمن المرأة ومنهم من قال انه ان وقع طولا فمن الرجل وان وقع مدورا فمن المرأة كذا فى التاتارخانية وهذا الوضع كما ترى يدل على انه لا يختلف الحكم فى الزوجين وغيرهما ووضع اكثر الفقهاء هذه المسألة فى الزوجين فقال الرملى فى حواشى البحر ان التقييد بالزوجين صريح فى ان غيرهما لا يجب عليهما الغسل انتهى لكن الظاهر انه اتفاقى ولذا قال الطحطاوى وغيره الاجنبى والاجنبية كذلك وكذا لو كانا رجلين او امرأتين فالظاهر اتحاد الحكم وذكر صاحب الفتح وغيره انه لا خلاف حقيقة فى هذه المسألة فان من قال بوجوب الغسل عليهما مراده اذا فقد المميز **قوله** ولا فرق فى هذا اى لا فرق فى وجوب الغسل بالانزال ولو فى النوم بين الرجل والمرأة فانها اذا احتلمت ورأت بللا يجب عليها الغسل وان لم تتذكر الاحتلام وان لم تر بللا لا يجب الغسل عليها وان تذكرت الاحتلام لحديث ام سليم وقد مر ذكره باختلاف طرقه والفاظه قال قاضيخان فى فتاواه المرأة اذا احتلمت ولم يخرج منها شئ حكى عن الفقيه ابى جعفر انه لما لم يخرج المنى من الفرج الداخل لا يلزمها الغسل وبه اخذ شمس الائمة الحلوانى واليه اشار الحاكم فى مختصره فانه قال والمرأة فى الاحتلام كالرجل وفى احتلام الرجل لا بد من خروج المنى فكذلك فى احتلام المرأة الا ان الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين فيعتبر الخروج من الداخل الى الخارج كذا فى الغنية **قوله** وروى عن محمد الخ عوّل على هذه الرواية صاحب الهداية فقال فى مختارات النوازل رجل استيقظ وهو يتذكر الاحتلام ولم ير بللا لا غسل عليه وفى المرأة يجب احتياطا انتهى وقال هو فى كتابه التجنيس والمزيد احتلمت ولم يخرج منها الماء ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والا لا لان ماءها لا يكون دافقا كماء الرجل وانما ينزل من صدرها انتهى وقال ابن الهمام فى الفتح هذا التعليل يفيد ان المراد بعدم الخروج فى قوله ولم يخرج منها لم تره فعلى هذا الاوجه وجوب الغسل فى الخلافية والاحتلام يصدق برؤيتها صورة الجماع فى نومها وهو يصدق بصورتى وجود اللذة وعدمه فلذا لما اطلقت ام سليم السؤال عن احتلام المرأة قيد صلى الله عليه وعلى آله وسلم جوابها بقوله اذا رأت الماء ومعلوم ان المراد بالرؤية العلم مطلقا لا رؤية بصر انتهى وتعقبه الحلبى فى الغنية بان هذا لا يفيد كون الاوجه الوجوب فى المسألة المختلف فيها وهو ما اذا احتلمت ووجدت لذة الانزال ولم تر بللا ولم يخرج منها المنى فان ظاهر الرواية انها لا تجب عليها الغسل وقال فى الخلاصة هو الصحيح لحديث ام سليم سواء كانت الرؤية بمعنى البصر او بمعنى العلم فانها لم تر الماء بعينها ولا علمت خروجه اللهم الا ان ادعى ان المراد برأت رؤيا الحلم ولكن لا دليل له على ذلك وقول صاحب التجنيس ليس بقوى اذ لا اثر فى نزول الماء من صدرها غير دافق فى وجوب الغسل فان وجوبه فى الاحتلام متعلق بخروج المنى من الفرج الداخل كما تعلق فى حق الرجل بخروجه من راس الذكر فكما ان الرجل لو انفصل منيه عن الصلب بالدفق والشهوة لا يجب عليه ما لم يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير كذلك المرأة على ان فى مسألة التنازع يعلم انفصال منيها من صدرها وانما حصل ذلك فى النوم **قال** وغيبة حشفة فى قبل الغيبة بالفتح مصدر غاب عن العين اذا استتر والقبل بالضم وسكون الباء وبضمها خلاف الدبر بالضم

والسکون وبضمتین للذکر والانثی والحشفة بفتح الحاء من راس الذکر الی المقطع وهو غیر داخل فی مفهومها کذا فی جامع الرموز
وفی عنوان المسألة اشارات وتقییدات اما الاشارات فمنها ان مجرد التقاء ختان الرجل والمرأة لا یوجب الغسل ما لم ینزل ووقع
فی الهدایة والتقاء الختانین من غیر انزال قال صاحب النهایة ای مع تواری الحشفة فان نفس ملاقاة الفرج من غیر التواری
لا یوجب الغسل لکن یوجب الوضوء عند محمد انتهی ومنها ان المعتبر هو غیبوبة الحشفة فی القبل والدبر وسیلان المنی فی القبل فانه
لو جامع فی ما دون الفرج وسال المنی الی الفرج قال بعض العلماء یجب الغسل علیها کما اخرجه ابن حبان فی کتاب الثقات فی ترجمة
عبد الله بن المبارک حدثنا ابن قتیبة حدثنا ابن ابی السری حدثنا معتمر بن سلیمان حدثنا ابن المبارک عن الاوزاعی قال
سألت یحیی بن سعید والزهری وعطاء بن ابی رباح عن الرجل یجامع المرأة دون الفرج فینزل فیسیل الماء حتی یدخل فی الفرج
قالوا علیها ان تغتسل واما اصحابنا فقالوا لا غسل علیها فی هذه الصورة ففی مختارات النوازل رجل جامع امرأته فی ما دون
الفرج فانزل ثم دخل فی فرجها لا یجب الغسل علیها الا اذا حبلت انتهی ومثله فی الخلاصة وغیرها وفی الغنیة لو جومعت فی
ما دون الفرج ووصل المنی الی رحمها لا غسل علیها لفقد الایلاج والانزال فان حبلت منه وجب الغسل لانه دلیل الانزال وتظهر فائدته
فی اعادة ما صلت بعد ذلک الجماع الی ان اغتسلت بسبب آخر کذا قالوا ولا شک انه مبنی علی وجوب الغسل علیها بمجرد انفصال
منیها الی رحمها وهو خلاف الاصح الذی هو ظاهر الروایة انتهی ومنها ان المعتبر غیبوبة الحشفة لا غیبوبة غیرها من الاصبع وغیره
قال صاحب الهدایة فی التجنیس رجل ادخل اصبعه فی دبره وهو صائم اختلفوا فی وجوب الغسل والقضاء والمختار انه
لا یجب الغسل والقضاء لان الاصبع لیس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة انتهی ومنها ان الموجب هو الغیبوبة فی احد سبیلی
الانسان ای الدبر والقبل لا فی ثقب آخر فلو غابت فی السرة مثلا لم یجب الا تری انها لا تصیر نفساء بخروج الولد منها کما صرح
به فی الخلاصة کذا فی جامع الرموز وذکر فی البحر نقلا عن السراج الوهاج انه لو اولج الخنثی المشکل ذکره فی فرج امرأة او دبرها
لا غسل علیهما لجواز ان یکون امرأة وهذا الذکر منه زائد وکذا فی فرج خنثی مشکل لجواز ان یکون الخنثی المولج فیه رجلا
والفرج زائد منه وان اولج رجل فی فرج خنثی مشکل لم یجب الغسل علیه لجواز ان یکون الخنثی المولج فیه رجلا والفرج منه
بمنزلة الجرح وهذا کله اذا کان من غیر انزال انتهی **قلت** هذه المسائل غیر متضحة عندی وذلک لان الشرع انما اعتبر
غیبوبة الحشفة فی القبل او الدبر لا لخصوصیة فی ذواتها بل لانها سبب الانزال لکمال الشهوة الموجبة للانزال بخلاف
السرة والاصبع فانه لا یشتهی کملا غالبا فی ادخالها ولما کان الخنثی یتلذذ بدخول ذکر فی فرجها او بادخال ذکره فی فرج تلذذا
کاملا یجب الحکم بوجوب الغسل وان کان احتمال الزیادة والجرح قائما کما لا یخفی ومنها ان مطلق الغیبوبة یوجب الغسل
سواء انزل او لم ینزل لما روی الامام ابو محمد عبد الله بن وهب فی مسنده اخبرنا الحارث بن نبهان عن محمد بن عبید الله عن عمرو
ابن شعیب عن ابیه عن جده عبد الله ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم قال اذا التقی الختانان وغابت الحشفة
وجب الغسل انزل او لم ینزل وروی الطبرانی فی معجمه الوسط عن عبد الله بن محمد التستری عن یحیی عن عبید الله عن ابی حنیفة
عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان سائلا سأل النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم ایوجب الماء الا الماء فقال اذا التقی
الختانان وغابت الحشفة فقد اوجب الغسل انزل او لم ینزل واخرج البخاری ومسلم وغیرهما عن ابی رافع مرفوعا اذا جلس الرجل
بین شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم فی روایة وان لم ینزل وروی مسلم وغیره عن ابی موسی قال اختلف
رهط من المهاجرین والانصار فقال الانصاریون لا یجب الغسل الا من الدفق وقال المهاجرون بل اذا خالط فقد وجب الغسل

فقال ابو موسى انا اشفيكم من ذلك فقمت واستاذنت على عائشة فاذن لي فقلت يا اماه اني اريد ان اسألك عن
شيء واني استحييك فقال لا تستحيي ان تسألني عما كنت سائلا عنه امك التي ولدتك فانما انا امك قلت فما يوجب
الغسل قالت على الخبير سقطت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ومس الختان
الختان فقد وجب الغسل ولهذا يظهر ان الفتيا المنقولة عن بعض الصحابة انه لا غسل ما لم ينزل انما كان في الابتداء
ثم نسخ هذا الحكم وقد مر ما يدل على ذلك صراحة في ما مر وذكر البيهقي وغيره ان ابي بن كعب وعثمان وعليا وغيرهم
ممن كانوا يفتون بوجوب الماء بالماء فقط كلهم رجعوا عنه واما التقييدات فاحدها تقييد اعتبار غيبوبة الحشفة
بمن كانت له ومن كان مقطوع الحشفة فالمعتبر قدرها كما في الغنية وغيرها وقال في الاشباه وان لم يبق قدرها لم يتعلق به
شيء من الاحكام ويحتاج الى نقل لكونها كلية ولم اره الى الآن انتهى وقال الطحطاوي قال المقدسي يفهم من التقييد
بقدرها انه لا يتعلق بذلك حكم ويفتى به عند السوال انتهى وقال ابن عابدين لو كان مقطوع البعض من الحشفة
هل يناط الحكم بالباقي منها ام يقدر من الذكر قدر ما ذهب منها ثم يقدر بهذه لو كان الذاهب كلها لم اره انتهى
وثانيها ان تكون الحشفة حشفة آدمي لما في المحيط لو قالت معي جني يأتيني مرارا واجد ما اجد اذا جامعني زوجي
لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام كذا في منح الغفار وفي الظهيرية في صلاة الجلابي امرأة قالت
معي جني يأتيني في اليوم مرارا واجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها انتهى ومثله في الخلاصة وغيرها وقال
صاحب الفتح لا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كأنه احتلام انتهى وذكر صاحب الحلية ان هذا
الاشتراط اذا لم يظهر لها في صورة آدمي اما اذا ظهر فلا شبهة في وجوب الغسل لكن بحث صاحب البحر في هذه المسألة حيث
قال قد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الايلاج لانها تعرف انه يجامعها كما لا يخفى انتهى وتعقبه ابن عابدين
بان هذا ان كان مناما فهو غير صحيح والا فان ظهر لها بصورة آدمي فهو البحث الآتي انه يجب فيه الغسل والا فهو اصل المسألة
والمنقول فيها عدم الوجوب لعدم سببه والبحث في المنقول غير مقبول انتهى **اقول** ليس هذا الكلام في المنام فانه
لو قالت اني اجد في النوم مجامعة جني فحكمه حكم الاحتلام لا يجب الغسل ما لم تر البلل الكلام في اليقظة وليس الكلام
في ظهوره في صورة آدمي فانه ان ظهر كذلك وجامعها وجب الغسل بالضرورة بل الكلام في ما لم يظهر بصورة آدمي ووجدت
كيفية المجامعة ولذتها وهذه هي التي حكموا فيها بعدم وجوب الغسل لعدم سببه وهو الايلاج والاحتلام وعليها يرد بحث
البحر فانها لما وجدت لذة المجامعة وكيفيتها علمت بوجود الايلاج فما معنى عدم وجوب الغسل ولا يشترط كون الايلاج
محسوسا وما ذكره من ان البحث في المنقول غير مقبول كلام غير مقبول فان المنقول اذا لم يكن مدللا بآية جلية او حديث
واضح او اجماع لائح بل كان معللا بتعليل عقلي وكان ذلك التعليل قاصرا فلا بد ان يبحث فيه ويترك ذلك المنقول وقد
سبقني الى البحث المذكور بعض الحنابلة فقد نقل القاضي بدر الدين الشبلي في آكام المرجان في احكام الجان عن ابي المعالي
الحنبلي انه قال في شرح هداية ابي الخطاب الحنبلي في امرأة قالت ان جنيا يأتيني كما يأتي الرجل المرأة هل يجب عليها
غسل قال بعض الحنفية لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج والاحتلام فهو كالمنام بغير انزال قلت وفي ما
قاله نظر لانها اذا كانت تعرف انه يجامعها كالرجل فكيف يقول لا ايلاج ولا احتلام واذا انعدم السبب وهو الايلاج
او الاحتلام فكيف يوجد الجماع انتهى كلامه وفي الجملة التقييد بالآدمي للاحتراز عن الجني ليس بشيء نعم يحترز عنه

	او دبر على الفاعل والمفعول به	

عن ذكرانها هو فلو ولج في فرجها لا غسل عليها ما لم تنزل كما في البناية وثالثها ان يكون الحشفة حشفة حي فلو ادخلت حشفة ميت لا يجب الغسل كما في البناية ورابعها ان يكون المولج فيه احد سبيلي آدمي فلو ادخل ذكره في فرج بهيمة او دبرها لم يجب الغسل ما لم ينزل كما سيأتي وخامسها ان يكون المولج فيه حيا فلو ادخل ذكره في فرج الميت لا يجب الغسل كما في المنية وسادسها ان يكون المولج فيه ممن يجامع مثله فلو اولج في الصغيرة التي لا تجامع لا يجب ما لم ينزل وذكر الاسبيجابي انه يجب ولعل مراده اذا بنت سبع او ثمان وكانت ضخمة لان المشتهاة التي تجامع مثلها هي بنت التسع في الصحيح وما دونها غير مشتهاة الا انها اذا كانت بنت سبع او ثمان وكانت ضخمة قربت الى حد الشهوة فيحكم بوجوب الغسل احتياطا وهو الاصح واما ما دونها فالاصح هو عدم الوجوب لانه بمنزلة التبطين والتفخيذ كذا في الغنية وسابعها ان يكون كل من المولج والمولج فيه من المكلفين فلا يجب الغسل على المراهق والمراهقة لكن يمنعان عن الصلوة بغير طهارة كما في البزازية وثامنها ان يكون الايلاج بحيث يجد لذة الفرج فلو لف على ذكره خرقة وادخله في الفرج ان كان يجد حرارة الفرج وجب الغسل والا لا كذا في البناية وتاسعها ان يكون الفاعل والمفعول به مغايرا فلو ادخل ذكره في دبر نفسه اختلف فيه فحكى صاحب القنية عن القاضي عبد الجبار وشرف الايمة المكي وجوب الغسل وحكى عن عين الايمة الكرباسي عدم وجوب الغسل ما لم ينزل لانه كالبهيمة وقال صاحب البحر نقل صاحب المبتغى في من غابت حشفته في فرجه خلافا فقال وقيل لا غسل عليه كالبهيمة ونقله في فتح القدير ولم يتعقب عليه وقد يقال هو غير صحيح فقد قال في غاية البيان اتفقوا على وجوب الغسل من الايلاج في الدبر انتهى وتعقبه صاحب النهر بان محل الاتفاق انما هو في دبر الغير اما في دبر نفسه فالذي ينبغي ان يعول عليه عدم الوجوب الا بالانزال اذ هو اولى من الصغير والميتة في قصور الداعي انتهى ومثله في الدرة المنيفة وغيرها **قال** على الفاعل والمفعول به اما وجوب الغسل على المولج في القبل وعلى المولج في قبلها فلحديث اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وغيره مما مر ذكره واما وجوب الغسل على الفاعل في اللواطة فلكمال السببية حتى ان الفسقة يرجحون قضاء الشهوة في الدبر على القبل وعلى المفعول احتياطا كذا في الهداية ونقل العيني عن شرح الزيادات للبزدوي ان من اتى امرأته او امته في الدبر لم يحد وان كان محرما عليه لان من الناس من يستحله بتاويل القرآن واتفقوا على ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به ان كان من اهل من وجب عليه الغسل رجلا كان او امرأة لتيقن الايلاج اما عندهما فانه زنا واما عند ابي حنيفة فلانه مشتهى على الكمال فالظاهر انه عند انقضاء الشهوة يوجد نزول الماء فاقيم الايلاج مقام الانزال ولا خلل في الشهوة فيصير مشبها بالوطي في القبل فوجب الاحتياط ولما اعتبر نفس الايلاج دون الانزال استوى الفاعل والمفعول فيه انتهى واخرج ابن ابي الدنيا والبيهقي عن مجاهد انه قال لو ان الذي يعمل ذلك العمل يعني عمل قوم لوط اغتسل بكل قطرة من السماء وكل قطرة في الارض لم يزل نجسا وهذا حكم تشديدي وزجر تهديدي فانه لا خلاف في حصول الطهارة بعد الغسل وورد في بعض الروايات لو اغتسل اللوطي بماء البحر لم يزل نجسا وقال الحافظ برهان الدين الحلبي في الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث محمد بن الحسين ابن سهيل روى عنه ابو القاسم الحسين بن محمد بن دينار الدقاق وهو عن ابي بكر بن زنجويه ذكره ابن الجوزي في باب ذم اللواطة في سند حديث لو اغتسل اللوطي بماء البحر قال الخطيب الرجال المذكورون في سند هذا الحديث كلهم ثقات

ورؤية المستيقظ المني والمذي وان لم يحتلم **ش** اما في المني فظاهر واما في المذي فلاحتمال كونه منيا رق بحرارة البدن وفيه خلاف لابي يوسف **م** وانقطاع الحيض والنفاس **ش** لقوله تعالى

غير ابن سهيل وهو الذي وضعه انتهى كلامه **فائدة** الاتيان في الدبر سواء كان دبر امرأة او امة او صبي او غير ذلك حرام وكذا اتيان البهيمة فروى ابو داود واحمد من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ملعون من اتى المرأة في دبرها وروى الترمذي واحمد وابو داود والنسائي وابن ماجة عنه مرفوعا من اتى حائضا او امرأة في دبرها او كاهنا فصدقه كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى ابن ماجة والبيهقي عن ابن عباس مرفوعا من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ومن اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه والاخبار في هذا كثيرة شهيرة لولا غرابة المقام لسردتها **قال** ورؤية المستيقظ الخ هذا تطويل بلا فائدة لان رؤية المستيقظ المني قد علم حكمها من قوله ولو في نوم وكذا ههنا لك قوله ولو كان مذيا لكفى مع ان ذكر هذه المسألة بعد الغيبة مستنكر ايضا الا ان المشائخ لا يلتفتون على مثل هذا وقد مر تفصيل هذه المسألة على ما ينبغي سابقا فتذكر **قال** وان لم يحتلم اي وان لم يتذكر الاحتلام **قوله** فظاهر اي ظاهر وجوب الغسل فيه **قوله** فلاحتمال اي فيه فمن ههنا اندفع ما يقال ان خروج المذي كيف يوجب الغسل وقد مر ان فيه خلاف ابي يوسف مع ما له وما عليه **قال** وانقطاع الحيض والنفاس سيأتي تفسيرهما مع تفسير الاستحاضة وذكر ما وقع لهم من اختلاف العبارات في تفاسيرها في شرح باب الحيض ان شاء الله تعالى واختلفوا في سبب وجوب الغسل ههنا فجعل المصنف انقطاع الحيض والنفاس سببا واعترض عليه بان الانقطاع طهارة والطهارة لا يوجب الطهارة وايضا لو كان الانقطاع سببا لزم ان يكون الحائض قبل الانقطاع محكوما عليها بالطاهرة مع انه ليس كذلك ومنهم من جعل السبب الخروج عن الحيض ومواده ومودى الانقطاع واحد ومنهم من جعل السبب نفس الدم واعترض عليه بان العلل تكون من المعاني لا من الذوات ومنهم من جعل السبب خروج دم الحيض والنفاس وهو اولى واحسن والصق بجعلهم السبب في المني انزاله لا نفسه ولا انقطاعه ومنهم من جعل السبب ارادة الصلوة ونحوها والخروج شرطا وقد مر منا ما ينفعك في هذا المقام في شرح قوله كتاب الطهارة وشرح قوله وناقضه فتذكر **قوله** لقوله تعالى الخ هذا دليل لوجوب الغسل بالحيض وتوضيحه ان الله تعالى قال في سورة البقرة ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله الآية وقرئ قوله حتى يطهرن بوجهين فقرأه عاصم برواية ابي بكر وحمزة والكسائي بتشديد الطاء والهاء وح فمعناه حتى يغتسلن وقرأ الآخرون بسكون الطاء وضم الهاء مخففا وح معناه حتى يطهرن من الحيض وينقطع دمهن كذا فسره البغوي وغيره ووجه الاستدلال به على ما في البناية وغيرها ان الله تعالى منع الزوج من الوطي قبل الاغتسال والوطي تصرف واقع في ملكه فلو كان الاغتسال مباحا او مستحبا لم يمنع الزوج من الوطي فعلم انه واجب ومن ههنا ظهر وجه تقييد الشارح تبعا لصاحب الهداية الاستدلال بهذه الآية بقراءة التشديد فانه لو قرئ بالتخفيف ويكون مفسرا بانقطاع الدم لا يكون امتناع القربان الى الغسل ثابتا بالآية بل الى مجرد الانقطاع فلا يتم الاستدلال كذا قالوا وفيه نظر فان على قراءة الخفة وان لم يثبت امتناع القربان الى الغسل بقوله حتى يطهرن لكنه يثبت بما بعده وهو قوله فاذا تطهرن اي اغتسلن فأتوهن من حيث امركم الله حيث

ولاتقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد ولما كان الانقطاع سببا للغسل فاذا انقطع دم ثم اسلمت لايلزمها الغسل اذ وقت الانقطاع كانت كافرة

علق الاتيان بالاغتسال فالاستدلال بالاية تام على كل تقدير ولذا قال البغوي في معالم التنزيل اكثر اهل العلم على تحريم الوطي ما لم تغتسل او تتيمم عند عدم الماء لان الله تعالى علق جواز وطيها بشرطين بانقطاع الدم والغسل فقال حتى يطهرن يعني من الحيض فاذا تطهرن يعني اغتسلن فأتوهن انتهى الكلام الا ان يقال قد تقرر في اصول الحنفية ان تعليق حكم بشرط لايدل على انتفائه عند انتفائه فبناء على هذا تعليق جواز الاتيان بالغسل لايدل على عدمه عند عدمه فلا يثبت المدعى

قوله ولما كان الانقطاع الخ هذا ابتداء مسألة فرعها على كون السبب هو الانقطاع وبنى عليه الفرق بينها وبين مسألة اخرى ولابد علينا ان نبسط الكلام اولا في ما اشار اليه اجمالا من ان الكفار غير مخاطبين بالشرائع عندنا ثم نقرر الكلام مع ايضاح المرام ثم نعقبه بما يليق من النقض والابرام فاعلم انهم اختلفوا في كون الكفار مخاطبين بالفروع كالصلوة والصيام والطهارة وامثالها فذهب بعض مشائخ ماوراء النهر ان الكفار غير مخاطبين بها لا بالمحرمات ولا بالعبادات الا ما اقام عليه دليل شرعي تنصيصا او استثناء في عهود الذمة من حرمة الربوا ووجوب الحدود والقصاص وغيرها وذهب اهل التحقيق من مشائخ ماوراء النهر انهم غير مخاطبين بالطاعات ومخاطبون بالمحرمات كالزنا والسرقة وكذا بالمعاملات وقالت الشافعية ومن وافقهم انهم مخاطبون بالكل كذا ذكره الاتقاني في التبيين شرح المنتخب الحسامي وذكر ابن الهمام في تحرير الاصول ان عدم كون الكفار مكلفين بالفروع مذهب مشائخ سمرقند ومن عداهم متفقون على التكليف بها وانما اختلفوا في انه في حق الاعتقاد فقط او الاعتقاد والاداء كليهما فقال البخاريون بالاول فعندهم يعاقب الكفار على ترك الاعتقاد بها وعلى ترك الاعتقاد بالايمان وترك ادائه وقال العراقيون بالثاني كالشافعية فعندهم يعاقبون على ترك الاعتقاد والاداء كليهما كالايمان وهذا الخلاف انما هو في العبادات واما في العقوبات والمعاملات فاتفاق بتكليفهم بها لعقد الذمة وهذه المسألة ليست بخصوصها مروية عن ابي حنيفة واصحابه وانما استنبطوها من مسائل ذكرها محمد في كتبه اما القائلون بتكليفهم بالفروع فاستدلوا بظواهر النصوص كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فان الناس عام وكقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم وكقوله تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين فانه يدل على انهم يعاقبون على ترك هذه الطاعات والتاويل في الاول والثاني بان المراد بالناس المسلمون وفي الثالث بان المراد بالمصلين المسلمون بعيد كل البعد واما القائلون بالتكليف بحسب الاعتقاد فاستندوا بان الاداء موقوف على الايمان اذ الايمان شرط لاداء كل العبادات فمع وجود الكفر كيف يخاطبون بادائها واجيب عنه بانه يمكن مخاطبتهم بادائها في زمان الكفر بان يؤمنوا اولا ثم يؤدوا الطاعات والممتنع انما هو مخاطبتهم بالاداء بشرط الكفر والنافون مطلقا بظاهر حديث معاذ انه قال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين بعثه الى اليمن انك تأتي اقواما من اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم الحديث اخرجه البخاري ومسلم وغيرهما هذا خلاصة ما اوردوه في هذه المسألة والتفصيل في كتب الاصول اذا عرفت هذا كله فاعرف ان حاصل كلام الشارح ههنا انه اذا انقطع دم امرأة كافرة ثم اسلمت بعد الانقطاع لايلزمها الغسل لان موجب الغسل هو نفس الانقطاع وهو امر آني

وهى غير مامورة بالشرائع عندنا ومتى اسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة ثم اسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة لان الجنابة امر مستمر فيكون جنبا بعد الاسلام والانقطاع غير مستمر فافترقا ١

غير مستمر قد يوجد آنا فينعدم وفى ذلك الآن كانت المرأة كافرة والكفار غير مامورين بالفروع عندنا فلا تومر بالغسل فى ذلك الوقت وبعد ما اسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع لانه قد وجد فانعدم ولم يبق له اثر فلو قلنا بوجوب الغسل عليها بعد الاسلام لقلنا بوجوبه بلا سبب وهو محال وهذا بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة بان احتلمت او وطيت ثم اسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة عند الاسلام لان موجب الغسل ههنا هو الجنابة وهو وصف مستمر دائم ما لم يوجد ما يزيله فان من اجنب يبقى جنبا ما لم يغتسل وان كان حدوثه ايضا آنيا فتكون مجنبة بعد الاسلام ايضا وان لم توجد حدوث الجنابة فانه يقال لها من حين اجنبت الى ان تغتسل انها مجنبة فوجد هذا الوصف الذى هو السبب بعد الاسلام ايضا فيجب عليها الغسل عند ذلك فافترق انقطاع الدم قبل الاسلام والجنابة من حيث ان الاول لا يوجب غسلا لا قبله لعدم مخاطبة الكفار ولا بعده لانتفائه والثانى يوجب بعده لبقائه وان كان لا يوجب قبله لعدم المخاطبة هذا غاية التوضيح لكلام الشارح وهو ماخوذ من الذخيرة وعبارتها قال محمد فى السير الكبير ينبغى للرجل اذا اسلموا ان يغتسل غسل الجنابة لان المشركين لا يغتسلون من الجنابة ولا يدرون كيف الغسل من ذلك وانما اراد محمد والله اعلم بما قال ان من المشركين من لا يتدين الاغتسال من الجنابة ومنهم من يتدين كقريش وبنى هاشم فانهم توارثوا ذلك من اسمعيل على نبينا وعليه الصلوة والسلام الا انهم لا يدرون كيفيته فحال الكفار على ما اشار اليه فى الكتاب لا يخلو من وجهين اما لا يغتسلون من الجنابة او يغتسلون عنها ولا يدرون كيفيته واياما كان يومرون بالاغتسال بعد الاسلام لبقاء حكم الجنابة بعد الاغتسال ثم فى ما ذكر محمد بيان ان صفة الجنابة يتحقق فى حق الكفار عند وجود سببها وبه يتبين ان ما ذكره بعض مشائخنا ان الغسل بعد الاسلام مستحب فذلك فى حق من لم يكن قبل ذلك اجنب وبه ظهر ان من قال بان الجنابة فى حق الكفار لا يوجب الاغتسال بعد الاسلام لان الكفار غير مخاطبين بالشرائع غير سديد وهذا فصل اختلف المشائخ فيه فمن قال يخاطبون بها يقول الغسل عليه يجب حال كفره ولهذا لو اتى به يصح وهذا ظاهر ومن قال بانهم لا يخاطبون بها ينبغى ان يقول بوجوب الغسل بعد الاسلام ولذلك وجهان احدهما ان الاغتسال لا يجب بالجنابة ليقال انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالشرائع وانما وجوبه بارادة الصلوة وهو جنب كما ان الوضوء لا يجب بالحدث وانما يجب بارادة الصلوة وهو محدث فههنا هو عند ارادة الصلوة جنب مسلم فلذلك يلزمه الاغتسال والثانى ان صفة الجنابة مستدامة الى ما بعد الاسلام واستدامتها بعد الاسلام كانشائها ولهذا قلنا انه لو انقطع دم الحيض قبل ان يسلم ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع حتى يجعل دوامه كابتدائه فلم يوجد سبب وجوب الاغتسال فى حقها بعد الاسلام لا حقيقة ولا حكما فلا يلزمها الاغتسال انتهت عبارة الذخيرة وبمثله صرح شمس الائمة السرخسى فى شرح السير الكبير حيث قال فى شرح قول محمد المذكور فى هذا بيان ان صفة الجنابة تتحقق فى الكافر بمنزلة الحدث اذا وجد سببه ولكن اختلف مشائخنا فى ان الغسل متى يلزم فمن يقول يخاطبون بالشرائع يقول الغسل واجب عليه حال كفره ولهذا لو اتى به صح ومن يقول لا يخاطبون بالشرائع يقول انما يلزمه الاغتسال بعد الاسلام لان صفة الجنابة مستدامة بعد الاسلام كانشائه وصحة الاغتسال منه قبل الاسلام لوجود سببه

وهذا بخلاف ما لو انقطع دم الحائض قبل ان تسلم ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع فاذا لم يوجد السبب بعد الاسلام حقيقة وحكما لا يلزمها الاغتسال انتهى ومثله في فتاوى قاضيخان ومختارات النوازل وغيرهما واعترض الفاضل التفتازاني على الشارح بان ما ذكره خلاف الجمهور فانهم صرحوا ان السبب للغسل مطلق ارادة الصلوة على ما في شرح الهداية العصامي (اى المولى يحيى حفيد السعد ١٢ منه رحمه) ويؤيده ان الطهارة ليس عبادة مقصودة بل المقصود من شرعها التوسل بها الى الصلوة وما في معناها ولو سلم فكون الكفار غير مخاطبين بالشرائع ليس باتفاق المشائخ بل فيه خلاف على ما ذكر في المحيط والذخيرة من غير ترجيح ولو سلم فللانقطاع بقاء حكما وله لازم باق فلو اعتبر في الجنابة بقاءها دون حدوثها ولم يعتبر في انقطاع الحيض بقاءه ولا يبعد اعتبار البقاء في الانقطاع كما في الردة التي هي زوال الاسلام انتهى **اقول** هذه ايرادات جيدة لا سيما الاخير ولم يظهر لي الى الآن سر الفرق الذي ذكره الشارح وصاحب الذخيرة كما ينبغي **قال** ولا وطء بهيمة بلا انزال اى لا يوجب الغسل وطء بهيمة اذا لم ينزل فان انزل وجب الغسل وفيه خلاف الائمة الثلثة فانهم قالوا لا فرق بين وطء المرأة ووطء البهيمة في وجوب الغسل وان لم ينزل ونحن نقول انما وجب الغسل بالايلاج لانه سبب الانزال وهو قد يخفى عن الحس فاقيم السبب مقامه وهذه السببية انما تتحقق في ما تتكامل فيه الشهوة وفرج البهائم ليس كذلك بخلاف القبل والدبر **تكميل** ذكر الشرنبلالي في مراقي الفلاح ان عشرة اشياء لا توجب الغسل المذي والودي واحتلام بلا بلل وولادة من غير رؤية دم على الصحيح وهو قولهما لعدم النفاس وقال ابو حنيفة عليها الغسل وايلاج بخرقة مانعة من وجود اللذة وحقنة لانها لاخراج الفضلات لا لقضاء الشهوة وادخال اصبع ونحوه كشبه ذكر مصنوع من نحو جلد في احد السبيلين على المختار لقصور الشهوة ووطء بهيمة وامرأة ميتة من غير انزال واصابة بكر لم تزل بكارتها من غير انزال لان البكارة تمنع التقاء الختانين انتهى ملخصا ويزاد عليه سيلان المني في القبل بدون الايلاج والايلاج في السرة ونحوها او الايلاج في فرج خنثى على ما قيل وايلاج جني على ما قيل وايلاج ذكر البهائم وايلاج حشفة ميت والايلاج في دبر نفسه وانقطاع الحيض والنفاس حالة الكفر على ما قيل وخروج المني بغير شهوة والايلاج في فرج الصغيرة والتبطين والتفخيذ ونحو ذلك وقد ذكرنا كل هذا سابقا **قال** وسن للجمعة الخ لما فرغ عن الغسل المفروض وما يوجبه شرع في عد الغسل المسنون وذكر منه الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام ولم يذكر المندوب ولا بد علينا ان نفصل في التقسيم تفصيلا فنقول الغسل منه ما هو فرض ومنه ما هو مسنون ومنه ما هو مندوب اما القسم الاول فمنه الغسل بعد الانزال وعند الاحتلام وبعد غيبة الحشفة في قبل او دبر وعند رؤية المستيقظ المذي وان لم يذكر الاحتلام وعند انقطاع الحيض والنفاس وقد مر ذكر هذه مع دلائلها ومنه الغسل بعد الاسلام لو حصلت شيء من موجباته قبل ذلك ولم يغتسل غسلا شرعيا على الاصح كما في البرهان والايضاح ومراقي الفلاح وغيرها خلافا لما ذكره الشارح في الانقطاع وقد مر ما عليه ويجب الغسل اذا بلغ لا بالسن بان احتلم الصبي او الصبية وانزلا على وجه الدفق اول مرة او حاضت المرأة اول مرة او نفست وقال بعضهم لا يجب الغسل لان الخطاب انما يتوجه عقيب البلوغ فهو سابق على الخطاب والاحوط هو الوجوب قاله قاضيخان وغيره كذا في الغنية واما القسم الثاني فمنه الغسل للجمعة وقد وردت احاديث بفضله بعضها تدل على وجوبه وبعضها على سنيته وبعضها على استحبابه

والاحرام وعرفة

فروى الطبرانى فى الاوسط قال المنذرى اسناده قريب الى الحسن عن عبد الله بن ابى قتادة قال دخل على ابى وانا اغتسل يوم الجمعة فقال غسلك هذا من جنابة او للجمعة قلت من جنابة قال اعد غسلا آخر فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من اغتسل يوم الجمعة كان فى طهارة الى الجمعة الاخرى ورواه ابن خزيمة فى صحيحه وقال هذا حديث غريب لم يروه غير هارون يعنى ابن مسلم ورواه الحاكم وقال صحيح على شرطهما ورواه ابن حبان فى صحيحه بلفظ من اغتسل يوم الجمعة لم يزل طاهرا الى الجمعة الاخرى وروى ابن خزيمة فى صحيحه عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا كان يوم الجمعة فاغتسل الرجل وغسل رأسه ثم تطيب من اطيب طيبه ولبس من صالح ثيابه ثم خرج الى الصلوة ولم يفرق بين اثنين ثم استمع الامام غفر له من الجمعة الى الجمعة وزيادة ثلثة ايام وروى احمد والطبرانى وابن خزيمة عن ابى ايوب الانصارى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب ان كان عنده ولبس من احسن ثيابه ثم خرج حتى ياتى المسجد فيركع ما بدا له ولم يوذ احدا ثم انصت حتى يصلى كان كفارة لما بينها وبين الجمعة الاخرى وروى احمد والطبرانى عن ابى الدرداء مرفوعا من اغتسل يوم الجمعة ثم لبس من احسن ثيابه ومس طيبا ان كان عنده ثم مشى الى الجمعة وعليه السكينة ولم يتخط احدا ولم يوذه ثم ركع ما قضى له ثم انتظر حتى ينصرف الامام غفر له ما بين الجمعتين وروى احمد عن عطاء الخراسانى قال كان نبيشة الهذلى يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال ان المسلم اذا اغتسل يوم الجمعة ثم اقبل الى المسجد لا يوذى احدا فان لم يجد الامام خرج صلى ما بدا له وان وجد الامام قد خرج جلس واستمع وانصت حتى يقضى الامام جمعته ان لم يغفر له فى جمعته تلك ذنوبه كلها ان تكون كفارة الجمعة التى تليها وروى الطبرانى فى الكبير والاوسط عن ابى بكر الصديق وعمران بن حصين قالا قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اغتسل يوم الجمعة كفرت عنه ذنوبه وخطاياه فاذا اخذ فى المشى كتب له بكل خطوة عشرون حسنة وروى احمد قال المنذرى رجاله رجال الصحيح عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا من غسل واغتسل ودنى واقترب واستمع كان له بكل خطوة يخطوها قيام سنة وصيامها وروى احمد وابو داود والترمذى وقال حديث حسن والنسائى وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن اوس بن اوس الثقفى سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من غسل واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الامام فاستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة اجر صيامها وقيامها فهذه الاخبار وامثالها وهى كثيرة شهيرة تدل على فضل الغسل يوم الجمعة وقد اجمع العلماء على ذلك لا خلاف بينهم فى ذلك واختلفوا فى انه واجب او سنة موكدة او مستحب فطائفة ذهبوا الى انه واجب وهم الظاهرية وبه قال الحسن البصرى وعطاء بن ابى رباح والمسيب بن رافع كذا قال العينى فى البناية وهو المحكى عن جماعة من السلف منهم ابو هريرة وعمار بن ياسر والمروى عن احمد فى احدى الروايتين عنه كذا فى ارشاد السارى ونسب صاحب الهداية الوجوب الى مالك وهو نسبة غير مطابقة لما فى الاستذكار لا اعلم احدا اوجب الغسل للجمعة الا اهل الظاهر فانهم اوجبوه وروى ابن وهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال هو سنة قيل له فى الحديث انه واجب قال ليس كلما جاء فى الحديث يكون كذلك وروى اشهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال حسن وليس بواجب انتهى ملخصا لكن ذكر النووى فى شرح صحيح مسلم ان ابن المنذر قد حكى الوجوب عن مالك

وطائفة ذهبوا الى انه سنة موكدة وهم الاكثرون فمن اصحابنا القدوري نص على سنية الغسل للجمعة والعيدين وعرفة و الاحرام في مختصره والمصنف والشارح في النقاية وصاحب المنية وشارحها ابن امير حاج حيث قال الذي يظهر استنان غسل الجمعة المروي عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يغتسل من اربع من جنابة ويوم الجمعة وغسل الميت و من الحجامة رواه ابوداود وصححه ابن خزيمة والحاكم وقال على شرط الشيخين وقال البيهقي رواته كلهم ثقات فان هذا الحديث ظاهر في تقييد المواظبة انتهى وصاحب الكنز وصاحب خزانة المفتين وصاحب تحفة الملوك وقاضيخان في فتاواه وصاحب الخلاصة وصاحب التاتارخانية نقلا عن المحيط وصاحب الهداية في مختارات النوازل وصاحب الدرة المنيفة وصاحب الدرر وصاحب النهر وصاحب مراقي الفلاح وصاحب التنوير وغيرهم من المتقدمين والمتاخرين ومن الشافعية النووي والقسطلاني وابن ارسلان في صفوة الزبد وزين الدين المليباري في قرة العين وغيرهم ومن المالكية ابن ابي زيد حيث قال في رسالته الغسل للجمعة واجب اي وجوب السنن وقال ايضا الغسل للعيدين حسن وليس بلازم وخليل بن اسحق في مختصره وابن عبد البر والزرقاني وغيرهم وطائفة ذهبوا الى انه مستحب وهم شرذمة قليلة من اصحابنا آخذين ذلك من قول محمد في الاصل انه حسن واختاره ابن الهمام وقال النظر يوجب الاستحباب والحلبي فقال في شرح المنية الصغير الاصح انه مندوب اما الطائفة الاولى فاستندت بظواهر بعض الاخبار التي تدل على الوجوب منها حديث ابن عمر اخرجه مالك في الموطا ومن طريقه البخاري والنسائي في صحيحهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل ورواه الترمذي بلفظ من اتى الجمعة فليغتسل وقال حديث ابن عمر حديث حسن غريب ورواه ابن ماجة عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول على المنبر من اتى الجمعة فليغتسل واخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار عن يحيى قال سمعت رجلا يسأل ابن عمر عن الغسل يوم الجمعة فقال امرنا به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومنها حديث ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم اخرجه مالك والبخاري وابن ماجة والنسائي و مسلم والطحاوي وغيرهم واخرجه النسائي ومسلم ايضا بلفظ الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم والسواك ويمس من الطيب ما قدر عليه ومنها حديث عمر اخرجه مالك والبخاري ومسلم عن ابن عمر ان عمر بن الخطاب بينما هو قائم في الخطبة يوم الجمعة اذ دخل رجل من المهاجرين الاولين من اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فناداه عمر اية ساعة هذه قال اني شغلت فلم انقلب الى اهلي حتى سمعت التاذين فلم ازد ان توضأت فقال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يامر بالغسل وروى مسلم عن ابي هريرة قال بينما عمر بن الخطاب يخطب الناس يوم الجمعة اذ دخل عثمان بن عفان فعرض به عمر فقال ما بال رجال يتاخرون بعد النداء فقال عثمان يا امير المومنين ما زدت حين سمعت النداء الا ان توضأت ثم اقبلت فقال عمر والوضوء ايضا الم تسمعوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل وروى الطحاوي عن ابن عباس بينا عمر يخطب يوم الجمعة اذ اقبل رجل فدخل المسجد فقال له عمر الآن فقال ما زدت حين سمعت النداء على ان توضأت ثم جئت فلما دخل امير المومنين عمر ذكرته فقلت له ما سمعت ما قال قال حدثنا قلت قال ما زدت على ان توضأت حين سمعت النداء فقال اما انه قد علم انه امرنا بغير ذلك قلت وما هو قال الغسل قلت انتم ايها المهاجرون الاولون

اما الناس رجع بما قال لا ادری ومنها حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم حق اللہ علی کل مسلم
ان یغتسل فی کل سبعۃ ایام اخرجہ البخاری ومسلم زاد البزار والطحاوی وذلک یوم الجمعۃ ومنها حدیث جابر قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم علی کل رجل مسلم فی کل سبعۃ ایام غسل یوم وهو یوم الجمعۃ اخرجہ النسائی
واخرجہ الطحاوی بلفظ الغسل واجب علی کل مسلم فی کل اسبوع یوما وهو یوم الجمعۃ ومنها حدیث البراء بن عازب قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ان من الحق علی المسلم ان یغتسل یوم الجمعۃ وان یمس طیبا ان کان عند اهله
اخرجہ الطحاوی ومنها حدیث حفصۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم علی کل محتلم الرواح الی الجمعۃ
وعلی من راح الی المسجد الغسل اخرجہ الطحاوی ومنها حدیث عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یامرنا
بالغسل اخرجہ الطحاوی واخرج الطحاوی ایضا آثارا موقوفۃ علی سعد وابی قتادۃ وابی ہریرۃ و عن عبد اللہ قال کنت
قاعدا مع سعد فذکر الغسل یوم الجمعۃ فقال سعد ما کنت اری مسلما یدع الغسل یوم الجمعۃ وروی عن طاوس قال
سمعت ابا ہریرۃ یقول حق اللہ واجب علی کل مسلم فی کل سبعۃ ایام یغتسل ویمس طیبا ان کان لاهله وروی عن ثابت
ابن ابی قتادۃ ان اباہ قال له اغتسلت للجمعۃ فقلت له اغتسلت من جنابۃ فقال اغتسل للجمعۃ فانک انما اغتسلت
للجنابۃ فهذه وامثالها اخبار مرفوعۃ وموقوفۃ دالۃ علی الوجوب والجمهور فی الجواب عنها طرق ثلثۃ الطریق الاول المعارضۃ
باحادیث تدل علی عدم الوجوب منها حدیث من توضأ یوم الجمعۃ فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل اخرجہ ابوداود
والترمذی والنسائی وغیرهم عن قتادۃ عن الحسن عن سمرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وقال الترمذی
حدیث حسن صحیح ورواہ ایضا احمد فی مسندہ والبیهقی فی سننہ وابن ابی شیبۃ فی مصنفہ والدارمی فی سننہ وغیرهم
فان قلت الحدیث معلول بان الحسن لم یسمع من سمرۃ کما قالہ ابن حبان فی النوع الرابع من القسم الخامس من صحیحہ
وقال النسائی والدارقطنی لم یسمع منہ الا حدیث العقیقۃ قلت قد ذکر البخاری فی تاریخہ الوسط عن علی بن المدینی
سماعہ منہ ونقلہ الترمذی عن البخاری فی جامعہ وسکت علیہ واختارہ الحاکم فی المستدرک وقد نقل الزیلعی فی
نصب الرایۃ عباراتهم فارجع الیہ واخرج ابن ماجۃ بسند ضعیف عن انس مرفوعا من توضأ یوم الجمعۃ فبها ونعمت
تجزی عنہ الفریضۃ ومن اغتسل فالغسل افضل واخرجہ الطحاوی والبزار بسند فیہ الضحاک بن حمزۃ وهو ضعیف
واخرجہ الطبرانی فی معجمہ الوسط من طریق آخر وروی البیهقی والبزار عن ابی سعید الخدری مرفوعا مثلہ وفی سندہ اسید
ابن زید وهو کذاب قالہ ابن معین واخرج البزار فی مسندہ عن ابی ہریرۃ مرفوعا مثلہ ورواہ ابن عدی فی الکامل واعلہ
بابی بکر الهذلی واخرج عبد بن حمید فی مسندہ وعبد الرزاق والبزار عن جابر مرفوعا نحوہ وروی نحوہ الطبرانی والعقیلی فی کتاب الضعفاء
عن جابر مرفوعا بسند ضعیف ورواہ البیهقی فی سننہ بسند غریب من حدیث ابن عباس فان قلت کیف یکون هذا
الحدیث معارضا لاحادیث الوجوب وهی قویۃ منہ قلت هذا الحدیث بکثرۃ طرقہ تفید قوۃ ووثاقۃ کما تقرر فی
محلہ فیصلح معارضا ومنها حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من توضأ واحسن الوضوء
ثم اتی الجمعۃ فدنی واستمع وانصت غفر له ما بینہ وبین الجمعۃ وزیادۃ ثلثۃ ایام ومن مس الحصی فقد لغا اخرجہ
الترمذی وقال حسن صحیح وابن ماجۃ فی باب الرخصۃ فی ترک الغسل ومنها ما اخرجہ الطحاوی فی شرح معانی الآثار
عن انس مرفوعا من توضأ یوم الجمعۃ فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل احسن واخرج بطریق آخر عنہ مرفوعا من توضأ

يوم الجمعة فبها ونعمت وقد ادى الفرض ومن اغتسل فالغسل افضل ثم قال قد بين رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في هذا الحديث ان الفرض هو الوضوء وان الغسل افضل و الطريق الثاني ادعاء نسخ الوجوب فقال طائفة بحديث سمرة المذكور سابقا ورده ابن الجوزي في التحقيق في هذا ايضا اذ لا تاريخ معهم وايضا فاحاديث الوجوب اقوى والضعيف لا ينسخ القوى انتهى وقال طائفة بحديث ابن عباس وعائشة فانهما يدلان على ان الوجوب كانت لعلة فبارتفاعها يرتفع الوجوب فقد روى ابو داود عن عائشة قالت كان الناس مهّان انفسهم فيروحون الى الجمعة بهيأتهم فقيل لهم لو اغتسلتم وروى عن عكرمة ان اناسا من اهل العراق جاؤا الى ابن عباس فقالوا اترى الغسل يوم الجمعة واجبا قال لا ولكنه اطهر وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وسأخبركم كيف بدؤ الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف فخرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح آذى بذلك بعضهم بعضا فلما وجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تلك الريح قال ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم افضل ما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله تعالى ذكره بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق وروى النسائي عن القاسم بن محمد بن ابي بكر انه قال ذكروا غسل يوم الجمعة عند عائشة فقالت انما كان الناس يسكنون العالية فيحضرون الجمعة وبهم وسخ فاذا اصابهم الروح سطعت ارواحهم فيتأذى به الناس فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال او لا يغتسلون وروى مسلم عن عمرة عن عائشة قالت كان الناس اهل عمل ولم تكن لهم كفاة فكانوا يكون لهم تفل فقيل لهم لو اغتسلتم وروى عن عروة عنها قالت كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم ومن العوالي فيأتون في العباء ويصيبهم الغبار فيخرج منهم الريح فاتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انسان منهم وهو عندي فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لو انكم تطهرتم ليومكم هذا وروى البخاري عن عمرة عن عائشة نحوه وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن ابن عباس مثل رواية ابي داود وقال فهذا ابن عباس يخبر ان الامر الذي امر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم به لم يكن للوجوب عليهم وانما كان لعلة ثم ذهبت تلك العلة فذهب الغسل وهو احد من روى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يأمر بالغسل انتهى ثم روى عن عائشة مثل رواية ابي داود ايضا وقال فهذه عائشة تخبر بأن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما كان ندبهم الى الغسل للعلة كما اخبر بها ابن عباس وانه لم يجعل ذلك عليهم حتما وهي احد من روينا عنها ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يأمر بالغسل انتهى وفي نصب الراية مما يدل على النسخ ما رواه ابن عدي في الكامل من حديث الفضل ابن المختار عن ابان بن ابي عياش عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جاء منكم للجمعة فليغتسل فلما كان الشتاء قلنا يا رسول الله امرتنا بالغسل للجمعة وقد جاء الشتاء ونحن نجد البرد فقال من اغتسل فبها ونعمت ومن لم يغتسل فلا حرج الا ان هذا سند ضعيف يشد بغيره انتهى الطريق الثالث عدم تسليم دلالة ما ذكره القائلون بالوجوب من الاحاديث على الوجوب اما حديث ابن عمر فلان الامر فيه محمول على الاستحباب توفيقا بينه وبين حديث من توضأ فبها فان قلت هذا الحديث ضعيف وحديث ابن عمر صحيح فكيف التوفيق بين الصحيح والضعيف قلت قد روى هذا الحديث عن سبعة نفس من الصحابة فحديث سمرة صحيح كما نص عليه الترمذي وحديث انس

انما ضعف لاجل يزيد الرقاشي قال ابن عدي ارجو انه لا باس به لرواية الثقات عنه مع ان الاحاديث الضعيفة اذا ضم بعضها الى بعض اخذت قوة كما قاله البيهقي وغيره كذا في البناية واما حديث ابي سعيد الخدري فلان معنى قوله واجب اي متأكد في حقه كما يقال حقك واجب اي متأكد لان المراد بالواجب المتحتم المعاقب عليه كذا قال النووي في شرح صحيح مسلم وقال القرطبي ظاهر حديث ابي سعيد وجوب الاستنان والطيب لذكرهما بالعاطف والتقدير الغسل واجب والاستنان والطيب كذلك وليسا بواجبين اتفاقا فدل على ان الغسل ليس بواجب اذ لا يصح تشريك ما ليس بواجب مع الواجب بلفظ واحد انتهى وفيه نظر اما اولا فلان دعوى الاجماع في الطيب مردودة فقد روى سفيان بن عيينة في جامعه باسناد حسن عن ابي هريرة انه كان يوجب الطيب يوم الجمعة وبه قال بعض اهل الظاهر واما ثانيا فلانه يمكن خروج الطيب و الاستنان عن الوجوب بدليل آخر فيبقى ما عداه على الاصل كذا ذكره ابن المنير واما ثالثا فلانه لا يمتنع عطف ما ليس بواجب على ما هو واجب لا سيما اذا لم يقع التصريح بحكم المعطوف كذا قال الطيبي في شرح المشكوة واما حديث عمر فلما قال الطحاوي في شرح معاني الآثار من ان عثمان لم يغتسل واكتفى بالوضوء وقد قال له عمر قد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يامر بالغسل ولم يامره عمر ايضا بالرجوع للامر ففي ذلك دليل على ان الغسل الذي امر به لم يكن عندهما للوجوب وانما كان لعلة على ما قال ابن عباس او لغير ذلك ولولا ذلك ما تركه عثمان ولما سكت عمر عن امره اياه بالرجوع حتى يغتسل وذلك بحضرة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما سمعه عمر وعلموا معناه ولم ينكروا من ذلك شيئا ولم يامروا بخلافه ففي هذا اجماع منهم على نفي الغسل انتهى وسبقه الى ذلك الامام الشافعي فقال في الرسالة بعد ان اورد حديث ابن عمر وحديث الخدري احتمل قوله واجب معنيين احدهما انه واجب فلا يجزي الطهارة لعبادة الجمعة الا بالغسل واحتمل انه واجب بالاختيار وكرم الاخلاق والنظافة ثم استدل الشافعي على الاحتمال الثاني بقصة عثمان مع عمر قال فلما لم يترك عثمان الصلوة للغسل ولم يامره عمر بالخروج للغسل دل ذلك على انهما قد علما ان الامر بالغسل للاختيار كذا نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري ثم قال وعلى هذا الجواب قول اكثر المصنفين في هذه المسألة كابن خزيمة والطبري والطحاوي وابن حبان وابن عبد البر وهلم جرا وزاد بعضهم فيه ان من حضر من الصحابة وافقوا على ذلك فكان اجماعا منهم على ان الغسل ليس شرطا في صحة الصلوة وهو استدلال قوي وقد نقل الخطابي وغيره اجماع اهل الظاهر على ان صلوة الجمعة بدون الغسل مجزئة لكن حكى الطبري عن قوم انهم قالوا بوجوبه ولم يقولوا انه شرط بل هو واجب مستقل يصح الصلوة بدونه انتهى كلامه **قلت** ما ذكره الشافعي والطحاوي وغيرهما انما ينهض ردا على من قال بكون الغسل شرطا للصلوة واما من يقول بوجوبه مستقلا فلا لان له ان يقول الغسل وان كان واجبا لكن لما اشتغل عثمان بامر وضاق الوقت ترك الغسل لوجوب السعي عند سماع الاذان فهو معذور في تركه ولا يلزم من تركه ان لا يكون واجبا نعم لو تركه اختيارا مع سعة الوقت لكان فيه دلالة على عدم الوجوب وانما لم يامره عمر بالرجوع الى الغسل لانه قد وجب عليه واجب آخر وهو سماع الخطبة فوق الغسل فلو امره بالرجوع لزم اختيار الادنى وترك الاعلى فلا يلزم من عدم امره للرجوع ايضا عدم الوجوب وبالجملة وجوب الغسل مقيد بسعة الوقت وعند ضيقه وخوف فوت واجب آخر فوقه يسقط وجوبه فالاولى ان يجاب بان قصة عمر لا دلالة له على الوجوب اصلا لان زجره عثمان على ترك الغسل وترك الخطبة لاجله يحتمل ان يكون لترك سنة مؤكدة فان الصحابة رضي الله عنهم كانوا مبالغين في الاهتمام

بالسنن نحو اهتمامهم بالواجبات فلا ینهض هذه القصة دلیلا علی القائلین بالسنیة نعم تنهض علی القائلین بمجرد الاستحباب البتة وأما حدیث ابی هریرة وحدیث البراء فلان کون الغسل حقا لله علی عباده لا یستلزم وجوبه بل یشمل السنیة ایضا وأما حدیث جابر وحفصة فلان کلمة علی تدل علی اللزوم وهو موجود فی السنیة وأما حدیث عائشة فلان الامر مستعمل فی الندب ایضا وأما اثر سعد فلما ذکره الطحاوی من ان معناه ما کنت اری مسلما یدع الغسل یوم الجمعة لما فیه من الفضل مع خفة مؤنته وأما اثر ابی هریرة فلانه ورد فیه ویمس طیبا فلم یکن مس الطیب علی الفرض فکذلک الغسل کذا قال الطحاوی وفیه نظر لما مر من ان مذهب ابی هریرة وجوب الطیب والغسل فلا حاجة الی تاویله وفی فتح الباری حکی ابن حزم الوجوب عن عمر وجم غفیر من الصحابة ومن بعدهم ثم ساق الروایة عنهم لکن لیس فیها عن احد منهم التصریح بذلک الا نادرا وانما اعتمد فی ذلک علی اشیاء محتملة کقول سعد ما کنت اظن مسلما یدع غسل یوم الجمعة انتهی وأما اثر ابی قتادة فقال الطحاوی هو ارادة منه للقصد بالغسل للجمعة لاصابة الفضل هذا کله کان کلاما فی استدلالات الطائفة الاولی مع ما لهم وما علیهم وأما الطائفة الثانیة القائلة بالسنیة فاستدلت بالمواظبة الثابتة من حدیث عائشة کان رسول الله علیه السلام یغتسل من اربع من الجنابة ویوم الجمعة ومن الحجامة ومن غسل المیت کما مر نقله من حلیة المحلی وفیه نظر لانه لم یثبت انه علیه الصلوة والسلام غسل میتا فکیف یصح نسبة الغسل منه الیه فلا بد ان یصار الی ان معنی یغتسل یامر بالغسل فلا دلالة له علی المواظبة الفعلیة فالاولی ان یستدل بما رواه احمد فی مسنده والطبرانی فی المعجم الکبیر عن الفاکه قال کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یغتسل یوم الجمعة ویوم الفطر ویوم النحر ویوم عرفة وذکر صاحب البحر وغیره لاثبات السنیة حدیث سمرة ومن اغتسل فهو افضل وانت تعلم انه لا یدل الا علی الفضل والاستحباب دون الاستنان وأما الطائفة الثالثة فقالت ان غسل الجمعة لا مرد لشرعیته وکان واجبا علی ما تفیده روایة مالک عن ابن عمر فان عول فی الجواب علی النسخ مع ما دفع به ان الناسخ وان صحح الترمذی لا یقوی قوة حدیث الوجوب ولیس فیه تاریخ ایضا فعند التعارض یقدم الموجب فاذا نسخ الوجوب لا یبقی حکم آخر بخصوصه الا بدلیل والدلیل یفید الاستحباب وهو حدیث سمرة وکذا ان عول علی انه من قبیل انتهاء الحکم بانتهاء علته کما یفیده ما اخرجه ابو داود عن عکرمة وان عول علی ان المراد بالامر فی حدیث ابن عمر الندب وبالوجوب فی حدیث الخدری الثبوت شرعا علی وجه الندب بالقرینة المنفصلة اعنی قوله علیه السلام ومن اغتسل فهو افضل فدلیل الندب یثبت الاستحباب اذ لا سنة بدون المواظبة منه علیه السلام ولیس ذلک بلازم الندب کذا ذکره ابن الهمام فی فتح القدیر وفیه نظر لما مر من حدیث المواظبة ومنه الغسل للعیدین وفیه قولان احدهما انه سنة مؤکدة وهو قول الجمهور فکل من صرح بسنیة غسل الجمعة صرح بهذا او بسنیة غسل الاحرام وعرفة ویدل علیه ما رواه ابن ماجة عن ابن عباس قال کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یغتسل یوم الفطر ویوم الاضحی وروی ایضا عن الفاکه بن سعد ان رسول الله علیه الصلوة والسلام کان یغتسل یوم الفطر ویوم النحر ویوم عرفة وذکر الحافظ ابن حجر فی تخریج احادیث شرح الوجیز للرافعی انه رواه البزار والبغوی وابن قانع وعبد الله بن احمد فی زیادات المسند من حدیث الفاکه واسناده ضعیف ورواه البزار من حدیث ابی رافع واسناده ضعیف ایضا وفی الباب من الموقوف عن علی رواه الشافعی وعن ابن عمر رواه مالک وروی البیهقی عن عروة بن الزبیر انه اغتسل للعید وقال انه السنة انتهی وثانیهما انه مستحب وهو قول من قال باستحباب غسل الجمعة وقد اختلفوا فی ان غسل الجمعة للیوم او للصلوة کما سیاتی تقریره

فی شرح الشرح ولم یذکروا ان غسل العیدین هل هو للیوم او للصلوٰة ولذا قال صاحب المنبع شرح المجمع فان قلت هل یتاتی
هذا الاختلاف فی غسل العیدین قلت یحتمل ذلک ولکنی ما ظفرت به انتهی وقال صاحب البحر الظاهر انه للصلوٰة ایضا
ویشهد له ما صح فی موطا مالک عن نافع عن ابن عمر انه کان یغتسل یوم الفطر قبل ان یغدو انتهی وتعقبه صاحب النهر بانه
قال منلا خسرو فی الغرر ما لفظه ویسن للصلوٰة جمعة وللعیدین وقال فی شرحه الدرر اعاد اللام لئلا یفهم کونه سنة لصلوٰة العید
وهذا صریح فی انه للیوم فقط وذلک لانه یوم سرور والسرور فیه عام فیندب فیه التنظیف لکل قادر علیه صلی ام لا انتهی
وفی شرح النقایة لالیاس زاده لم ینقل فی هذا الغسل انه للیوم او للصلوٰة وینبغی ان یکون مثل الجمعة لان فی العیدین ایضا
الاجتماع فیستحب الاغتسال دفعا للرائحة الکریهة انتهی ومنه الغسل للاحرام وهو له لا للیوم قاله صاحب النهر ودلیله ما روی من
طرق انه علیه الصلوٰة والسلام کان یغتسل لاحرامه فروی الترمذی والدارمی فی سننه من طریق ابن ابی الزناد عن ابیه عن
خارجة بن زید بن ثابت عن ابیه انه رأی النبی علیه الصلوٰة والسلام تجرد لاهلاله واغتسل قال الترمذی هذا حدیث
غریب حسن واخرجه الطبرانی والدارقطنی بلفظ اغتسل لاحرامه واخرجه العقیلی بسند الدارقطنی واعله بابی غزیة
(عن محمد بن موسی بن مسکین ابی غزیة عن عبد الرحمن بن ابی الزناد ١٢ منه رح)
قال عنه مناکیر ولا یتابع علیه الا من طریق فیه ضعف انتهی واخرج الطبرانی فی معجمه الوسط حدثنا عیسی بن محمد الواسطی
حدثنا محمد بن عمرو الهروی حدثنا عبید الله بن المجید الحنفی حدثنا خالد بن الیاس عن صالح بن ابی حسان عن عبد الملک
ابن مروان عن عائشة ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم کان اذا خرج مکة اغتسل حین یرید ان یحرم وروی الحاکم فی
المستدرک وقال صحیح الاسناد ولم یخرجاه عن یعقوب بن عطاء بن ابی رباح عن ابیه عن ابن عباس قال اغتسل رسول الله صلی
الله علیه وعلی آله وسلم ثم لبس ثیابه فلما اتی ذا الحلیفة صلی رکعتین ثم قعد علی بعیره فلما استوی احرم بالحج وروی ابن ابی شیبة
فی مصنفه عن سهل بن یوسف عن حمید عن بکر بن عبید الله المزنی عن ابن عمر قال من السنة ان یغتسل اذا اراد ان یحرم
واخرجه البزار فی مسنده والدارقطنی فی سننه والحاکم فی المستدرک وقال صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه وروی
الدارمی فی سننه ومسلم عن عائشة قالت نفست اسماء بمحمد بن ابی بکر بالشجرة فامر رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم
(زوجة لابی بکر الصدیق ١٢ منه رح) (بذی الحلیفة کما فی روایة اخری لمسلم ١٢ منه رح)
ابا بکر ان یامرها بان تغتسل وتهل واخرجه النسائی مطولا قال النووی فی شرح صحیح مسلم فیه استحباب اغتسال الحائض و
النفساء للاحرام وهو مجمع علیه لکن مذهبنا ومذهب مالک وابی حنیفة والجمهور انه مستحب وقال الحسن واهل الظاهر هو
واجب انتهی وقال ابن الهمام ان الغسل للاحرام مستحب ای لیس بسنة ایضا وقال لما ما روی الترمذی عن خارجة بن زید بن
ثابت عن زید بن ثابت انه علیه السلام تجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب الا
ان یقال الاهلال جنس مضاف فیعم اللفظ کل اهلال صدر منه فیثبت سنیة هذا الغسل انتهی وانت تعلم انه لا حاجة
الی هذا التکلف لثبوت السنیة باخبار اخر ومنه الغسل یوم عرفة واختار ابن الهمام ومن تبعه انه مستحب لیس بسنة
وقد مر ما یدفعه سابقا وفی البدائع یجوز ان یکون غسل عرفة علی الخلاف السابق فی الجمعة انتهی وقال ابن امیر حاج فی
الحلیة الظاهر انه للوقوف وما اظن احدا ذهب الی استنانه لیوم عرفة من غیر حضور عرفات انتهی وفی رد المحتار
عن شرح نظم الکنز للمقدسی اقول لا یستبعد ان یقول احد بسنیته للیوم لفضیلته حتی لو حلف لطلاق امرأته فی
افضل ایام العام تطلق یوم عرفة ذکره ابن ملک فی شرح المشارق وقد وقع السوال عن هذا فی هذه الایام ودار بین الاقوام
وکتب بعضهم بافضلیة یوم الجمعة والنقل بخلافه انتهی واما القسم الثالث فمنه الاغتسال لدخول مکة والوقوف

ش فغسل الجمعة سنٌ لصلوة الجمعة وهو الصحیح

بمزدلفة ودخول مدینة النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم ومن غسل المیت والحجامة لشبهة الخلاف ولیلة القدر اذا راٰها وللمجنون اذا افاق والصبی اذا بلغ بالسن کذا فی فتح القدیر وذکر صاحب الحلیة ان الظاهر ان الغسل لدخول مکة سنة للمواظبة کما یدل علیه ما رواه البخاری وغیره عن نافع قال کان ابن عمر اذا دخل ادنی الحرم امسك ثم یبیت بذی طوی ثم یصلی به الصبح ویغتسل ویحدث ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم کان یفعل ذلك ومنه غسل الکافر اذا اسلم بذلك امر النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم من جاء یرید الاسلام کذا فی التجنیس وهو ما اخرج احمد فی مسنده عن ابی هریرة ان ثمامة بن اثال اسلم فقال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذهبوا به الی حائط بنی فلان ومروه ان یغتسل واخرج ابو نعیم فی حلیة الاولیاء فی ترجمة منصور بن عمار حدثنا سلیمان بن احمد حدثنا محمد بن ادریس بن مطیب المصیصی ثنا سلیم ابن منصور بن عمار حدثنا ابی ثنا معروف ابو الخطاب عن واثلة بن الاسقع قال لما اسلمت اتیت النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فقال اغتسل بماء وسدر واحلق عنك شعر الکفر وفی شرح السیر الکبیر لشمس الائمة السرخسی عن کلیب انه قدم علی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فبایعه وقال احلق عنك شعر الکفر فحلق راسه قال محمد ولا یری هذا من الواجب علی الناس الاتری انه لم یامر به اکثر الصحابة ولعله رای کلیبا معجبا بشعره فامره ان یزیل عنه او استحب له زیادة التطهیر بخلاف ما تقدم من الاغتسال فان الامر به کان علی سبیل الایجاب انتهی **قلت** هذا مع ما مر فی بحث الغسل یفید لك ان غسل الکافر اذا اسلم واجب لان الکفار لایدرون کیفیة الغسل یغتسلون علی وجه یطهرون به وحکم الاستحباب فی ما عدا ذلك ومنه الغسل فی لیلة البراءة ای لیلة النصف من شعبان ولیلة عرفة کذا فی التاتارخانیة نقلا عن خزانة الفقه ومنه الغسل فی کل یوم من ایام التشریق والغسل لطواف الوداع وعند دخوله فی منی یوم النحر کذا فی مفاتیح الجنان شرح شرعة الاسلام ومنه الغسل لصلوة الکسوف وصلوة الخسوف وصلوة الاستسقاء کذا فی الدرة المنیفة والدرر شرح الغرر ومنه الغسل للتائب من الذنب وللقادم من سفر ولمن یراد قتله وللمستحاضة اذا انقطع دمها کذا فی حلیة المحلی نقلا عن خزانة الاکمل ومنه الغسل لطواف الزیارة ولصلوة من فزع من مخوف و من ظلمة حصلت نهارا ومن ریح شدید فی لیل او نهار کذا فی مراقی الفلاح ومنه الغسل لحضور مجمع الناس کذا فی شرح المهذب للنووی قال صاحب البحر لم اجده لائمتنا **اقول** هو مصرح فی البنایة شرح الهدایة للعینی ومعراج الدرایة ومنه الغسل لمن لبس ثوبا جدیدا کذا فی خزائن الاسرار شرح تنویر الابصار نقلا عن القنیة ومنه الغسل للرمی یوم النحر فالاغتسال یوم النحر خمسة للوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر ودخول منی ورمی الجمار ودخول مکة والطواف والظاهر انه ینوب غسل واحد عنها کذا فی رد المحتار ومنه الغسل لمحتلم اراد معاودة اهله لحدیث ورد بذلك ومنه غسل من اصابته نجاسة وخفی مکانها فیغسل جمیع بدنه وجمیع ثوبه احتیاطا کذا فی مراقی الفلاح قال الطحطاوی فی حواشیه عده فی البحر من الغسل المفروض وهو الذی تفیده عبارة السید وهو الصحیح خلافا لمن قال انه یطهر بغسل طرف منه انتهی ولیعلم انه ذکر صاحب المنیة وغیره قسما رابعا للغسل وهو الواجب ومثلوه بغسل المیت مع انه کالاجنبی من المبحث لانه غسل خارج من ذات من کلف به فکان کغسل الثوب مع ان الظاهر من الادلة ان غسل المیت فرض کفایة اذا قام به البعض سقط عن الکل کذا فی الغنیة **قوله** فغسل الجمعة الخ لایدری ما هذه الفاء وقد تقدم منا ان الشارح شدید المحبة بحروف الفاء

وحينئذ في الشيء بعينه ويصير وبيان الاختلاف في غسل الجمعة انهم اختلفوا في ذلك على قولين الاول انه لليوم وهو قول الحسن بن زياد كما في الهداية وغيرها وبه قال محمد وداود الظاهري وهو رواية عن ابي يوسف كما في البناية والدليل اما عقلا فهو ان يوم الجمعة سيد الايام واشرفها فيسن فيه الغسل اظهارا للفضيلة واما نقلا فحديث غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وغير ذلك من الاحاديث الدالة على اضافة الغسل الى اليوم والجواب عنه انه قد مر من حديث ابن عباس وعائشة ان شرعية هذا الغسل انما هو لازالة الرائحة الكريهة لئلا يتاذى به الناس واضافته الى اليوم لا يدل على انه له مع قطع النظر عن الصلوة والثاني وهو الصحيح عند الجمهور وهو قول ابي يوسف على ما في الهداية وغيرها انه للصلوة لا لليوم والدليل عليه حديث ابن عباس وعائشة وحديث اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل وغير ذلك من الاحاديث المارة وثمرة هذا الاختلاف تظهر في مسائل منها ما في البناية ومختارات النوازل وغيرهما ان من لا تجب عليه صلوة الجمعة كالمرأة والعبد والمسافرين لهم الغسل على قول الحسن لا عند ابي يوسف ومنها ما في الخلاصة والبناية وغيرهما انه لو اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وصلى بوضوء مستجد ثم لا ينال ثواب غسل الجمعة عند ابي يوسف وعند الحسن ينال وفيه ما اورده عبد الغني النابلسي في شرح هدية ابن العماد من انهم صرحوا ان هذه الاغسال الاربعة للنظافة لا للطهارة مع انه لو تخلل الحدث تزداد النظافة بالوضوء ثانيا ولئن كان للطهارة ايضا فهي حاصلة بالوضوء ثانيا مع بقاء النظافة فالاولى عندي الاجزاء وان تخلل الحدث لان مقتضى الاحاديث الواردة في ذلك طلب حصول النظافة كذا نقل عنه ابن عابدين في رد المحتار وفي فتح الباري استدل بحديث مالك في انه يعتبر ان يكون الغسل متصلا بالذهاب ووافقه الاوزاعي والليث والجمهور قالوا يجزي من بعد الفجر وقال الاثرم سمعت احمد بن حنبل سئل عمن اغتسل ثم احدث هل يكفيه الوضوء فقال نعم ولم ار فيه اعلى من حديث ابن ابزى يشير الى ما اخرجه ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه وله صحبة انه كان يغتسل يوم الجمعة ثم يحدث فيتوضأ ولا يعيد الغسل انتهى ومنها ما في الخلاصة وغيرها انه لو اغتسل قبل الصبح ودام على ذلك حتى صلى الجمعة ينال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا وفيه ما اورده الزيلعي في شرح الكنز من انه لا يشترط وجود الاغتسال في ما سن الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون متطهرا بالاغتسال الا ترى لا يشترط الاغتسال في الصلوة وانما يشترط ان يصلي بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي ان يكون متطهرا بطهارة في ساعة من اليوم عند الحسن لا ان ينشئ الغسل فيه انتهى ويؤيد هذا الايراد ما في فتاوى قاضيخان من انه ان اغتسل قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كانت الصلوة بغسل عند الحسن انتهى وذكر في البناية نقلا عن صلوة الجلابي انه لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة اخذ بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة وقال صاحب البحر بعد نقله عن معراج الدراية ينبغي ان لا تحصل السنة عند ابي يوسف لاشتراطه ان لا يتخلل بين الغسل والصلوة حدث والغالب في مثل هذا القدر من الزمان حصول حدث بينهما ولا تحصل السنة ايضا عند الحسن لانه يشترط ان يكون متطهرا بطهارة الاغتسال في اليوم لا قبله انتهى ومنها انه لو اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب يكون آتيا بالسنة عند الحسن لا عند ابي يوسف كذا في البناية وغيرها وفيه ان المذكور في مختارات النوازل والمحيط وفتاوى قاضيخان انه لو اغتسل بعد الصلوة لا يعتبر بالاجماع وقال صاحب البحر هو الاولى في ما يظهر لي لان سبب مشروعية هذا الغسل ازالة الاوساخ من بدن الانسان اللازم منها اذى الناس وهذا المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلوة انتهى وقال الجونفوري في حواشي الهداية ان قلت اذا اغتسل بعد الصلوة لا يكون مقيما للسنة بالاتفاق

م ويجوز الوضوء بماء السماء والارض كالمطر والعين

ويجب ان يكون مقيما لها عند من يقول بانه لليوم أجيب بأن فضل اليوم للصلوة فاذا اديت الصلوة خرج يوم الجمعة حكما
انتهى وفي فتح الباري قال ابن دقيق العيد لقد ابعد الظاهري حيث لم يشترط تقدم الغسل على اقامة صلوة الجمعة حتى
لو اغتسل قبل الغروب كفى عنده تعلقا باضافة الغسل الى اليوم وقد تبين من بعض الروايات ان الغسل لازالة الروائح الكريهة
وفهم منه ان المقصود عدم اذى الحاضرين وذلك لا يتأتى بعد اقامة الجمعة ولذلك اقول لو قدمه بحيث لا يحصل منه
المقصود لم يعتد به والمعنى اذا كان معلوما كالنص قطعا او ظنا مقارنا للقطع فاتباعه وتعليق الحكم به اولى من اتباع مجرد
اللفظ قلت وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على ان من اغتسل بعد الصلوة لم يغتسل للجمعة ولا فعل ما امر به وادعى ابن حزم انه
قول جماعة من الصحابة والتابعين واطال في تقرير ذلك بما جله بصدد المنع والرد ولم يورد عن احد التصريح بتأخير
الاغتسال بعد الصلوة وانما اورد عنهم ما يدل على انه لا يشترط اتصال الغسل بالذهاب الى الجمعة فاخذ به هو انه
لا فرق بين ما قبل الزوال وبعده والفرق بينهما ظاهر كالشمس انتهى **فرع** اذا اجتمع يوم عيد وجمعة او يوم عرفة وجمعة
يكتفى بغسل واحد لهما كذا في معراج الدراية هذا آخر شرح بحث الغسل ولله الحمد على اتمامه ولما فرغ المصنف عن بحث
الوضوء والغسل شرع في بحث المياه التي تجوز به الطهارة وما لا تجوز به فنشرع الآن في شرحه مستعينا بواهب الجود
انه مفيض كل خير ومقصود **قال** ويجوز الوضوء انما خص الوضوء بالذكر مع ان الاولى ان يقول الطهارة ليشمل الوضوء
والغسل والتطهر عن النجاسات من الثوب والبدن لانه اكثر وقوعا فكان الاهتمام به اكثر **قال** بماء السماء الخ ذكر من
المياه مائين ماء السماء اي الذي مبدأه السماء ومثله بالمطر وماء الارض اي الذي منبعه الارض ومثله بالعين ولم يذكر
ماء البحار والاودية والآبار ونحوها لدخولها في ما ذكره وتفصيل المقام ان المياه على ما يشاهد انواع يشملها جنسان
ماء السماء والارض احدها المطر الذي ينزل من السحاب وهو داخل تحت جنس ماء السماء لانه مبدأه في الغالب
والذي يدل عليه قوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق وقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء وقوله تعالى
انزل من السماء ماء وقوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد وقوله تعالى وفي السماء رزقكم الى غير ذلك من الآيات
الدالة على ان مبدأ المطر هو السماء واخرج ابو الشيخ بن حيان في كتاب العظمة انه سئل الحسن عن المطر امن السماء ام من السحاب
قال من السماء انما السحاب علم ينزل الله عليه الماء من السماء واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن خالد بن معدان قال المطر ماء
يخرج من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا في موضع يقال له الابزم فيجيء السحاب السود فتدخله
فتشربه فيسوقها الله حيث شاء واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن عكرمة قال ينزل الماء من السماء السابعة فتقع القطرة منه
على السحابة مثل البعير واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن خالد بن يزيد قال المطر منه من السماء ومنه ما يسقيه الغيم من البحر فاما
ما كان من البحر فلا يكون له نبات واما النبات فيما كان من السماء واخرج الشافعي في الام وابن ابي الدنيا في كتاب المطر وابو الشيخ
في كتاب العظمة عن المطلب بن حنطب ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ما من ساعة من ليل ولا نهار الا والسماء
تمطر فيها يصرفه الله حيث يشاء واخرج ابن ابي الدنيا وابو الشيخ عن ابن عباس انه قال المطر مزاجه من الجنة فاذا كثر المزاج
عظمت البركة وان قل المطر واذا قل المزاج قلت البركة وان كثر المطر فالدليل على طهارة ماء السماء وانه يجوز الطهارة به
قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجس الشيطان قال ابن عباس ان المشركين غلبوا

المسلمين يوم بدر فى اول امرهم على الماء فظمئ المسلمون وصلوا مجنبين محدثين وكانت بينهم رمال فالقى الشيطان فى قلوبهم الحزن وقال تزعمون ان فيكم نبيا وانكم اولياء الله وتصلون مجنبين محدثين فانزل الله من السماء ماء فسال عليهم وادى ماء فشرب المسلمون وتطهروا كذا اخرجه عنه ابن المنذر وابو الشيخ وقد يستدل على المدعى بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فان الطهور بالفتح بمعنى المطهر لقوله تعالى ليطهركم به وهو اسم لما يتطهر به كالوضوء والوقود لما يتوضأ ويوقد به قال النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم التراب طهور المؤمن وقال طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا كذا فى تفسير البيضاوى وفى تفسير الامام الرازى اختلفوا فى ان الطهور ما هو قال كثير من العلماء الطهور ما يتطهر به كالسحور اسم لما يتسحر به وهو مروى ايضا عن ثعلب وانكر صاحب الكشاف ذلك وقال ليس فعول من التفعيل فى شئ والطهور فى العربية على وجهين صفة واسم غير صفة فالصفة كقولك ماء طهور كقولك طاهر والاسم قولك طهور لما يتطهر به حجة القول الاول قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر للمسلم وح لا ينتظم الكلام وكذا قوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا ولانه تعالى قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فبين ان المقصود من الماء انما هو التطهير به فوجب ان يكون المراد من كونه طهورا انه هو المطهر به لانه تعالى ذكره فى معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل ولا شك ان المطهر اكمل من الطاهر انتهى وفى حواشى الخفاجى على تفسير البيضاوى الطهور بمعنى المطهر عند اهل اللغة كما ذكره الازهرى وغيره من الثقات لا لانه من التفعيل كما ظنه الزمخشرى بل لانه آلة للطهارة كالفطور لما يفطر به وآلة الطهارة هى المطهرة فلا حاجة الى ما تكلفوا لتوجيهه انتهى وفى البحر الرائق اورد ان التمسك بالآية لا يصح الا اذا كان الطهور بمعنى المطهر كما هو مذهب الشافعى ومالك واما اذا كان بمعنى الطاهر كما هو مذهبنا فلا يمكن الاستدلال والدليل على انه بمعنى الطاهر قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وصفه بانه طهور وان لم يكن هناك ما يتطهر به وقال جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور ومعناه طاهر واهل العربية على ان الطهور فعول من طهر وهو لازم والفعل اذا لم يكن متعديا لم يكن المفعول منه متعديا كقولهم ضحوك من ضحك قلنا انما تفيد هذه الصيغة التطهير من طريق المعنى وهو ان هذه الصيغة للمبالغة فان فى الشكور والغفور من المبالغة ما ليس فى الغافل والشاكر فلا بد ان يكون فى الطهور معنى زائد ليس فى الطاهر ولا يكون المبالغة فى طهارة الماء الا باعتبار التطهير كذا قرره بعض الشارحين وفيه بحث من وجوه الاول انه تعالى وصف شراب اهل الجنة باعلى الصفات وهو التطهير الثانى ان جريرا قصد تفضيلهن على سائر النساء فوصف ريقهن بانه مطهر يتطهر به لكمالهن وطيب ريقهن والثالث ان قوله ولا تكون المبالغة الخ قد يمنع بان المبالغة فيه باعتبار كثرته وجودته فى نفسه لا باعتبار التطهير انتهى **اقول** هذا البحث الاخير مكابرة فان كثرة الماء وجودته فى نفسه لا تفيد مبالغة فى صفة الطهارة بل فى صفاء الماء ونفسه والمبالغة فى وصف الطهارة انما يكون بالتطهير وخلاصة المرام انه ان ثبت ان الطهور يجئ من المطهر فلا شبهة فى تمام الاستدلال بالطهور والا فلا شبهة فى مجيئه بمعنى ما يتطهر به ان لم يكن ذلك ولا هذا يستفاد التطهير من المبالغة فالاستدلال تام على كل تقدير وثانيها ماء البرد وهو ايضا من جنس ماء السماء لقوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد فان من الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض والثالثة للبيان او الاوليان للابتداء والآخرة للتبعيض ومعناه انه ينزل البرد من السماء من جبال فيها وعلى الاول مفعول ينزل من جبال كذا فى الكشاف وفيه ايضا فان قلت ما معنى من جبال فيها من برد قلت فيه معنيان احدهما ان يخلق الله فى السماء جبال برد كما خلق فى الارض جبال حجر والثانى ان يريد به الكثرة بذكر الجبال انتهى وثالثها ماء الثلج وهو ايضا من جنس ماء السماء كما فى البناية وغيره اذ هو متحد مع البرد مختلف

من وجه ورابعها ماء الطل وهو ايضا من ماء السماء كما هو المشاهد والدليل على جواز الطهارة بهذه الثلثة انها من ماء السماء
وكل ماء السماء يجوز الطهارة به لما مر وقد يستدل على جواز الطهارة بالثلج والبرد بما اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي
والنسائي عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسكت بين التكبير والقراءة اسكاتة فقلت بابي وامي
امي يا رسول الله اسكاتك بين التكبير وبين القراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق
والمغرب اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد فان هذا الحديث
يدل على ان الثلج والبرد قابلان لان تغسل به الخطايا كالماء فبالضرورة يجوز الوضوء ونحوه به قال الطيبي في حواشي المشكوة
نقلا عن التوربشتي ذكر انواع المطهرات المنزلة من السماء التي لا يمكن حصول الطهارة الا باحدها تبيانا لانواع المغفرة التي في
تمحيص الذنوب بمثابة هذه الانواع الثلثة في ازالة الارجاس انتهى وهذا الاستدلال مذكور في البحر وغيره وقال الحافظ ابن حجر
في فتح الباري استدل به بعض الشافعية واستبعده ابن عبد السلام وخامسها ماء الاودية وهو ايضا من ماء السماء لقوله
تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها الآية فيجوز الطهارة به لما مر وسادسها ماء العيون وسابعها ماء البحار
وثامنها ماء الانهار وتاسعها ماء الآبار فهذه المياه فيها احتمالان الاول ان يكون اصلها السماء على ما قال البغوي كل ماء في
الارض فمن السماء نزل اخذا من قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وفي الكشاف قيل كل ماء
في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسمه الله فسلكه فادخله ونظمه ينابيع عيونا ومسالك ومجاري كالعروق في
الاجساد وقد ورد في بعض احاديث المعراج ان اصل بعض الانهار منها النيل من الجنة وح فوجه جواز الطهارة بها ما مر والثاني
ان لم يجعل اصلها السماء بل جعلت مياه الارض والجبال كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان
منها لما يشقق فيخرج منه الماء وقوله تعالى في قصة طوفان نوح وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي الآية وعليه يدل كلام الامام
الرازي حيث قال في تفسير سورة النمل اعلم ان اقسام المياه المنبعثة من الارض اربعة الاول مياه العيون السيالة وهي تنبعث
من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا يزال يستتبع جزء منها جزءا الثاني ماء العيون الراكدة وهي تحدث
من ابخرة بلغت من قوتها ان اندفعت ولم تبلغ من قوتها وكثرة مادتها ان يطرد تاليها سابقها الثالث مياه القنى والانهار وهي
متولدة عن ابخرة ناقصة القوة عن ان تشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت ح تلك الابخرة منفذا اندفعت
اليه بادنى حركة الرابع مياه الآبار وهي كمياه الانهار الا انه لم يجعل له ميل الى موضع يسيل اليه انتهى وح فوجه طهوريتها عموم الاحاديث
الدالة على ان الماء مطلقا خلق طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه فروى ابن ماجة من حديث رشدين بن سعد عن
معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الماء طهور لا ينجسه الا
ما غلب على ريحه وطعمه ولونه ورواه الطبراني في معجمه والبيهقي والدارقطني ولم يذكروا اللون وروى الدارقطني في سننه من حديث
معاوية عن راشد عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الماء طهور الا ما غلب على ريحه او طعمه فان قلت
هذا معلول براشد بن سعد فانه ضعيف **قلت** الراجح عند النقاد توثيقه لما في ميزان الاعتدال وثقه ابن معين وابو حاتم
وابن سعد وشذ ابن حزم فقال ضعيف وقال الدارقطني لا باس به انتهى نعم رشدين بن سعد ضعيف عند الاكثر
والبعض وثقه كما في تهذيب التهذيب قال حرب سألت احمد عنه فضعفه وقدم ابن لهيعة عليه وقال البغوي سئل احمد
عنه فقال صالح الحديث وقال ابن ابي خيثمة عن ابن معين لا يكتب حديثه وقال ابن سعد كان ضعيف الحديث

وقال ابن قانع والدارقطني ضعيف الحديث انتهى ملخصاً لكن هذا لا يضر فانه قد روى هذا الحديث بطريقين آخرين ليس فيهما رشدين كما صرح به ابن دقيق العيد في الامام وقد ورد في طهورية ماء البحر حديث صحيح قد رواه جمع من الصحابة فمنهم ابو هريرة اخرج حديثه النسائي والترمذي وابو داود وابن ماجة ومالك في الموطا قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال هو الطهور ماءه الحل ميتته قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وسألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح انتهى واخرجه ابن حبان في النوع الثالث والثلثين من القسم الرابع من صحيحه والحاكم في مستدركه وابن ابي شيبة في مصنفه وغيرهم وقال الحافظ ابن حجر في الاصابة عبد بسكون الموحدة بغير اضافة العركي بفتح العين المهملة والراء بعدها كاف هو الملاح قيل هو اسم الذي سأل عن ماء البحر وحكى ابن بشكوال ان اسمه عبد الله المدلجي وقال الطبراني اسمه عبيد بالتصغير وقال البغوي اسمه حميد بن صخر وبلغني ان اسمه عبد ود انتهى وفي شرح الموطا للزرقاني هذا الحديث اصل من اصول الاسلام تلقته الايمة بالقبول وتداوله فقهاء الامصار في سائر الاعصار ورواه الايمة الكبار مالك والشافعي واصحاب السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي وغيرهم من عدة طرق وصححه ابن خزيمة وابن حبان وابن مندة وغيرهم انتهى واخرجه الدارمي في سننه عن ابي هريرة بلفظ اتى رجال من بني مدلج الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالوا يا رسول الله انا اصحاب هذا البحر نعالج الصيد على رمث فنعزب فيه الليلة والليلتين والثلث والاربع ونحمل معنا من العذب لشفاهنا فان نحن توضأنا به خشينا على انفسنا وان نحن اثرنا بانفسنا وتوضأنا من البحر وجدنا في انفسنا من ذلك فخشينا ان لا يكون طهوراً فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضؤا منه فانه الطاهر ماءه الحلال ميتته ومنهم جابر اخرج حديثه ابن ماجة وابن حبان والحاكم والدارقطني واحمد في مسنده ومن طريقه ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة احمد بن حنبل قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ماء البحر فقال هو الطهور ماءه الحل ميتته ومنهم علي بن ابي طالب اخرج حديثه الحاكم والدارقطني نحوه ومنهم انس اخرج حديثه عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه ومنهم ابن عباس اخرج حديثه الدارقطني والحاكم ومنهم عبد الله بن عمرو اخرج حديثه الدارقطني والحاكم ايضاً من جهة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ومنهم ابو بكر الصديق اخرج حديثه الدارقطني وابن حبان في كتاب الضعفاء بسند ضعيف ومنهم الفراسي اخرجه ابن عبد البر في التمهيد بسنده عنه انه قال كنت اصيد في البحر على رمات وكنت احمل قربة لي فيها ماء فجئت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقصصت عليه القصة فقال هو الطهور ماءه الحل ميتته وقال ابن عبد البر في الاستيعاب في احوال الاصحاب الفراسي ويقال فراس من بني فراس بن مالك بن كنانة حديثه عند اهل مصر [illegible] رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ان كنت لابد سائلاً فسل الصالحين وله حديث آخر مثل حديث ابي هريرة في البحر هو الطهور ماءه الحل ميتته كلاهما يرويه الليث بن سعد عن جعفر بن ربيعة عن بكر بن سوادة عن مسلم عن ابن الفراسي عن ابيه انتهى واخرج ابن ماجة بسنده عن مسلم بن مخشي عن ابن الفراسي قال كنت اصيد وكانت لي قربة اجعل فيها ماء واني توضأت من ماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال هو الطهور ماءه الحل ميتته وقال الترمذي في علله على ما نقل عنه الزيلعي سألت محمداً يعني البخاري عن حديث ابن الفراسي في ماء البحر فقال حديث مرسل لم يدرك ابن الفراسي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والفراسي له صحبة انتهى فهذا الحديث صريح في كون ماء البحار طاهراً مطهراً وانما ارتابوا في ماء البحر لما راوا تغيره في اللون وملوحة الطعم وكان من المعقول عندهم من الطهور انه

ش واما بماء الثلج فان كان ذائبا بحيث يتقاطر يجوز والا لا

الملك المقصود على خلقته السليم نفسه الخالي من الاغراض المؤثرة فلذلك سألوا عن ماء البحر فاجابهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بانه طاهر مطهر ولما كان قد علموا ان في البحر حيوانا يموت فيه والميتة نجس احتاج الى ان يعلمهم ان حكم هذا النوع من الميتة بخلاف حكم سائر الميتات لئلا يتوهموا ان ماءه ينجس بها فاضاف على جواب سؤالهم قوله الحل ميتته كذا في شرح سنن ابي داود للخطابي وغيره قلت يمكن ان يكون منشأ ارتيابهم فتيا بعض الصحابة بكراهة التوضي من ماء البحر فلعلهم سمعوها فسألوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ذلك قال الترمذي بعد اخراج الحديث المذكور هو قول اكثر الفقهاء من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منهم ابو بكر وعمر وابن عباس لم يروا بأسا بماء البحر وقد كره بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الوضوء بماء البحر منهم ابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص انتهى وفي البدور السافرة في احوال الآخرة للسيوطي اخرج البيهقي عن ابن عمر مرفوعا لا يركب البحر الا غازيا وحاجا او معتمرا فان تحت البحر نارا واخرج ابن عبد البر عن ابن عمر قال لا تتوضأ بماء البحر لانه طبق واخرج احمد في الزهد عن سعيد بن ابي الحسن قال البحر هو طبق جهنم انتهى وفي كتاب اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر لعبد الوهاب الشعراني حد جهنم بعد الفراغ من الحساب من مقعر فلك الكواكب الثابتة الى اسفل السافلين وذلك كله يزيد في جهنم اتساعا عما هي عليه الآن حيث لا مخلوق فيها وكل مكان لم يذكر الشارع انه يعود الى الجنة فانه يعود كله نارا قال تعالى واذا البحار سجرت اي اججت نارا ومن هٰهنا كره ابن عمر وغيره الوضوء بماء البحر مع قولهم بجواز الطهارة منه وكان بعضهم يقول التيمم احب الي من البحر انتهى وهذا يكشف لك ان من كره التوضي بماء البحر انما كرهه لان تحته نارا فالاجتناب منه اولى لا للشك في طهوريته فاذن كونه طاهرا مطهرا مجمع عليه ولما ثبت كون ماء البحر كذلك بالحديث ثبت طهورية مياه الآبار والعيون ونحوها بالطريق الاولى لانه لما كان ماء البحر مع كونه متغير اللون والطعم ومعدنا للميتة طاهرا مطهرا كان ما عداه مما ليس فيه ما فيه طاهرا مطهرا بالضرورة وليعلم ان مياه الآبار كلها متساوية في جواز الطهارة بها بلا كراهة حتى بئر زمزم ايضا عند الجمهور فانه يجوز الوضوء والغسل بمائه بلا كراهة عندنا وعليه يتفرع انه لو حمل ماء زمزم من مكة لهدية الاحباب ورصص رأس القمقمة كما هو العادة وفقد الماء في الطريق لا يجوز له التيمم بل يتوضأ من ماء زمزم الا ان يخاف العطش ونحوه وذكر جمع من اصحابنا منهم صاحب الهداية في التجنيس ان الحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودعه منه وقال قاضيخان في فتاواه قال مولانا هذا ليس بصحيح عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له ان يتيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم انتهى وقال ابن الهمام في فتح القدير يمكن ان يفرق بان بالرجوع يملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة بخلاف البيع انتهى **اقول** لا يخفى انه لو وهبه احتيالا لا يهبه الا ممن يستوهبه منه كلما اراد وح فلا يجوز التيمم بهذه الحيلة لما سيأتي انه لو كان عند رفيقه ماء وغلب على ظنه انه يعطيه عند السؤال لا يجوز له التيمم ما لم يظهر العجز عنه واحسن الحيل في هذا المقام ما ذكر في البزازية انه يخلطه بماء ورد غالب حتى يكون ماء مقيدا والحق ان الاحتيال في امثال هذا الموضع مما يؤاخذ به لان الله تعالى عالم بالخفيات وانما لكل امرء ما نوى **قوله** واما بماء الثلج الخ يعني ان الثلج انما يجوز الوضوء به اذا كان ذائبا سائلا بحيث يحصل منه التقاطر على الاعضاء والا لا يجوز وكذا البرد ولو وقع الثلج في الماء وصار ثخينا لا يجوز به التوضي لانه بمنزلة الجمد وان لم يصر ثخينا جاز ولو توضأ في حوض انجمد ماءه الا انه رقيق ينكسر بتحريك الماء جاز وضوءه وان كان الجمد

	م وان تغير بطول المكث	

على وجه الماء قطعا قطعا ان كان كثيرا لا يتحرك بتحريك الماء لا يجوز الوضوء به والا يجوز ولو توضأ بماء السيل يجوز وان خالطه التراب اذا كان الماء غالبا رقيقا فراتا كان او اجاجا وان كان ثخينا كالطين لا يجوز التوضي به هذا كله في فتاوى قاضيخان والوجه في هذه المسائل وامثالها ان المعتبر في الطهارة الغسل لا البل والغسل لا يكون الا بما يكون متقاطرا كما مر تحقيقه فكل ما لم يكن متقاطرا سائلا لا يجوز به الوضوء والغسل وقد مر ايضا ان عند ابي يوسف يكتفي بالبل ولا يشترط التقاطر فعنده يجوز التوضي بكل ما يحصل به بل الاعضاء ذائبا كان او جامدا وان لم يتقاطر منه قطرة واحدة ايضا **قال** وان تغير الخ اعلم ان الماء لا يخلو اما ان يكون جاريا او غير جار فان كان جاريا يجوز به الطهارة مطلقا وان لم يكن جاريا فان اختلطت به نجاسة او صار مستعملا لا يجوز الطهارة به الا ان يكون عشرا في عشر فانه في حكم الجاري وان لم يكن نجسا ولا مستعملا فان كان ماء مقيدا كماء الشجر لا تجوز به والا فلا يخلو اما ان يزول طبعه بغلبة غيره او نحو ذلك او لا فعلى الاول لا تجوز به وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون متغيرا او لا يكون متغيرا فان كان متغيرا فهو الذي ذكره المصنف ههنا وان لم يكن متغيرا تجوز به الطهارة مطلقا الا ان يكون مسخنا بالشمس فانه تكره به الطهارة ولا تكره بالمسخن بالنار كما في القنية وغيرها اما الكراهة في الماء المشمس فالاصل فيه ما ورد عن عائشة قالت اسخنت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء في الشمس ليغتسل به فقال لي يا حميراء لا تفعلي فانه يورث البرص وله ست طرق كلها ضعيفة مقدوحة على ما بسطه ابن الجوزي والزيلعي وغيرهما الاول عند الدارقطني والبيهقي في سننهما عن خالد بن اسمعيل عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قال الدارقطني خالد بن اسمعيل متروك انتهى وفي ميزان الاعتدال خالد بن اسمعيل المخزومي المدني ابو الوليد عن هشام بن عروة قال ابن عدي كان يضع الحديث على الثقات وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به بحال قلت ومن اباطيله عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة في قوله تعالى اذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا قالت اسر ان ابا بكر خليفتي من بعدي انتهى الثاني عند ابن حبان في كتاب الضعفاء عن ابي البختري وهب بن وهب عن هشام به قال ابن عدي هو شر من خالد انتهى الثالث عند الدارقطني عن الهيثم بن عدي عن هشام قال ابن الجوزي في كتاب الموضوعات نقلا عن ابن معين انه كان يكذب الرابع عند الدارقطني ايضا عن عمرو بن محمد الاعشم عن فليح عن عروة عن عائشة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يتوضأ بالماء المشمس او يغتسل به وقال انه يورث البرص قال الدارقطني عمرو بن محمد منكر الحديث ولم يروه عن فليح غيره الخامس عند الدارقطني في كتاب غرائب مالك من حديث اسمعيل بن عمرو الكوفي عن ابن وهب عن مالك عن هشام عن ابيه عن عائشة قال الدارقطني هذا باطل عن مالك وعن ابن وهب ومن دون ابن وهب ضعفاء السادس عند الطبراني في الاوسط عن محمد بن مروان السدي عن هشام بن عروة به قال الطبراني لم يروه عن هشام الا محمد بن مروان ولا يروى الا بهذا الاسناد انتهى وروى العقيلي في كتاب الضعفاء من حديث علي بن هشام الكوفي عن سوادة عن انس انه سمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لا تغتسلوا بالماء الذي يسخن في الشمس قال العقيلي سوادة عن انس مجهول وحديثه غير محفوظ ولا يصح في الماء المشمس حديث مسند انما هو شيء يروى من قول عمر انتهى وروى الشافعي اخبرنا ابراهيم بن محمد الاسلمي اخبرني صدقة بن عبد الله عن ابي الزبير عن جابر ان عمر كان يكره الاغتسال بالماء المشمس وقال انه يورث البرص وفي سنده ابراهيم وصدقة وهما ممن تكلم فيه قال الذهبي في ميزان الاعتدال ابراهيم بن

ابي يحيى محمد الاسلمي المدني احد العلماء الضعفاء قال ابراهيم سمعت يحيى بن سعيد يقول سألت مالكا عنه فقال أثقة في الحديث
فقال لا ولا في دينه وقال يحيى بن معين سمعت القطان يقول ابراهيم بن ابي يحيى كذاب وروى ابو طالب عن احمد قال تركوا حديثه
قدري معتزلي يروي احاديث ليس لها اصل وروى عباس عن ابن معين كذاب رافضي وقال النسائي والدارقطني متروك وقال
الربيع سمعت الشافعي يقول كان قدريا وقال يحيى بن زكريا فقلت للربيع فما حمل الشافعي على الرواية عنه قال كان يقول انه ثقة
في الحديث وقال الربيع كان الشافعي اذا قال نبأني من لا اتهم يريد ابراهيم بن ابي يحيى وقد ساق ابن عدي لابراهيم ترجمة طويلة الى ان
قال قد وثقه الشافعي وابن الاصبهاني قلت الجرح مقدم انتهى ملخصا وفي الميزان ايضا صدقة بن عبد الله السمين ابو معاوية الدمشقي
ضعفه احمد والبخاري وقال ابو زرعة كان قدريا لينا وقال ابو حاتم محله الصدق انكر عليه القدر فقط وضعفه النسائي والدارقطني
انتهى وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي اكثر اهل الحديث على تضعيف ابن ابي يحيى لكن الشافعي كان يقول انه
صدوق وان كان مبتدعا واطلق النسائي انه كان يضع الحديث وقال الساجي لم يخرج الشافعي عنه حديثا في فرض وانما
جعله شاهدا قلت في هذا نظر والظاهر من حال الشافعي انه كان يحتج به مطلقا وكم من اصل اصله الشافعي لا يوجد الا من رواية
ابراهيم وفي الجملة فان الشافعي لم يثبت عنده الجرح فيه فلذلك اعتمده انتهى ملخصا وروى الدارقطني والبيهقي عن اسمعيل بن عياش
عن صفوان بن عمرو عن حسان بن ازهر قال قال عمر لا تغتسلوا بالماء المشمس فانه يورث البرص قال الزيلعي صفوان بن عمرو حمصي و
رواية اسمعيل عن الشاميين صحيحة وقد تابعه المغيرة بن عبد القدوس فرواه عن صفوان به ورواه ابن حبان في كتاب الثقات
في ترجمة حسان بن الازهر انتهى فهذا الحديث بطرقه ضعيف جدا حتى قيل انه موضوع مرفوعا ولذا اختار بعض اصحابنا عدم
الكراهة ومنهم صاحب تنوير الابصار لكن المختار عند جمع منهم صاحب الفتح والبحر الكراهة وبه صرح الحلبي في الحلية مستندا بما صح
عن عمر بنحوه وذكر ابن حجر والرملي الشافعيان في شرحي المنهاج ان الكراهة تنزيهية لا طبية واستعماله يخشى منه البرص كما صح عن عمر انتهى
وفي معراج الدراية في القنية تكره الطهارة بالماء المشمس لقوله عليه السلام لعائشة لا تفعلي يا حميراء فانه يورث البرص وعن عمر مثله
وفي رواية لا تكره وبه قال مالك واحمد وعند الشافعي يكره ان قصد تشميسه وفي الغاية وكره بالمشمس في قطر حار في اوان منطبعة
واعتبار القصد ضعيف وعدمه غير موثر انتهى واما عدم الكراهة بالماء المسخن بالنار فلما اخرجه الدارقطني والبيهقي عن علي بن
غراب عن هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر انه كان يسخن له الماء في قمقمة فيغتسل به قال الدارقطني اسناده صحيح
انتهى وقال الزيلعي فيه رجلان تكلم فيهما احدهما علي فممن وثقه الدارقطني ابن معين وممن ضعفه ابو داود والآخر هشام فهو وان
اخرج له مسلم فقد ضعفه النسائي انتهى وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي قد روي عن جماعة من الصحابة
فعل ذلك فمن ذلك عن عمر رواه ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه عن الداوردي عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر كانت له قمقمة
يسخن فيها الماء ورواه عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر كان يغتسل بالحميم علقه البخاري ورواه ايضا
الدارقطني وصححه وعن ابن عمر رواه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع ان ابن عمر كان يتوضأ بالماء الحميم وعن ابن عباس رواه
ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه عن محمد بن بشير عن محمد بن عمرو ثنا ابو سلمة قال قال ابن عباس انا نتوضأ بالحميم وقد
اغلي على النار وروى عبد الرزاق بسند صحيح عنه قال لا باس ان يغتسل بالحميم ويتوضأ منه وروى ابن ابي شيبة وابو عبيد عن
سلمة بن الاكوع انه كان يسخن الماء يتوضأ به واسناده صحيح انتهى وروى الطبراني من طريق الهيثم بن زريق عن ابيه عن الاسلع
ابن شريك قال كنت ارحل ناقة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاصابتني جنابة في ليلة باردة واراد رسول الله صلى الله

او غير احد اوصافه ش اى الطعم واللون والريح ش شئ طاهر كالتراب

عليه وعلى آله وسلم الرحلة فكرهت ان ارحل ناقته وانا جنب وخشيت ان اغتسل بالماء البارد فاموت او امرض فامرت رجلا
من الانصار فرحلها ووضعت احجارا فاسخنت ماء فاغتسلت ثم لحقت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه فقال
يا اسلع ما لى ارى راحلتك تغيرت فقلت يا رسول الله لم ارحلها رحلها رجل من الانصار قال ولم قلت اصابتنى جنابة فخشيت
على نفسى فامرته فرحلها ووضعت احجارا فاسخنت ماء فاغتسلت به فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى الى قوله عفوا غفورا وروى الطبرانى قبيل هذه الرواية من طريق الربيع بن بدر حدثنى ابى عن ابيه عن رجل يقال له الاسلع
قال كنت اخدم النبى عليه السلام وارحل معه فقال لى ذات يوم يا اسلع قم فارحل فقلت يا رسول الله اصابتنى جنابة فسكت
واتاه جبريل بآية الصعيد فقال قم يا اسلع فتيمم فقمت فتيممت ثم رحلت له فسار حتى مر بماء فقال لى يا اسلع مس هذا جلدك
قال الحافظ ابن حجر فى الاصابة بينهما مغايرة ظاهرة فحمل الطبرانى وجماعة على ان ذلك كله وقع للاسلع واما ابن عبد البر ففرق بين
القصتين وجعلهما الرجلين يقال لهما الاسلع فالاول قال انه الاسلع بن الاسقع روى حديثه الربيع بن بدر والثانى الاسلع بن شريك
الاعرجى التميمى ونسبة الثانى الى الاعرج تدل على انه الاول فان الاول ثبت انه اعرجى وما ادرى من اين له ان اسم ابيه الاسقع
انتهى ملخصا وفى كل من روايتى الطبرانى ضعف اما فى الرواية الاولى فلان الراوى عن ابن زريق هو العلاء بن الفضل بن موسى
وهو ليس بحجة كما قال الذهبى فى مختصر سنن البيهقى واما فى الثانية فلان الربيع بن بدر قال ابن معين ليس بشئ وقال ابو داود
ضعيف وقال النسائى متروك كما فى الميزان **ولنرجع** الآن الى شرح المتن فنقول التغير لا يخلو اما ان يكون باختلاط شئ نجس
او بغيره فان كان الاول فلا تجوز الطهارة به لانعدام وصف الطهورية وان كان الثانى فلا يخلو اما ان يكون التغير بمجرد طول
المكث من دون اختلاط شئ فان الماء اذا لبث مدة مديدة يحصل فيه تغير فى الريح او اللون واما ان يكون بمخالطة شئ
طاهر من دون ان يكون غالبا واياما كان تجوز به الطهارة لان هذا التغير لا يخرجه عن طبع المائية الذى هو مدار الطهورية
ولا يدخله فى حيز النجاسة والاصل فى الماء الطهورية كما مر وهذا مما اتفق عليه الائمة خلافا لمحمد بن سيرين فانه منع
الطهارة بالماء المتغير بالمكث مستندا بانه كالطعام المنتن فانه قذر شرعا وعرفا فلا ينبغى التطهير به ذكره عبد الوهاب الشعرانى
فى الميزان وفى قوله احد اوصافه رمز الى انه لو غير المختلط الوصفين او الثلاثة لا يجوز الوضوء وقد تبع فيه القدورى
وصاحب الهداية حيث زاد لفظ الاحد ايضا وهذا مذهب بعض مشائخنا ومذهب الاكثر هو الجواز وهو الصحيح
قال فى جامع المضمرات ان غير الاثنين فعلى اشارة الكتاب لا يجوز الوضوء به لكن الرواية الصحيحة بخلاف هذا انتهى
وفى النهاية فيه اشارة الى انه ان غير الاثنين او الثلاثة لا يجوز لكن المنقول من الاساتذة انه يجوز حتى ان اوراق الشجرة وقت
الخريف يقع فى الحياض فتغير ماؤها من حيث الطعم واللون والريح ثم انهم يتوضؤن منها من غير نكير انتهى وفى المجتبى قول
المصنف احد اوصافه لا يفيد التقييد به حتى لو غير الاوصاف الثلاثة الاشنان او الصابون او الزعفران او الاوراق او المكث
ولم يسلب عنه اسم الماء ولا معناه فانه يجوز التوضى به انتهى وفى البناية فيه اشارة الى انه لا يجوز التوضى به اذا غير الوصفين
ولكن الرواية الصحيحة بخلافها الا ترى الى ما قال فى شرح الطحاوى واما الحوض والبير اذا تغير لونه او طعمه او ريحه اما بمرور الزمان
او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق ولا شك ان الماء اذا تغير لونه تغير طعمه ايضا لكن يشترط ان يكون باقيا على رقته
اما اذا غلب عليه وغيره وصار به ثخينا فلا يجوز وسئل المصنف اى عن الماء الذى يتغير لونه بكثرة الاوراق فى الكف اذا رفع منه

والاشنان والصابون والزعفران **ش** انما عد هذه الاشياء ليعلم ان الحكم لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب او شيئا يقصد بخلطه التطهير كالاشنان والصابون او شيئا آخر كالزعفران

هل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز شربه انتهى ولعلك تفطنت من هذه العبارات ان جواز الطهارة بما اختلط به شيء طاهر وغيره مقيد بما اذا لم يغلب عليه ولم يخرجه عن طبع المائية ويؤيده ما في الخلاصة رجل توضأ بماء الزردج او العصفر او بماء الصابون ان كان رقيقا يستبين منه الماء يجوز وان غلبت الحمرة لا يجوز وكذا ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب عليه الصابون لا يجوز وكذا ان اغلي باشنان او آس انتهى وفي البحر عن القنية ماء الزعفران ان امكن به الصبغ لم يجز انتهى **قال** والاشنان بالضم والكسر حكاهما الجواليقي وابو عبيدة وهو الحرض بضم الحاء المهملة وسكون الراء المهملة بعدها ضاد معجمة كذا في البناية **قوله** انما عد الخ يعني انما ذكر المصنف هذه الاشياء الاربعة مع ان واحدا منها كاف في التمثيل ليعلم ان الحكم اي جواز الطهارة لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب او من جنس ما يقصد التطهير به كالاشنان والصابون او غير ذلك كالزعفران وغيره فالحكم واحد وهو الجواز في كل مختلط طاهر والدليل على هذه المسألة على ما في البحر قوله النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اغسلوه بماء وسدر قاله لمحرم وقصته ناقته فمات اخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين توفيت ابنته اغسلنها بماء وسدر رواه مالك في الموطا من حديث ام عطية والميت لا يغسل الا بما يجوز للحي ان يغتسل به والغسل بالماء والسدر لا يتصور الا بخلط السدر بالماء او بوضعه على الجسد وصب الماء عليه وكيف ما كان فلا بد من الاختلاط والتغيير وامره صلى الله عليه وعلى آله وسلم قيس بن عاصم ان يغتسل بماء وسدر اخرجه ابو داود واغتساله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قصعة فيها اثر عجين اخرجه النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر بذلك المغلوبية واورد ههنا ان حديث الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه بعمومه يقتضي عدم التوضي عند تغير احد الاوصاف ولو بشيء طاهر واجيب عنه بوجهين الاول ما ذكره صاحب غاية البيان من ان هذا الاستثناء ليس بصحيح ورده العيني بانه وان لم يصح مسندا لكنه صح مرسلا فقد اخرجه الدارقطني والطحاوي من طريق راشد بن سعد مرسلا الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه او طعمه وزاد الطحاوي او لونه وصحح ابو حاتم ارساله والمرسل حجة عندنا انتهى الثاني ما ذكره تاج الشريعة والاكمل وغيرهما من شراح الهداية ان معنى الا ما غير الا شيء نجس غير طعمه او لونه او ريحه وكلامنا في المختلط الطاهر ورده العيني بان الحديث عام والتخصيص من غير مخصص غير جائز انتهى **اقول** من البين ان وصف الشيء لا يزول الا بورود ضده كالبرودة لا يزول الا باتيان الحرارة وبالعكس لا سيما اذا كان الوصف اصليا للشيء فوصف الطهورية وصف اصلي للماء لانه خلق طاهرا طهورا فلا يزول ذلك الوصف الا بضده وهو التنجس والشيء الطاهر لا ينجس طاهرا بالضرورة فبالضرورة يكون المراد بالحديث هو الشيء النجس فيكون تخصيصه بشهادة الاجماع والقواعد الضرورية المعلومة فان قلت قد صرحوا بان الطعام اذا تغير وانتن لا يجوز تناوله فالماء اذا انتن ينبغي ان لا يجوز استعماله قلت الحكم بعدم جواز اكل الطعام المنتن ليس لنجاسته بل لكونه مضرا للآكل فكذلك الماء لو صار بحال يضر للشارب لا يجوز شربه ولا يلزم منه نجاسته كما لا يخفى **فرع** يجوز التوضي بالماء الذي القي فيه الحمص او الباقلا ليبتل وتغير طعمه ولونه لكن لم يذهب رقته ولو طبخ فيه الباقلا وريح الباقلا يوجد منه لا يجوز به الوضوء ولو بل الخبز بالماء وبقي رقيقا جاز به الوضوء وان صار ثخينا لا يجوز ولو القي الزاج في الماء حتى اسود لكن لم يذهب رقته جاز به الوضوء واذا اختلط

وعند ابي يوسف ان كان المخلوط شيئاً يقصد به التطهير يجوز به الوضوء الا ان يغلب على الماء حتى يزول طبعه وهو الرقة والسيلان و ان كان شيئاً لا يقصد به التطهير ففي رواية يشترط لعدم جواز التوضي به غلبته على الماء وفي رواية لا يشترط وما ليس من جنس الارض فيخالف الشافعي

الماء بالمخاط والبزاق فجاز به التوضي مع يكره كذا في فتاوى قاضيخان **قوله** وعند ابي يوسف الخ حاصل مذهب ابي يوسف ان كل ما اختلط به شيء يناسب الماء في ما يقصد من الماء وهو التطهير فالتوضي به جائز بشرط ان لا يغلب ذلك الشيء على الماء حتى لا يزول به الصفة الاصلية وهي الرقة و ذلك مثل الصابون والاشنان وان كان ذلك المخلوط لا يناسب الماء في ما يقصد من استعمال الماء ففي بعض الروايات عنه يشترط لمنع جواز التوضي به غلبة ذلك الشيء للماء وفي بعض الروايات لا يشترط بل لا يجوز الوضوء به مطلقا ومحمد اعتبر في جنس هذه المسائل لمنع جواز التوضي به غلبة المخلوط بالماء لكن في بعضها اشار الى الغلبة من حيث اللون وفي بعضها الى الغلبة من حيث الاجزاء كذا في الذخيرة **قوله** الا ان يغلب على الماء الخ هذا بظاهره مشعر بان هذا الاستثناء انما هو على رأي ابي يوسف ومحمد يجوز الوضوء مطلقا وليس كذلك كما عرفت من المسائل السابقة وفيه اشارة الى ان المعتبر عند ابي يوسف الغلبة من حيث الاجزاء بحيث تذهب برقة الماء وسيلانه لا الغلبة اللون وهو الصحيح كما في الهداية وفي فتاوى قاضيخان عند ابي يوسف يعتبر الغلبة من حيث الاجزاء لا من حيث اللون وهو الصحيح وعند محمد يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم والريح انتهى وفي فتح القدير صرح المصنف بان الغلبة بالاجزاء ونقل بعضهم فيه خلافا بين الصاحبين وهو ان محمدا يعتبر باللون وابو يوسف بالاجزاء وفي المحيط عكسه والاول اثبت فان صاحب الاجناس نقل عن محمد نصا بمعناه حيث قال قال محمد ماء يطرح فيه الريحان والاشنان اذا لم يتغير لونه حتى يحمر بالاشنان ويسود بالريحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء فمحمد يراعي لون الماء وابو يوسف غلبة الاجزاء انتهى وذكر الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ـــه البحر مراده ان المخالط المائع للماء ان كان لونه مخالفا للون الماء فالمعتبر اللون وان كان لونه مثل لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه على الماء لا يجوز الوضوء به وان كان لا يخالفه في الطعم واللون والريح فالغلبة بالاجزاء فلا يجوز الوضوء اذا غلبت اجزاؤه انتهى كلامه **قوله** ففي رواية الخ يعني اذا كان المخلوط بالماء شيئاً لا يكون به التطهير كالطين والزاج والباقلى والزعفران وغير ذلك ففي رواية عن ابي يوسف يجوز به الوضوء ما لم يغلب على الماء واذا غلب لا يجوز الوضوء به وفي رواية اخرى عنه لا يجوز الوضوء به مطلقا سواء غلب او لم يغلب فكان بناء هذه الرواية على انه اذا اختلط به شيء ليس من جنسه لم يبق الماء مطلقا بل صار مقيدا والمقيد لا يجوز الوضوء به اتفاقا وبناء الرواية الاولى على ان مجرد اختلاط شيء لا يجعله مقيدا ما لم يغلب عليه فعلى الرواية الثانية يفترق الشيء الذي من جنس التطهير والذي ليس من جنسه بان اختلاط الاول لا يمنع التوضي الا اذا غلب والثاني يمنعه مطلقا وعلى الرواية الاولى يتحدان في انه لا يمنع التوضي ما لم يغلب **قوله** وما ليس من جنس الارض الخ توضيح مذهب الشافعي انه لو اختلط بالماء شيء هو من جنس الارض وما في مقره وممره كالطين والكبريت والزرنيخ والنورة يجوز الوضوء به وان فحش التغير كما لو فحش التغير بالمكث او بتناثر الاوراق لانه مما يتعذر صون الماء عنه ولو طرحت فيه الاوراق او اخرج منه الطحلب او الزرنيخ ودق ناعما والقي فيه فغيره او تغير بالثمار الساقطة فلا يجوز الوضوء به لامكان التحرز عنه غالبا ولو اختلط به شيء طاهر ليس من جنس الارض فغير طعمه او لونه او ريحه كمسك و زعفران وملح جبلي وغير ذلك مما يمنع اطلاق اسم الماء عليه سواء كان الماء قليلا او كثيرا لا يجوز التوضي منه لانه لا يسمى ماء مطلقا بل مقيدا ولذا لو حلف لا يشرب ماء او وكل في شرائه فشرب ذلك او اشتراه له وكيله لم يحنث ولم يقع

[حاشية بين السطور: بو خز الضفدع ويسمى اخضر على الماء كذا في الغنية ١٢ منه رحمه]

[حاشية: بياض في الاصل ١٢]

ووبماء جار

الشراء له والتغير اعم من ان یکون تحقیقیا حسیا او تقدیریا حتی لو وقع فی الماء مائع یوافقه فی الصفات کماء الورد المنقطع الرائحة فلم یتغیر فحو ایضا لا یجوز الوضوء کذا فی الاقناع فی حل الفاظ ابی شجاع وغیره من کتب الشافعیة وذکر ابن الهمام فی فتح القدیر انهم اتفقوا علی ان الماء المقید لا یزیل الاحداث والحکم عند فقد المطلق منصرف الی التیمم والخلاف فی الماء الذی خالطه الزعفران وغیره مبنی علی انه مقید عند الشافعی ونحن لا ننکر انه یقال له ماء الزعفران ولکنا نقول لا یمتنع مع ذلک مادام المخالط مغلوبا ان یقال انه ماء من غیر زیادة وقد اغتسل رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یوم الفتح من قصعة فیها اثر عجین والاضافة الی الزعفران لا تمنع الاطلاق کالاضافة الی البیر والعین وغیرهما **قال** وبماء جار عطف علی قوله بماء السماء ای یجوز الوضوء بالماء الجاری وکذا الغسل وغسل النجاسات لانه طاهر طهور وقوله فیه نجس صفة لماء جار وهو بفتح الجیم ای النجاسة وقوله لم یر اثره صفة لنجس ومعنی لم یر لم یعلم لان المرئی لیس الا اللون واما الطعم والریح فلا یتعلق بهما الرؤیة وفی کلامه هذا اشارات الاولی ان الجاری الذی لیس فیه نجس یجوز الوضوء منه وهو ظاهر الثانیة ان الجریان اعم من ان یکون قویا او ضعیفا واعم من ان یکون بمدد او بغیر مدد فاذا انقطع ماء النهر من اعلاه لا یتغیر حکم جریه بانقطاع الاعلی ویجوز التوضی بما یجری ولو کان سطح علیه نجاسة جری علیه الماء ان کان اکثر الماء یجری علی النجاسة فالماء نجس وقال محمد ان کانت النجاسة فی جانب واحد او فی جانبین فالماء الذی یجری علی السطح طاهر وان کانت فی جوانبه الثلثة فالماء نجس وان کانت عند المیزاب او فیه فالماء نجس مادامت النجاسة فیه فان زالت النجاسة بجریان الماء علیها فما بعدها من الماء طاهر یجوز الوضوء به کذا فی فتاوی قاضیخان وذکر فی مختارات النوازل المطر وماء الثلج اذا جری فی الطریق وفیه نجاسة متفرقة بحیث لا یری لونها ولا اثرها یجوز التوضی فیه انتهی وفی الخلاصة اناآن ماء احدهما نجس والآخر طاهر فصب ماء الانائین معا حتی امتزجا فی الهواء او اجری ماء الانائین علی الاراضی صار بمنزلة ماء جار ولو استنجی رجل من القمقمة فلما صب الماء من القمقمة علی یده لا فی الماء الذی یسیل من القمقمة البول قبل ان یقع علی یده بعد ما خرج من القمقمة فهو طاهر انتهی وفی الذخیرة لو اصابت الارض نجاسة فصب علیها الماء فجری علی قدر الذراع طهرت الارض والماء طاهر بمنزلة الماء الجاری ولو اصابها المطر وجری علیها طهرت ولو کان قلیلا لم یجر فلا انتهی وفی التاتارخانیة اما قدر طول الماء الجاری فقال ابو سهل مقدار ذراع وقال الفقیه ابو جعفر قلت لابی بکر الاسکاف ارأیت اذا اصابته نجاسة فصب علیه الماء فسال من جانب الی جانب هل یطهر فقال اما علی قول شاذان بن ابراهیم فیطهر لانه قال فی قوم مسافرین معهم کوز ماء فصب الماء علی یدی رجل ثم سال منه الی یدی ذلک الرجل علی یدی آخر وهکذا حتی توضؤا جمیعا جاز وضوءهم کما عرف فی الماء الجاری وفیه ایضا المطر مادام یمطر فله حکم الجریان حتی لو اصاب العذرات علی السطح ثم اصاب الثوب لا یتنجس الا ان یتغیر وفی الظهیریة اذا مر الماء بالعذرات واجتمع فی موضع یکون طاهرا ما لم یشاهد فیه النجاسة وفی الغیاثیة ان کان ممر الماء کله علی العذرات او اکثره او نصفه فالماء نجس وهو الصحیح انتهی وفیه عن العتابیة ماء المطر یجری فی سکک وفی السکک نجاسات ثم یجری الماء فی النهر ولیس فی النهر ماء غیره لا باس به اذا لم یر لون النجاسة انتهی فهذه الفروع ونظائرها مما هو مبسوط فی الفتاوی تنادی بالنداء العالی بان الجریان بلا مدد کالجریان بالمدد وذکر ابن الهمام فی فتح القدیر انه لا بد من کون جریانه لمدد له کما فی العین والنهر هو المختار انتهی لکن نقل صاحب البحر عن السراج الوهاج لا یشترط فی الماء الجاری

فيه نجس لم يرفيه اثره ش اى طعمه اولونه اوريحه

المذهب هو الصحيح ثم نقل عن السراج الهندى انه قال فى شرح الهداية من المشائخ من قال الماء الجارى انما لايصير مستعملا اذا كان
له مدد كالعين والنهر والماء اذا لم يكن له مدد فيصير مستعملا والصحيح القول الاول بدليل مسألة واقعات الناطفى ان النهر اذا
سد من فوق فتوضأ انسان بما يجرى فانه يجوز انتهى ومما يتفرع على اعتبار الجريان بمدد ايضا انه لو كانت قصعة فيها ماء نجس ثم دخل
فيها ماء جار حتى سال من جوانبها تطهر كما قال فى الظهيرية فى مسألة الحوض النجس لو خرج ماؤه من جانب آخر لا يطهر ما لم يخرج
مثل ما فيه ثلث مرات كالقصعة عند بعضهم والصحيح انه يطهر وان لم يخرج ما فيه لكن فى خزانة الفتاوى اذا افسد ماء الحوض
فاخذ منه بالقصعة وامسكها تحت الانبوب فدخل الماء وسال ماء القصعة فتوضأ به لا يجوز وقال ابن عابدين فى رد المحتار
الظاهر ان ما فى الخزانة مبنى على غير الصحيح ويؤيده ما فى البدائع بعد حكاية الاقوال فى جريان الحوض ما نصه وعلى هذا
حوض الحمام والاوانى اذا تنجس ومقتضاه انه على القول الصحيح تطهر الاوانى ايضا بمجرد الجريان سه وفى رد المحتار ايضا ولو تنجس
فافرغ فيه رجل ماء حتى امتلأ وسال من جوانبه هل يطهر بمجرد ذلك ام لا والذى يظهر لى الطهارة اخذا مما ذكرنا ومما مر انه لا يشترط
ان يكون الجريان بمدد انتهى الثالثة انه لا فرق بين النجاسة المرئية وغير المرئية والجيفة وغيرها فى انه اذا لم ير اثره فى الماء جاز الوضوء منه
وفى البحر ظاهر ما فى المتون ان الجارى اذا وقعت فيه نجاسة لم ير اثرها يجوز الوضوء به سواء كان النجس جيفة او غيرها فاذا بال انسان فيه
فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم يظهر فى الجرية اثره وقال محمد فى كتاب الاشربة لو كسرت خابية خمر فى الفرات ورجل يتوضأ اسفل منه
فما لم يجد فى الماء طعم الخمر او ريحها او لونه يجوز الوضوء به وكذا لو استقرت المرئية فيه بان كانت الجيفة ان ظهرت اثر النجاسة لا يجوز
والا جاز سواء اخذت الجيفة كل الجرية او نصفها ويوافقه ما فى الينابيع قال ابو يوسف فى ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها
ويجرى الماء فوقه وتحته انه لا باس بالوضوء من اسفل منه ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وقيل ينبغى ان يكون هذا قول ابى يوسف خاصة
واما عندهما لا يجوز الوضوء اسفل من الكلب انتهى ما فى الينابيع لكن المذكور فى الفتاوى كفتاوى قاضيخان والتجنيس والواقعات و
الخلاصة والبدائع وكثير من كتب ائمتنا ان الاثر انما يعتبر فى غير الجيفة اما فى الجيفة فانه ينظر ان كان كله او اكثره ملاقيا للماء
لا يجوز الوضوء به وان كان الاقل يجوز وان كان النصف فالقياس الجواز وفى الاستحسان لا يجوز وهو الاحوط ونظيره هذا ماء المطر
اذا جرى فى ميزاب من السطح وكان على السطح عذرات ورجح فى فتح القدير ان العبرة لظهور الاثر مطلقا لان الحديث وهو قوله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ لما حمل على الماء الجارى كان مقتضاه جواز التوضى من اسفله وان اخذت الجيفة
اكثر الماء ولم يتغير فقولهما اذا اخذت الجيفة اكثر الماء او نصفه لا يجوز يحتاج الى مخصص قال ويوافقه عن ابى يوسف وقد نقلناه
عن الينابيع وقال تلميذه العلامة قاسم فى رسالته المختار اعتبار ما عن ابى يوسف لكن لقائل ان يقول المختار ما فى اكثر الكتب
وقد صححه صاحب الهداية فى التجنيس لان العلماء انما قالوا بان الجارى اذا وقعت نجاسة فيه يجوز الوضوء به اذا لم ير اثرها
لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء فلما لم يظهر اثرها علم ان الماء ذهب بعينها فجاز استعمال الماء اما اذا كانت النجاسة جيفة
وكان الماء يجرى على اكثرها او نصفها تيقنا بوجود النجاسة فيه وقد تقدم ان كل ما تيقنا وجود النجاسة فيه او غلب على ظننا
وجودها فيه لا يجوز استعماله فكان هذا ماخوذا بدلالة الاجماع لان الحديث لما حمل بالاجماع على الماء الذى لم يتغير لاجل انه
عند التغير يتيقن بوجود النجاسة كان التغير دليل وجود النجاسة فى ما يمكن فيه ذلك اما الجيفة فقد تيقنا بوجودها فلا يجوز
استعمال الماء الا فى اكثرها او نصفها من غير اعتبار التغير لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفائه انتفاؤها

سه [illegible]

واختلفوا في حد الجاري

فكان الاجماع مخصصا للحديث فان قلنا ماخوذ بدلالة الاجماع هذا ما ظهر للعبد الضعيف انتهى كلامه وتعقبه صاحب النهر
بانه قد تقرر ان الجاري وما في حكمه لا يتأثر بوقوع النجاسة فيه ما لم يغلب عليه بان يظهر اثرها فيه فمجرد التيقن بوجود النجاسة
لا اثر له والا لاستوى الحال بين جريه على الاكثر والاقل فما في الفتح اوجه انتهى **اقول** هذا تعقب جيد فان قوله عليه الصلوة
والسلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه بعد حمله على الماء الجاري كما ذكره ايمتنا على ما سياتي ذكره
نص على ان مناط تنجس الماء هو تغير اثر النجاسة لانه ح تكون النجاسة غالبة والحكم للغالب لا لقطع وقوع النجاسة وعدم القطع
به واما قول الحلبي في الغنية في الجواب عن اشكال ابن الهمام الصحيح من الرواية الماء طهور لا ينجسه شيء من غير استثناء على ما
سياتي وح قد خص بالاجماع ما اذا تغير بالنجاسة فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالقياس على تنجس الماء الراكد بجامع انه عين الماء
الذي قد خالط النجاسة واتصل بها بخلاف ما اذا كان الاكثر غير المخالط فانه لا يتيقن مع الجريان باستعمال المخالط انتهى فمخدوش
عندي اما اولا فلان الاستثناء قد صح من طريقين مسندا مرفوعا ومن طريق واحد مرسلا كما مر فلا وجه لانكاره واما ثانيا فلان
كونه مخصصا بالاجماع بما اذا تغير بالنجاسة ممنوع فقد ذهب كثير من العلماء الى عدم تنجس الماء مطلقا بالنجاسة كما سياتي
وبالجملة فالفرق بين الجيفة وغيرها غير جيد لاسيما اذا نطقت به المتون والعبرة بما نطقت به لا بما نطقت به الفتاوى لاسيما اذا لم يكن
ما في الفتاوى مستندا الى دليل قوي ولذا اختار عدم الفرق جمع منهم ابن الهمام كما مر وتلميذه ابن امير حاج كما بسطه في الحلية
والغزي صاحب تنوير الابصار وصاحب الطريقة المحمدية وقال عليه الفتوى وعبد الغني النابلسي مستندا بما في عمدة المفتي
من ان الماء الجاري يطهر بعضه بعضا وبما في الفتح وغيره من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان غالبا
وصاحب جامع الفتاوى فقد نقل صاحب خزانة الرواية عن حاشية السراجية عنه انه قال بعد ذكر مسألة ابي يوسف عليه
الفتوى والقهستاني حيث قال في جامع الرموز لو سد جيفة نهرا وجرى الماء تحتها وفوقها لم ينجس الا اذا غير اثره وعليه الفتوى
كما في المضمرات عن النصاب انتهى لكنه اخطأ في نسبة هذا القول الى المضمرات فان صاحب المضمرات نقل عن النصاب الفتوى
على ان الماء الجاري لا يتنجس ما لم يتغير لونه او ريحه او طعمه من النجاسة انتهى وليس فيه تعميم النجاسة ثم قال صاحب المضمرات
عند قول القدوري ولم ير لها اثر يريد به نجاسة يذهب عينها بجريان الماء فان كان مما لا يذهب بان وقعت فيه ميتة فاستقرت
فانه ينظر ان كان الماء كله يجري عليها او نصفه لم يجز الوضوء اسفل منها انتهى فدل ذلك على ان مختار صاحب المضمرات هو ما في
اكثر الفتاوى لا ما زعمه القهستاني وخلاصة المرام ان ههنا قولين مصححين احدهما انه لا فرق بين الجيفة وغيرها في ان المدار
على التغير فيهما وعليه المتون وجمع من اصحابنا المتاخرين وثانيهما ان بينهما فرقا ونسب البرجندي الاول الى ابي يوسف والثاني الى محمد
وابي حنيفة فعليك بالاخذ بما اقتضاه الدليل **قوله** واختلفوا في حد الجاري اي اختلف الفقهاء في تعريف الماء الجاري
وما يقدر به جريه على اقوال احدها انه الذي يذهب بالنجاسة قبل اغتراف الغرفة الثانية وثانيها انه اذا كان بحيث لو وضع
انسان يده عليه عرضا لم ينقطع فهو جار وثالثها انه لو كان بحيث لو اغترف المتوضي في اعمق المواضع من الجدول انقطع جريانه
ثم امتلا حتى جرى فليس بجار وان لم ينقطع فهو جار ورابعها انه ما يعده الناس في العرف جاريا وخامسها انه اذا كان بحال لو القي فيه
تبنة او ورق فهو جار والا فهو ليس بجار هكذا اورده صاحب التاتارخانية ثم نقل عن الزاد ان القول الرابع هو الصحيح واختاره
صاحب البحر ايضا حيث قال اصحها انه ما يعده الناس جاريا ذكره في البدائع والتبيين وكثير من الكتب انتهى وفي البناية

فالحد الذی لیس فی درکه حرج مایذهب بتبنة اوورق فاذا سد النهر من فوق وبقیة الماء تجری
مع ضعف یجوز به الوضوء اذ هو ماء جار وکل ماء ضعیف الجری اذا توضأ به یجب ان یجلس

هو الاصح ذکره فی البدائع والتحفة وغیرهما انتهی وفی غایة البیان الاصح ان الجاری مایعده الناس جاریا واختار الشارح القول
الخامس ووصفه بانه لیس فی درکه بفتح الدال المهملة وسکون الراء المهملة ای ادراکه حرج لکونه ظاهرا علی العامی والخاصی اولی
نظرا ورد علیه بان الحدود کلها متساویة فی انه لاحرج فی درکها اذ لاحرج فی درك شیء من المفهومات واجیب عنه بان المعنی
(المجیب عصام الدین ١٢ منه رحمه) لیس فی درك الماء الجاری به حرج وتعقبه الفاضل الهروی بان الحرج فی درك الحد یوجب الحرج فی درك المحدود وبالعکس فاذا
لم یکن حرج فی درك الحد لم یکن حرج فی درك المحدود به انتهی (ای المولوی عبد الصمد ١٢ منه رحمه) **اقول** لیس غرض المجیب انتفاء الحرج فی درك المحدود حتی یرد علیه
انه موجود فی جمیع الصور بل غرضه ان هذا الحد لیس فی تعیین مصداقه ودرك صدق هذا المفهوم علیه حرج بخلاف الحدود
الباقیة وهذا واضح **قوله** مایذهب من الاذهاب ای الذی یذهب من موضع الوقوع الی آخر بتبنة بکسر التاء وسکون الباء وفتح
(بالفارسیة گیاه ١٢ منه رحمه) النون اوورق بفتح الواو والراء المهملة وهو یطلق علی ورق الشجر وعلی ورقة الکتاب کلیهما وکل منهما مستقیم ههنا وقد اختار
(بالفارسیة برگ ١٢ منه رحمه) صاحب الکنز ایضا هذا التعریف وقال ابن نجیم فی البحر قد توهم بعض المشتغلین ان هذا الحد فاسد لانه یرد علیه الجمل والسفینة
فانهما یذهبان بتبن کثیر ومنشأ التوهم ان ما موصولة فی کلامه وقد وقع مثلها فی عبارة ابن الحاجب فانه قال الکلام ما تضمن
کلمتین بالاسناد فقیل یرد علیه الورقة والحجر المکتوب علیه کلمتان فاکثر لان ما موصولة بمعنی الذی لکن الجواب عنهما ان ما لیست
بموصولة وانما هی نکرة موصوفة فالمعنی الجاری ماء یذهب بتبنة والکلام لفظ یتضمن کلمتین انتهی **اقول** لاحاجة الی جعل
ما موصوفة بل یمکن الجواب عن الایراد علی کلا العبارتین بجعل ما موصولة ایضا بان یجعل الموصول عهدیا ویراد به الماء واللفظ
فان الموصول کاللام یاتی لما یاتی له اللام من الاستغراق والعهد وغیرهما کما صرح به التفتازانی فی شرح التلخیص **قوله** فاذا
سد ای منع جریان الماء فی النهر من فوقه بوضع خشبة ونحوها وهذا تفریع علی الحد الذی ذکره فان ماء النهر المسدود من فوق
یذهب بتبنة ونحوها فیکون جاریا فیجوز الوضوء به **قوله** اذا توضأ به وکذا اذا اغتسل **قوله** یجب قال اخی چلپی اخذا لوجوب
(ای ابن الهمام ١٢ / یوسف) بناء علی نجاسة الماء المستعمل علی ما هو مختار الامام الاعظم انتهی وقال الفاضل الهروی لا وجه للتخصیص بقول امامنا الاعظم لان
(ای المولوی عبد الصمد ١٢ منه رحمه) الماء المستعمل عنده نجس نجاسة غلیظة وعند ابی یوسف نجاسة خفیفة وعند محمد طاهر غیر مطهر فعند الکل غیر مطهر فیجب ان
یجلس عند الکل بحیث لایستعمل غسالته حتی یحصل التطهیر بیقین لان الماء المستعمل اذا کان اقل من غیر المستعمل یحصل
التطهیر به اذا کان طاهرا لکن یحتمل ان یکون اکثر منه فالاحتیاط فی القول بالوجوب انتهی **اقول** قد ذکر هذا الحکم فی کثیر من
الکتب بلفظ آخر ففی المجتبی اذا توضأ فی الماء الضعیف جریه ووجهه الی مورد الماء یجوز والا فلا حتی یمکث بین کل غرفتین
قدر مایذهب الغسالة انتهی وفی فتاوی قاضیخان الماء الذی جریه ضعیف لایستبین فیه الحرکة قال بعضهم ان کان
بحال لو القی فیه تبنة لاتذهب من ساعتها لایجوز فیه التوضی الا ان یمکث بین کل غرفتین مقدار مایغلب علی ظنه ذهاب
ما وقع فیه من الماء المستعمل وقال بعضهم ان کان بحیث لو رفع الماء لغسل عضو ینقطع جریه ثم یتصل قبل ان یعود غسالته
الیه یجوز فیه التوضی وان کان ینقطع ولایتصل قبل ان یعود غسالته الیه لایتوضأ فیه الا ان یمکث بین کل غرفتین مقدار
ما قلنا انتهی وفی خزانة المفتین الماء اذا کان جاریا ضعیفا واراد انسان ان یتوضأ فیه فان کان وجهه الی مورد الماء یجوز وان
کان الی میل الماء لایجوز الا اذا مکث بین کل غرفتین مقدار مایذهب الماء بغسالته انتهی والظاهر ان حکم عدم الجواز

بحيث لا يستعمل غسالته او يمكث بين الغرفتين مقدار ما يذهب غسالته واذا كان الحوض صغيرا يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من

بدون المكث المذكور في هذه العبارات وامثالها وحكم الوجوب المذكور في كلام الشارح مبني على رواية نجاسة الماء فان على رواية
الطهارة لا يصح حكم الوجوب باطلاقه بل هو مقيد بما اذا ظن غلبة الماء المستعمل فانهم صرحوا ان الماء المستعمل على رواية طهارته اذا
اختلط بالطهور ان كان الماء الطهور غالبا يجوز فيه الوضوء والا لا كما في فتح القدير وغيره ومن هنا علمت جواز الوضوء في الفساقي
الموضوعة في المدارس عند عدم غلبة الظن بغلبة المستعمل او مساواته او وقوع نجاسة في الصغار منها لان الماء المستعمل هو ما لاقى
العضو وانفصل عنه ولا شك انه قليل بالنسبة الى ما لم يستعمل الا اذا تكرر الاستعمال زمانا وغلب على الظن ان الطهور قليل فح لا يجوز
التطهير به كذا ذكره صاحب البحر في رسالته المسماة بالخير الباقي في جواز الوضوء من الفساقي وقال ايضا فيها فان قلت قد وجدنا
فروعا كثيرة تخالف هذا فقد صرح قاضيخان في فتاواه انه لو صب الوضوء في بير عند ابي حنيفة ينزح كل الماء وعند صاحبيه اذا
كان استنجى بذلك فكذلك وان لم يكن استنجى به على قول محمد لا يكون نجسا لكن ينزح منها عشرون ليصير الماء طهورا فهذا ظاهر في
استعمال الماء بوقوع قليل من الماء المستعمل على قول محمد وكذلك مسألة البير جحط المذكورة في المتون والشروح دالة على ان الماء يصير
مستعملا عند محمد بالاغتسال فيه وصورتها رجل نزل لطلب الدلو وليس على بدنه نجاسة حقيقية فعند ابي حنيفة الرجل والماء
نجسان وعند ابي يوسف على حالهما وعند محمد الماء طاهر غير طهور والرجل طاهر مع ان الماء الذي لاقى بدنه في البير اقل من غيره
وقد جعله مستعملا لانعدام الضرورة وفي المبتغى لو ادخل الكف صار الماء مستعملا وفي الخلاصة رجل توضأ في طست ثم صب ذلك
الماء في البير ينزح منه الاكثر من عشرين دلوا ومن ماء صب فيه عند محمد وعند ابي يوسف وابي حنيفة ينزح ماء البير كله لانه نجس
عندهما وفي منية المصلي عن الفقيه ابي جعفر لو توضأ في اجمة قصب فان كان لا يخلص بعضه الى بعض فانه لا يجوز التوضي فيه
(الشجر الكثير الملتف ١٢ منه رح)
قلت اما ما ذكره من عبارة قاضيخان ومن مسألة البير فكله مبني على رواية ضعيفة عن محمد قائلة بان الماء يصير مستعملا بوقوع القليل
فيه من الماء المستعمل لا على الصحيح من مذهبه واما مسألة الاجمة ففرع ايضا على القول بنجاسة الماء المستعمل وقد صرح به
شارح المنية العلامة محمد الشهير بابن امير حاج تلميذ المحقق ابن الهمام انتهى كلامه ملخصا **قوله** بحيث لا يستعمل غسالته الخ
كلمة حيث حقيقة في المكان يقال قمت حيث قام زيد وتستعار للزمان وقيل على العكس والغسالة بالضم ما غسلت به الشيء
كذا في المصباح المنير والمعنى يجب ان يجلس المتوضي بموضع لا يستعمل ما تقاطر من اعضائه واختلط بذلك الماء
الضعيف جريانه بان يجلس على مورد الماء فانه اذا جلس هناك لا يتاتى ما تقاطر منه في غرفاته لسيلانه الى جانب المسيل
قبل اخذ الغرفة الثانية بخلاف ما اذا جلس الى جهة ميل الماء فانه يلزمه ح استعمال المتقاطر فيجب عليه ح ان يمكث
بين الغرفتين مقدار ما يسيل المتقاطر منه **قوله** واذا كان الحوض صغيرا الخ اذا كان الحوض صغيرا اي اقل من عشر
في عشر ويدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب آخر ذكر في مجموع النوازل عن الشيخ الفقيه ابي الحسن انه ان كان اربعا
في اربع فما دونه يجوز التوضي به وان كان اكثر من ذلك لا يجوز الا في موضع دخول الماء وخروجه لان في الوجه الاول ما يقع
فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته ولا يستقر فيه ولا كذلك في الوجه الثاني وكذا قالوا في عين ماء هي تسع في تسع ينبع
الماء من اسفلها ويخرج من منفذها لا يجوز فيها التوضي الا في موضع خروج الماء منها والاصح ان هذا التقدير غير لازم
بل الاعتماد على المعنى فينظر ان كان ما يقع فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته لكثرة الماء وقوته يجوز التوضي والا فلا وحكي عن الشيخ
شمس الائمة الحلواني انه سئل عن عين الماء اذا كان خمسا في خمس وكان يخرج الماء منه قال ان كان يتحرك الماء من جريانه

جانب آخر يجوز الوضوء في جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون اربعا في اربع او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز واعلم انه

يجوز والا فلا وسئل القاضي ركن الاسلام علي السغدي عن هذه فاجاب بالجواز مطلقا ففي الحوض الصغير اذا كان يدخل الماء من جانب ويخرج من جانب آخر يجوز الوضوء على هذا القول مطلقا لكونه ماء جاريا والجاري يجوز التوضي به وعليه الفتوى كذا في التاتارخانية وذكر صاحب الحلية ان هذه كله مبني على القول بنجاسة الماء المستعمل واما على الاصح المختار فيجوز الوضوء ما لم يغلب على ظنه ان ما يغترفه او نصفه فصاعدا مستعمل انتهى **قوله** في جميع جوانبه سواء كان جانب الخروج او جانب الدخول او غير ذلك **قوله** وعليه الفتوى لانه ماء جار والجاري يجوز التوضي به مطلقا **قوله** من غير تفصيل الخ ومن غير تفصيل بين ان يكون الخروج بعد دوبين ان يكون الخروج لا بعده فانه لو كان يدخله الماء من جانب ولا يخرج منه لكن في انسان يغتسل ويخرج باغتساله من الجانب الآخر متداركا يجوز الوضوء به ايضا كما في التاتارخانية ومن غير تفصيل بين ان يكون الدخول والخروج بعد تنجس الماء او قبل تنجسه فانه لو تنجس ماء حوض صغير فدخل فيه الماء من جانب وخرج من جانب آخر قال ابو بكر الاعمش لا يطهر ما لم يخرج مثل ما كان فيه ثلث مرات وقيل لا يطهر ما لم يخرج مثل ما كان فيه مرة واحدة وقال ابو جعفر الهندواني يطهر بمجرد الدخول والخروج وان لم يخرج مثل ما كان في الحوض وهو اختيار الصدر الشهيد لانه حينئذ يصير جاريا والجاري لا يتنجس ما لم يتغير بالنجاسة كذا في المنية والصحيح هو مختار الصدر كما في الظهيرية **فرع** حوض صغير كري منه نهرا واجرى الماء من الحوض فيه فتوضأ من ذلك النهر جاز وان اجتمع ذلك الماء في موضع وكرى منه نهرا آخر واجرى الماء فيه فتوضأ فيه وثم وثم جاز وضوء الكل اذا كان بين المكانين مسافة وان قلت كذا في المنية عن المحيط وجه ذلك ان لا يسقط الماء المستعمل من الاعضاء الا في موضع جريان الماء فيكون تابعا للجاري فانه اذا كان بين المكانين مسافة فالماء الذي استعمله الاول قبل ان يرد عليه ماء جار قبل اجتماعه في الموضع الثاني فلا يظهر حكم الاستعمال بخلاف ما اذا لم تكن بينهما مسافة وهذه المسألة ايضا مبنية على رواية نجاسة الماء المستعمل كذا في الغنية **قوله** واعلم الخ هذه المسألة من فروع قاعدة ابقاء ما كان على ما كان اوردها توضيحا لقول المصنف لم يرا ثره وقد ذكرها ابن نجيم في الاشباه والنظائر واورد لها فروعا مختلفة من ابواب مفترقة وقد مر منا ذكر بعض الفروع المتعلقة بباب الطهارة في شرح قوله وبماء جار ونذكر بعضا آخر ههنا فمنها ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو متطهر ومن تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث كما في السراجية وغيرها ومنها ما ذكره محمد انه لو كان حوض تملأ منه الصغار والعبيد بالايدي الدنسة والجرار الوسخة يجوز الوضوء منه ما لم يعلم به نجاسة ولذا افتوا بطهارة طين الطرقات ومنها ما في الملتقط ان فارة وجدت في الكوز لا يدري انها كانت في الجرة لا يقتضي بفساد ماء الجرة بالشك ومنها ما في فتاوى قاضيخان انه اذا نام الكلب على حصير المسجد فان كان يابسا لا يتنجس وان كان رطبا ولم يظهر اثر النجاسة فيه فكذلك ايضا ومنها ما فيه ايضا اذا غسل رجله ومشى على ارض نجسة بغير مكعب فابتلت الارض من بلل رجله واسود وجه الارض لكن لم يظهر اثر بلل الارض في رجله فصلى جازت صلاته ومنها ان الآبار والحياض التي يستقي منها الصغار والكبار المسلمون والكفار طاهرة وكذلك السمن والجبن والاطعمة التي يتخذها اهل الشرك وكذلك الثياب التي تنسجها اهل الشرك والجهلة من اهل الاسلام وكذلك الجباب الموضوعة والمركبة في الطرقات والسقايات التي يتوهم فيها اصابة النجاسة كلها طاهرة ما لم يتيقن بنجاستها كذا في التاتارخانية ومنها ما في التاتارخانية نقلا عن المحيط البرهاني انه قد وقع عند بعض الناس ان الصابون نجس لانه يتخذ من دهن الكتان ودهن الكتان نجس لان الاوعية

اذا انتن الماء فان علم ان نتنه للنجاسة لا يجوز والا يجوز حملا على ان نتنه بطول المكث

تكون مفتوحة الراس عادة والفارة تقصد شربها وتقع فيها غالبا ولكنا لا نفتي بنجاسة الصابون ولا بنجاسة الدهن بالشك ومنها ما فى القنية الجلود التى تدبغ فى بلادنا ولا يغسل مذبحها ولا تتوقى النجاسة فى دبغها ويلقونها على الاراضى النجسة ولا يغسلونها بعد تمام الدبغ فهى طاهرة يجوز اتخاذ الخفاف وغلاف الكتب والدلاء منها ما لم يظهر اثر النجاسة ومنها ما فى القنية عن ابى نصر الدبوسى طين الشوارع ومواطئ الكلاب فيها طاهر وكذا الطين المسرقن الا اذا رأى عين النجاسة والاصل فى هذا كله ما ورد عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال بعثت بالحنيفية السمحة البيضاء ولم ابعث بالرهبانية الصعبة وورد ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه كانوا يستعملون آنية المشركين وثيابهم المنسوجة والمياه الراكدة فى الحياض والآبار من غير استفسار وتدقيق فاخرج البخارى فى صحيحه ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل فى بيت اليهودية وتوضأ من مزادة المشركة وروى ايضا عن ابن عمر انه قال كانت الكلاب تقبل وتدبر فى المسجد فى زمان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك وقال الفاضل البركلى فى الطريقة المحمدية وجوب الاحتراز عن النجاسة ليس لذاتها بل لوصفها المنفر من الريح المنتن والطعم البشيع واللون القبيح فاذا لم يوجد ولم يتيقن بوجوده فلا يجب مع التيقن به يعفى عن القليل فى مواضع الضرورة والحاجة انتهى ومن ههنا يعلم ان الاصل فى الاشياء شرعا هو الطهارة لا سيما الماء فانه موصوف بالطاهرية والطهورية ما لم يعرض ما يزيله كما نبهنا عليه سابقا **قوله** اذا انتن الماء سواء كان جاريا او راكدا وكذا اذا تغير طعمه او لونه فان اذا تغير الطعم او اللون فان علم ان تغيره للنجاسة لا يجوز الوضوء به والا يجوز فتخصيص النتن بالذكر على سبيل التمثيل **قوله** فان علم الظاهر انه اراد بالعلم اعم من اليقين والظن الراجح فان للظن فى امثال هذا الموضع حكم اليقين وهذا العلم اما باخبار رجل مسلم عدل فانه اذا اخبر رجل كذلك بنجاسة الماء لا يجوز له ان يتوضأ به فان كان فاسقا لا يصدق وفى المستور روايتان ففى رواية هو بمنزلة الفاسق وفى رواية بمنزلة العدل كذا فى فتاوى قاضيخان وذكر العينى فى رمز الحقائق شرح كنز الدقائق لا يقبل قول الكافر فى الديانات كالاخبار بنجاسة الماء حتى اذا اخبره عدل انه نجس تيمم واذا اخبر فاسق تحرى فيه وكذا اذا كان مستورا على الصحيح فان غلب على ظنه انه صادق تيمم ولا يتوضأ به وان اراقه ثم تيمم كان احوط وان كان اكبر رأيه انه كاذب يتوضأ انتهى واما بعلامات دالة على النجاسة كما قال فى جامع الفتاوى لو رأى اقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به انتهى قال النابلسى فى الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ينبغى تقييد ذلك بما اذا علم او غلب على ظنه انها اقدام الوحوش والا فيحتمل انها اقدام ماكول اللحم فلا يحكم بالنجاسة بالشك ويقيد ايضا بانه رأى رشاش الماء حول ذلك الماء ونحو ذلك من القرائن الدالة على ان الوحوش شربت منه والا فلا نجاسة بالشك **قوله** للنجاسة اى لاختلاط النجاسة اذ لو علم انه لمجاورة النجاسة يجوز كما لا يخفى **قوله** والا اى وان لم يعلم ان نتنه للنجاسة بل تردد فيه يجوز الوضوء حملا على ان تغيره بطول المكث او غيره كاختلاط الاشياء الطاهرة المغيرة لان الاصل فى الماء هو الطهارة والاصل لا يزول بالشك وفيه اشارة الى انه لا يجب السؤال عن حاله بل حمله على الصلاح قال فى الخلاصة يتوضأ بماء الحوض الذى يخاف فيه قذرا ولا يستيقنه وليس عليه ان يسأل ولا يدعه حتى يستيقن انه قذر وعلى هذا اذا قدم له بطعام ليس للضيف ان يسأل من اين لك هذا الطعام من الغصب او السرقة انتهى واصله ما رواه مالك فى الموطأ عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب بن ابى بلتعة ان عمر بن الخطاب خرج فى ركب فيهم عمرو بن العاص

واذا اسد كلب عرض النهر ويجري الماء فوقه ان كان ما يلاقي الكلب اقل مما لا يلاقيه يجوز الوضوء في الاسفل والا لا قال الفقيه ابو جعفر وعلى هذا ادركت مشائخي وعن ابي يوسف لا باس بالوضوء به اذا لم يتغير احد اوصافه

حتى وردا حوضا فقال عمرو لصاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع وترد علينا واخرجه رزين في مسنده وزاد في قول عمر فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لها ما اخذت في بطونها وما بقي فهو لنا طهور وشراب قال علي القاري في مرقاة المفاتيح الاظهر ان يحمل قوله لا تخبرنا على ارادة عدم التنجيس وبقاء الماء على طهارته الاصلية ويدل عليه سؤال الصحابي والا فيكون عبثا ثم تعليله بقوله فانا الخ اشارة الى ان هذا الحال من ضرورات السفر وما كلفنا بالتحقيق فلو فتحنا هذا الباب على نفسنا لوقعنا في مشقة عظيمة انتهى وقال عبد الغني النابلسي في الحديقة الندية قوله هل ترد حوضك السباع اي هل تاتي اليه فتشرب منه سباع البهائم كالذئب والضبع والثعلب ونحوها فان سؤرها نجس عندنا كسؤر الكلب لاختلاطه بلعاب نجس متولد من لحم حرام اكله ولعله كان حوضا صغيرا يتنجس بملاقات النجاسة والا فلو كان كبيرا لما سئل وقوله لا تخبرنا اي ولو كنت تعلم انه ترده السباع لانا نحن لا نعلم ذلك فالماء طاهر عندنا فلو استعملنا لاستعملنا ماء طاهرا واما صاحب الحوض فلو كان يعلم ان السباع ترده وراهم ان يستعملوه لزمه اخبارهم بذلك لانه من قبيل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعمر بن الخطاب كان يعلم ان صاحب الحوض يعلم ان السباع ترده حتى يكون قوله كفا ومنعا من الامر بالمعروف انتهى **قوله** واذا اسد كلب اي ميت ان لم يكن الكلب نجس العين كما هو الاشهر او حيا ايضا ان كان نجس العين وفي ايراد هذه المسألة ههنا تنبيه على ان قول المصنف لم ير اثره انما هو في غير الجيفة وامثالها واما فيها فالمعتبر هو عين النجاسة فان كان ما يلاقيها من الماء اقل مما لا يلاقيه جاز الوضوء اعتبارا للغالب وان كان اكثر لا يجوز وان كان مساويا يجوز ولكن الاحوط ان لا يتوضأ به كذا نقله ابن كمال في الايضاح عن التحفة والبدائع ثم وعرض على الشارح بان عبارته قاصرة وقد مر منا تحقيق هذه المسألة في شرح قوله وبماء جار فتذكره **قوله** قال الفقيه ابو جعفر كذا نقله الناطفي في واقعاته عن الطحاوي والنوازل **قوله** وعن ابي يوسف الخ قد عرفت سابقا ان قول ابي يوسف هو الصحيح رواية ودراية **فرع مهم** قد اعتيد في بلاد الدكن القاء اوراث الافيال في مجاري الماء من النهر الكبار الى الحياض والبيوت وسد فرج تلك المجاري بها والماء يجري عليها ويصل تارة باثرها وتارة بعينها الى الحياض وكثيرا ما يصل الماء من غير تغير وقد دارت هذه الواقعة فيما بيننا في سنة اثنين وثمانين او ثلث وثمانين بعد الالف والمائتين في بلدة حيدرآباد صانها الله عن البدع والفساد حين تعمير الحوض في مسجد مولانا محمد حيدر اللكنوي وطنا الحيدرآبادي مدفنا وهو ابو اب امي نور الله مرقده فاستفسر ابناه وهما المولوي محمد نور الحسنين والمولوي محمد نور الصديق عن حكم ماء هذا شانه هل هو طاهر ام نجس فامرنا والدنا العلام واستاذنا القمقام نور الله مرقده عن تصفح الكتب لاستخراج الجزئية ففتشنا في الكتب المتداولة وتجسسنا في الدفاتر المتطاولة الى ان وقع نظرنا على رد المحتار فاذا هو موجود فيه وعبارته هكذا قد اعتيد في بلادنا القاء زبل الدواب في مجاري الماء الى البيوت لسد خلل تلك المجاري المسماة بالقساطل فيرسب فيها الزبل ويجري الماء فوقها فهو مثل مسألة الجيفة وفي ذلك حرج عظيم اذا قلنا بالنجاسة والحرج مدفوع بالنص وقد تعرض لهذه العلامة عبد الرحمن العمادي مفتي دمشق في كتابه هدية ابن العماد واستانس لها ببعض الفروع وبالقاعدة المشهورة من ان المشقة تجلب التيسير وقد اطال الكلام عليها سيدي عبد الغني النابلسي في شرحه على هذه المسألة بما حاصله انه

	ص و بماء مات فيه حيوان مائى المولد	

اذا رسب الزبل فى القساطل ولم يظهر اثره فالماء طاهر واذا وصل الى الحياض متغيرا ونزل فى حوض صغير او كبير فهو نجس وان زال تغيره بنفسه الا اذا جرى ذلك بماء صاف فانه ح يطهر فاذا انقطع الجريان فان كان الحوض صغيرا والزبل راسب فى اسفله تنجس ما لم يصر الزبل حماة وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا وفى شرح العباب لابن حجر بناء على قول الشافعى اذا ضاق الامر اتسع انه لا يضر تغير انهر الشام بما فيها من الزبل ولو قليلة لانه لا يمكن جريها المضطر اليه الناس الا به وظاهره ان المعفو عنه اثره لا عينه انتهى ما فى شرح الهداية اقول ولا يخفى ان الضرورة داعية الى العفو عن العين ايضا فان كثيرا من المحلات البعيدة عن الماء فى بلادنا يكون ماؤها قليلا او فى اغلب الاوقات يستصحب الماء عين الزبل ويرسب فى اسفل الحياض انتهت عبارته ملخصة فبعد ما وجدنا هذه العبارة عرضناها على الوالد المرحوم والمستفسرين ففرحوا بذلك فرحا شديدا ولله الحمد على ذلك **قال** وبماء مات فيه اى ويجوز الوضوء بماء مات فيه حيوان يتولد فى الماء وهو بفتح الحاء المهملة والياء يطلق على ذى روح وفى الاصل مصدر بمعنى الحيوة ولذا يستوى فيه الواحد والجمع وقيل هو مبالغة فى الحيوة كما قيل الموت الكثير موتان بفتح الميم والواو وبه فسر قوله تعالى وان دار الآخرة لهى الحيوان بالحيوة الدائمة التى لا يعقبها موت كذا فى الصحاح والمصباح وقد اختلف فى هذه المسألة على اقوال احدها ما ذهب اليه اصحابنا وهو مذهب المالكية ففى المنح الوفية شرح المقدمة العزية ومن الطاهر ميتة البحر ولو طالت حياته بالبر لقوله عليه السلام هو الطهور ماؤه الحل ميتته انتهى وفى مختصر الخليل الطاهر ميت ما لا دم له والبحرى وان طالت حياته انتهى وثانيها ان السمك والجراد لا يفسد الماء وما سواهما يفسد نسبه صاحب رحمة الامة فى اختلاف الائمة الى مالك والشافعى واحمد حيث قال ما يعيش فى الماء كالضفدع اذا مات فى ماء يسير نجسه عند الثلثة خلافا لابى يوسف والسمك والجراد طاهران اتفاقا انتهى وهكذا نسبه صاحب الهداية الى الشافعى حيث قال وموت ما يعيش فى الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقال الشافعى يفسده الا السمك انتهى وقال الاتقانى فى غاية البيان كان ينبغى ان يقول الا السمك والجراد لان حكمهما واحد عنده كذا فى وجيزهم انتهى وثالثها ان ميتة ما يوكل من حيوانات البحر لا يفسد وما لا يوكل يفسد وهو مختار الشافعية قال النووى ما يعيش فى الماء ان كان ماكولا فميتته طاهرة لا شك انه لا ينجس الماء وما لا يوكل كالضفدع اذا قلنا انه لا يوكل اذا مات فى الماء القليل او مائع قليل او كثير نجسه صرح به اصحابنا ولا خلاف فيه الا لصاحب الحاوى فانه قال فى نجاسته قولان وذكر الروياني فى الضفدع وجهين احدهما انه لا نفس له سائلة والثانى لها نفس سائلة فتنجسه قطعا وهذا الثانى هو المشهور فى كتب الاصحاب انتهى كذا نقله العينى فى البناية وقال الدميرى فى حيوة الحيوان فى فصل الضفدع من احكامه انه ينجس بالموت كغيره من الحيوان الذى لا يوكل ونقل فى الكفاية عن الماوردى حكاية وجه انه لا ينجس بالموت وغلطه شيخنا فى النقل عنه وقال لا ذكر لهذا الوجه فى الحاوى ولا فى غيره من كتبه واذا ماتت فى ماء قليل قال النووى ان قلنا انه لا يوكل نجسته بلا خلاف وحكى الماوردى فى نجاسته قولين احدهما ينجس كما ينجس بسائر النجاسات والثانى يعفى عنه كدم البراغيث والاصح الاول انتهى وقال الدميرى ايضا فى فصل السمك اختلف العلماء فى الحيوان الذى فى البحر سوى الحوت فقال بعضهم يوكل جميع ما فى البحر سوى الضفدع ولو كان على صورة انسان والى هذا ذهب ابو على الطبرى من قدماء اصحابنا قال فى شرح القنية قيل له ارأيت لو كان على صورة بنى آدم قال وان تكلم بالعربية

وقال ان كان انسان بحر فلا وهذا ضعيف شاذ وقال آخرون يوكل الجميع الا ما كان على صورة الكلب والخنزير والضفدع
وقيل كل ما اكل فى البر مذبوحا يوكل مثله فى البحر مذبوحا وغير مذبوح على الاصح وقيل لا بد من ذبحه واختاره الصيدلانى
فعلى هذا لا يحل كلب الماء وخنزيره ولا حمار البحر لانه له شبها فى البر حراما وهو الحمار الاهلى قلنا المذهب المفتى به حل الجميع الا السرطان و
الضفدع والتمساح سواء كان على صورة كلب وخنزير او انسان ام لا انتهى كلامه فعلى هذا يفسد الماء عندهم ميتة السرطان
والضفدع والتمساح وما سواه لا يفسد هذا تحرير المذاهب الواقعة فى المسألة واما الدلائل فاستدل اصحاب القول الثالث
بان ما يوكل من حيوانات البحر سمكا كان او غيره فميتته حلال لعموم حديث هو الطهور ماؤه الحل ميتته ولعموم قوله تعالى احل لكم
صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة فانه ليس فى الحديث ولا فى الآية تقييد بالسمك والجراد واخرج عبد بن حميد وابن جرير و
ابن ابى حاتم وابو الشيخ عن عكرمة ان ابا بكر الصديق قال فى تفسير الآية صيد البحر ما يصطاده ايدينا وطعامه ما لاثه البحر واذا كان ميتة
ما يوكل حلالا كان طاهرا فلا يفسد الماء بوقوعه فيه واما ما لا يوكل فميتته نجسة لان التحريم لا بطريق الكرامة كما فى الآدمى آية النجاسة
فيفسد بوقوعه الماء واما اصحاب القول الثانى فاستدلوا بان الحديث ورد بحل ميتة السمك والجراد وهو قوله عليه الصلوة
والسلام احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال اخرجه ابن ماجة واحمد والشافعى
وغيرهم وما سواهما يكون ميتتهما حراما فيكون نجسا فيفسد الماء بوقوعه فيه واجاب اصحابنا عنهما بانه ليس من ضرورة الحرمة
النجاسة كالطين فانه حرام اكله وليس بنجس وذلك لان الحرمة تكون لاحد من امور ثلثة احدها النجاسة كحرمة الخمر والخنزير
والابوال والارواث وغيرها وثانيها الكرامة كحرمة اكل الانسان فانه محرم كرامة لا نجاسة وثالثها الخباثة كحرمة الطين وحشرات الارض
كما مر تفصيل ذلك فى بحث الدم المسفوح فى بحث نواقض الوضوء وقد اقر بهذا التفصيل الشافعية ايضا فانهم قالوا بحرمة ما ليس له
دم سائل من الحيوانات وعللوها باستقذارها ولم يحكموا بنجاستها ففى حيوة الحيوان فى بحث نبات وردان حكمها تحريم الاكل
لاستقذارها ولا يصح بيعها كسائر الحشرات التى لا ينتفع بها لكنها اذا وقعت فى الماء الطهور لا تنجسه ويعفى عن ذلك وكذا كل
ما ليست له نفس سائلة اى دم يسيل عند قتله انتهى وقال ايضا فى بحث الذباب بعد ما ذكر حديث غمسه فى الاناء قد استفيد
من هذا الحديث ان الذباب اذا وقع فى الماء لا ينجسه لانه ليس له نفس سائلة وهو المشهور وفى قول ينجسه كسائر الميتات
النجسة وفى ثالث مخرج ان ما يعم وقوعه كالذباب والبعوض لا ينجس وما لا يعم كالخنافس والعقارب ينجس وهو متجه لا محيد عنه
ومحل الخلاف فى ميتة اجنبية اما الناشى منه كدود الفواكه والجبن والخل فلا ينجس ما مات فيه بلا خلاف انتهى وكذا قالوا بحرمة
الانسان الميت مع طهارته عندهم كما فى الاقناع قضية التكريم ان لا يحكم بنجاسة الانسان بالموت وسواء المسلم وغيره انتهى واذا
ثبت ان النجاسة ليست بلازمة للحرمة فلا يصح استدلالهم بحرمة غير السمك والجراد او بحرمة التمساح والضفدع وغيرهما مما لا يوكل
من حيوانات البحر على نجاسة ميتتها وفساد الماء بوقوعها نعم لو ثبت نجاستها من وجه آخر لثبت مطلوبهم واذ ليس فليس واما اصحابنا
ومن تبعهم من اصحاب القول الاول فاستدلوا على مذهبهم بوجهين الاول ان ما يعيش فى الماء اذا مات فيه مات فى معدنه
فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة انقلبت صفرتها دما فوصلى وفى كمه تلك البيضة تجوز الصلوة لان النجاسة فى معدنها ولذلك
يحكم بطهارة الانسان مع كون باطنه مملوا من الدم والنجاسات ولا يخفى عليك ضعف هذا التعليل بوجوه احدها انه يقتضى
ان لا يعطى للطيور والوحوش حكم النجاسة اذا ماتت على الارض وفى البر لانها معدنها واجيب عنه بان المعدن عبارة عما يكون
محيطا به كما يفهم من تمثيلهم بالدم فى العروق وصفرة البيضة والبر ليس كذلك كذا فى العناية وقد يجاب عنه بان الارض وان كانت

[illegible] ات فهي لا تموت في الارض بل على الارض واما البحري فيموت في الماء كذا في حواشي الهداية للجلبي لفوري **اقول**
لا يفسده وفي غير الماء من يقتضي انه لو مات برّي في الارض لا يحكم بنجاسته ولو مات بحري على الارض يحكم بنجاسته [illegible] وليس كذلك وثانيهما انه
وفي المجتبى عن ابي يوسف اذا [illegible] في البحر وطفى على الماء حكم بنجاسته لخروجه عن معدنه كما لو خرج دم من [illegible] ذكره الطحاوي ان الطافي
لان السمك يوكل كما هو ولو كان [illegible] انه غير مختار عند المحققين فقد قال في النهاية هذا غلط من [illegible] في الطافي اكثر فسادا من انه
لا يظهر فيه حكم النجاسة [illegible] والسرطان انتهى وثالثها انه يقتضي انه لو مات بحري خارج الماء فسد الماء [illegible] انه ليس كذلك قال في
ابي حنيفة [illegible] لا فرق بين ان يموت في الماء او خارجه ثم ينتقل اليه في الصحيح انتهى ومثله في البحر وغيره [illegible] يقتضي انه لو مات مائي المولد
وهما [illegible] مائع غير ماء ينجسه لعدم المعدن وهو وان ذهب اليه بعض المشائخ لكن الصحيح خلافه [illegible] الماء قيل غير السمك
يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح انتهى وقال في العناية [illegible] نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وهو رواية
عن ابي يوسف وقائل الثاني محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهشام عن محمد انتهى وذكر العيني من اصحاب القول الاول
ابا معاذ البلخي وابا مطيع ومن اصحاب القول الثاني ابا عبد الله البلخي الوجه الثاني ما [illegible] شمس الائمة السرخسي وحكم عليه صاحب الهداية
وشراحها بانه الاصح ان ما يعيش في الماء ليس له دم مسفوح وكل ما ليس له دم مسفوح [illegible] ميتته طاهرة فينتج ان ما يعيش في الماء
ميتته طاهرة فلا يفسد الماء ولا المائع بوقوعه فيه سواء مات فيه او خارجه اما الصغرى فلا [illegible] الدموي لا يسكن الماء لمنافاة بين طبع الماء
والدم وما يرى في بعض الحيوانات البحرية كالسمك وغيره رطوبة كلون الدم فهو ليس [illegible] حقيقة لان الدم اذا القي في الشمس سود
وهذه الرطوبة اذا القيت في الشمس تبيض واما الكبرى فلان الموت ليس بمنجس [illegible] وانما يحكم بنجاسة الميتة لان الدم النجس
السائل في العروق يختلط بعد الموت في جميع الاجزاء وينتشر فيها ولذا لو فصد عرق [illegible] يخرج منه دم الا نادرا والمنجس انما هو الدم
المسفوح لا غير المسفوح كما مر تحقيقه في بحث نواقض الوضوء واذ لا دم مسفوحا [illegible] الحيوانات فلا تنجس ميتتها فلا يفسد الماء
ومثله بوقوعه وموته فيها وقد تايد ما ذكرنا من ان ما لا دم له لا ينجس ولا يفسد [illegible] باب كما سيجيء ذكره عن قريب ان شاء
الله تعالى وبما اخرجه الدارقطني في سننه من حديث بقية حدثني سعيد بن ابي [illegible] الزبيدي عن نصر بن منصور عن علي بن زيد
عن سعيد بن المسيب عن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم [illegible] كل طعام وقعت فيه دابة ليس لها
دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه وذكر الاتقاني في غاية البيان انه روى [illegible] الحديث ايضا ابو بكر الجصاص الرازي
في شرح مختصر الطحاوي وبما اخرجه ابو عبيد في كتاب الطهور على ما نقله العيني من [illegible] ميمونة ام المؤمنين انها كانت تمر بالغدير
وفيه الجعلان فيستقى لها وتشرب منه وتتوضأ فان قلت حديث سلمان ضعيف [illegible] قال الدارقطني عقيب اخراجه لم يروه
غير بقية عن سعيد وهو ضعيف انتهى واخرجه ابن عدي في الكامل واعله بسعيد بن [illegible] الزبيدي وقال هو شيخ مجهول وحديثه
غير محفوظ انتهى قلت بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الائمة مثل الحمادين وابن [illegible] يزيد بن هارون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي
واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه واما سعيد هذا فقد ذكره [illegible] وقال اسم ابيه عبد الجبار وكان ثقة
فانتفت الجهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن درجة الحسن كذا في فتح القدير [illegible] امور لا بد من الاطلاع عليها الاول انه قد
يعترض ههنا بانه لما كان الوجه الصحيح للمسألة التي نحن فيها هو فقد الدم [illegible] الهم يذكرون جواز الوضوء بماء مات فيه
مائي المولد على حدة وجوازه بماء مات فيه ما لا دم له على حدة كما فعله صاحب [illegible] والمستصفى وغيرهما وهلا اكتفوا بالمسألة
الثانية والجواب عنه انه قد اكتفى بالثانية بعضهم كصاحب الكنز نظرا الى هذا الوجه ومن فصل لما فصل لان منهم من ذكره

من احكام المياه

كالسمك والضفدع **قوله** بكسر الدال

لهذه المسألة وجه [illegible] وجه تسمية المسألة الثانية كما هو نصب ان تذكر على حدة ولان فيه خلاف الشافعي

البق والثاني ان الوجه [illegible] الخبر الاعلام واستند به الكرام لكن فيه خدشة ابدعها الفاضل لهذه

ان الدموى لا يسكن [illegible] مادة في قدرة الله تعالى وقد جاء في الدعوات يا من الف بين الثلج و

ونصفه من النار وقال [illegible] جعل [illegible] من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وايضا لا نسلم ان الاستحالة [illegible]

بل هو لازم لدم البريات [illegible] خدشة قوية لم اطلع من توجه الى ازالتها ولم امض في خاطري ما يدفعها فتامل لعل الله [illegible]

بعد ذلك امرا والثالث ان قوله [illegible] بما ليس احترازا عن ما ثم اخرفان حكمه كحكمه كما مر بل التخصيص بذكره لمناسبة البحث فان

البحث انما هو بحث المياه وقوله [illegible] ايضا ليس احترازا فانه لو مات خارجه ووقع فيه لا ينجس ايضا ثم انما خصصه بالذكر لتكون

المسألة اتفاقية فافهم **قال** كالسمك بفتح السين والميم جنس من حيوانات البحر يقال للواحد سمكة ويجمع على اسماك وسموك

ومن اسمائه حوت بضم الحاء المهملة [illegible] احوات وحوتة وحيتان ومن اسمائه النون وجمعه نينان وانوان وحكمه انه حلال بجميع

انواعه لحديث احلت لنا ميتتان [illegible] الجراد وانواعه كثيرة منها القاطوس ويقال له حوت الحيض وهو سمك عظيم يكسر

السفن والملاحون يعرفونها فيتخذون [illegible] الحيض ويعلقونها على السفينة فتهرب ومنها العنبرة ومنها نوع يطير على الهواء على وجه

البحر مسافة طويلة ثم ينزل من البحر [illegible] وهو سمك في بحر الزنج كالجبل العظيم من راسها الى ذنبها من اسنان المنشار من عظام

سود كل سن منها ثلاث اذرع وعند [illegible] ان طويلان كل عظم مقدار عشرة اذرع ومنها سمك على شكل الحية يقال له المارماهي

ومنها سمك تحيض كحيض النساء كذا [illegible] الدين الدميري في حيوة الحيوان وذكر ايضا روينا بالسند الصحيح عن سعيد بن جبير انه

قال لما اهبط الله آدم الى الارض لم يكن [illegible] النسر في البر والحوت في البحر وكان النسر يأوي الى الحوت فيبيت عنده فلما رأى النسر آدم

عليه الصلوة والسلام اتى الحوت وقال [illegible] هبط اليوم على الارض من يمشي على رجليه ويبطش بيديه فقال الحوت لئن كنت

صادقا فما لي منجا منه في البحر وما لك [illegible] مخلص في البحر وذكر ايضا ان من انواعه السمكة الرعادة وهي صغيرة اذا وقعت في الشبكة

والصياد ممسك حبلها ارتعدت يدا [illegible] والصيادون يعرفون ذلك فاذا احسوا بها شدوا حبل الشبكة في وتد او شجرة حتى

تموت وذكر ايضا من انواعه الشيخ [illegible] وهو سمك وجهه كوجه الانسان وله لحية بيضاء وبدنه كبدن الضفدع وشعره

كشعر البقر يخرج من البحر ليلة السبت [illegible] حتى تغيب ليلة الاحد فيثب كما يثب الضفدع ويدخل الماء فلا تلحقه السفن

قوله بكسر الدال نبه على ذلك [illegible] والمشهور الفتح قال الدميري هو بكسر الضاد وسكون الفاء والعين المهملة بينهما دال

مهملة مثل الخنصر واحد الضفادع [illegible] ضفدعة وناس يقولون ضفدع بفتح الدال وقال الخليل ليس في الكلام فعلل الا

اربعة احرف درهم وهجرع وهو الطويل [illegible] وهو الاكول وبلعم وهو اسم وقال ابن الصلاح الاشهر فيه من حيث اللغة كسر الدال

وفتحها اشهر في السنة العامة [illegible] من الخاصة وقد انكره بعض ائمة اللغة وقال البطليوسي في شرح ادب الكاتب

حكي ايضا ضفدع بضم الضاد وفتح الدال [illegible] وهو نادر حكاه المطرزي ايضا ويقال للضفدع ابو المسيح وابو هبيرة وابو معبد وام هبيرة

والضفادع انواع كثيرة تتكون من [illegible] ولا تتولد من مياه قائمة ضعيفة الجري ومن العفونات وعقب الامطار حتى يظن

انها تقع من السحاب انتهى ملخصا [illegible] صاحب القاموس ان ضفدع كزبرج وجعفر وجندب ودرهم وهذا اقل او مردود **فروع**

اذا مات كلب الماء في الماء اختلف [illegible] فيه كذا في المجتبى وفي الخلاصة الكلب والخنزير المائي اجمعوا على انه اذا مات في الماء

في الخنزير والضفدع

يجه واختاره الصيد لان

اما ما ذهب المفتي بحل الجميع الا السرطان و

كرايفسد الماء عندهم ميتة السرطان

اصحاب القول الثالث

الى احل لكم

جرو

وانما قال مائى المولد حتى لوكان مولده فى غير الماء وهو يعيش فى الماء

لا يفسده وفى غير الماء من المائعات اختلاف المشائخ فيه سواء تقطع فى الماء اولم يتقطع وعن محمد انه اذا تفتت فى الماء يكره شربه انتهى
وفى المجتبى عن ابى يوسف اذا مات حية عظيمة مائية او سمكة فى الماء افسده لان لهما دما سائلا ولنا ان ذلك ليس بدم سائل
لان السمك يوكل كما هو ولوكان دما لحرم اكله قبل اراقته بالنص ولانه يبيض بالتشميس والدم يسود ولئن كان ان الماء معدنهما
فلا يظهر فيه حكم النجاسة وفى التمرتاشى لوماتت هى فى الخل والعصير او المرق ونحوهما فمن اعتبر الدم لا يفسده وهو رواية الحسن عن
ابى حنيفة وهشام عن محمد ومن اعتبر المعدن نجسه وهو رواية عن ابى يوسف وفى صلوة البقالى اشارة الى ان اباحنيفة اعتبر المعدن
وهما اعتبرا الدم السائل وعن الحسن اما الضفدع والسرطان والسمك والسلحفاة مما يعيش فى الماء فموته فيه لا يفسده وان
سال من دمه لا ينجسه وهو قول ابى حنيفة وزفر وابى يوسف ايضا الا فى دمه انتهى وفى الهداية والنهاية الضفدع البحرى والبرى
سواء فى عدم فساد الماء بوقوعه فيه والفرق بينهما ان البحرى ما يكون بين اصابعه سترة دون البرى وقيل البرى يفسد لوجود الدم
وعدم المعدن قال فى فتح القدير ان ثبت هذا فينبغى ان لا يتردد فى انه مفسد وفى التجنيس لوكان للضفدع دم سائل يفسد
ايضا ومثله لوماتت حية لا دم فيها لا ينجس وان كان فيها دم ينجس انتهى وفى فتاوى قاضيخان موت ما لا دم له كالسمك والسرطان
والحية وكل ما يعيش فى الماء لا يفسد ماء الاوانى وغيره وموت ما لا دم له كما لا يفسد الماء لا يفسد غيره كالعصير ونحوه وكذا
الضفدع برية كانت او بحرية فان كانت الحية او الضفدع عظيمة لها دم سائل تفسد الماء وكذا الوزغة الكبيرة فى رواية ابى يوسف
انتهى وفى المنية اما الحية التى لا تعيش فى الماء فانها تفسده انتهى قال شارحه فى الغنية هذا على القول بان الضفدع البرى تفسده
والظاهر انه مختار صاحب الهداية حيث اخر دليله وما اخر دليله فهو المختار عنده وفى المنية ايضا وكذا الحية المائية اذا كانت كبيرة ولها
دم سائل انتهى قال شارحه هذا مبنى على غير الاصح الذى ذكره فى الهداية واما على الاصح فلا ينجس لان الدموى لا يعيش داخل الماء
والدم الذى فيها غير حقيقى انتهى **اقول** هذه الفروع ونحوها المذكورة فى الفتاوى مما يوقع القلب فى الحيرة فان بعضها يدل على
ان ما يعيش فى الماء لا دم له حقيقة وبه صرح المحققون منهم صاحب الهداية وشراحها وغيرهم وقد مر ماله وما عليه وبعضها
يدل على ان لبعض ما يعيش فى الماء ايضا دم سائل وبه صرح فى السراج الوهاج حيث قال الذى يعيش فى الماء هو الذى يكون
توالده ومثواه فيه سواء كان لها نفس سائلة اولم تكن فى ظاهر الرواية وروى عن ابى يوسف انه اذا كان لها دم سائل
اوجب التنجيس انتهى واليه يشير كلام الزاهدى فى المجتبى على ما نقلناه والذى يظهر بالنظر الصحيح ان القول بعدم افساد كل
ما يعيش فى الماء وان كان له دم سائل مما لا وجه له لان الحديث انما ورد فى ما لا دم له وفى السمك والجراد خاصة وكذا القول
بان كل ما يعيش فى الماء لا دم له حقيقة وما يرى منه شبيه به فان العلامة التى ذكروها للدم من انه يسود عند التشميس ليست
بمنصوصة حتى يعتمد عليه وانما هى استقرائية والاستقراء الناقص لا يفيد حكما كليا قطعيا فالحق هو الحكم بعدم افساد ميت
السمك مطلقا سواء قيل ان له دما سائلا اولم يقل به لورود النص الدال على طهارته وفى ما عداه من حيوانات البحر يناط
الحكم على الدم السائل كما فى حيوانات البر فما كان له دم سائل يحكم بفساد الماء بوقوعه فيه وما لم يكن له يحكم بعدمه به
اخذا من حديث ما لا دم له ولم يرد نص بطهارة ميتة كل بحرى حتى يحكم بالاطلاق فاحفظه **قوله** وانما قال مائى المولد الخ
بيان لوجه اختيار المصنف هذه العبارة على عبارة ما يعيش فى الماء كما وقع فى مختصر القدورى والهداية وعلى لفظة المائى
كما وقع فى عبارات بعضهم بان بعض الحيوانات يتولد خارج الماء ويتعيش فى الماء كالبط والاوز وغيرهما ووقوعه فى الماء القليل

يفسد الماء بموته فيه وما ليس له دم سائل كالبق

يفسد لوجود الدم السائل ولعدم المعدن معًا ان ما يعيش في الماء والمائي صادق عليه فلذا اختار المصنف مائي المولد ليختص
بما يكون توالده في الماء فقط دون ما يتعيش في الماء فقط وقد اختلف عباراتهم في تفسير المائي الذي لا يفسد الماء بوقوعه فيه
فذكر صاحب الهداية انه ما يكون توالده ومثواه في الماء فعلى هذا لا يكون ما يعيش في الماء ويتولد في البر مائيا وكذا ما يتولد في البحر
لكن ليس مثواه في الماء بل في البر كالجراد فانه مائي المولد على ما دلت عليه الاخبار وان جعله من صيد البر جمع من الاخيار فاخرج ابن ماجه
عن انس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم دعا على الجراد فقال اللهم اهلك كباره واقتل صغاره واقطع دابره وخذ بافواههم عن معايشنا
وارزاقنا انك سميع الدعاء فقال رجل يا رسول الله كيف تدعو على جند من اجناد الله بقطع دابره فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ان الجراد نثرة الحوت من البحر اي عطسته واخرج ابو داود والترمذي وغيرهما عن ابي هريرة قال اصبنا رجلا من جراد فكان الرجل
منا يضربه بسوطه وهو محرم فقيل ان هذا لا يصلح فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال انما هو من صيد البحر
واخرج ابن ماجه عن ابي هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حج او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا
نضربهن بنعالنا واسواطنا فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم كلوه فانه من صيد البحر وذكر في المجتبى ان المائي ما لا يعيش الا في
الماء وعلى هذا يلزم ان لا يكون الشيخ اليهودي مائيا لانه يعيش في البر ايضا في بعض الايام كما مر وذكر صاحب الخلاصة ان المائي ما
لو استخرج من الماء يموت من ساعته وان كان يعيش فهو مائي وبري وفيه ايضا ما في سابقه وقال في القنية جعل صاحب الخلاصة
بين المائي والبري قسما آخر وهو ما يكون مائيا وبريا ولم يذكر حكما على حدة والصحيح انه ملحق بالمائي لعدم الدموية على ما علم انتهى
ومن ههنا ظهر ان الحيوانات على اربعة انواع مائي المولد والمثوى كالسمك ومائي المولد بري المثوى كالجراد وبري المولد بري المثوى
كالنسر والفارة والعقرب والذباب والبق وغيرها وبري المولد مائي المثوى كالبط فميتة الاول لا تفسد الماء وكذا الثاني لورود
النص وميتة الاخيرين تفسد ان كان لها دم سائل والا فلا **قوله** يفسد الماء بموته فيه هذا هو الصحيح المختار عند المحققين
وفي البحر اختلف في طير الماء كالبط ففي السراج الوهاج انه ينجس وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان طير الماء اذا مات في الماء
القليل يفسده هو الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة وان مات في غير الماء يفسد باتفاق الروايات لان له دما سائلا وهو بري
الاصل مائي المعاش والمائي ما كان توالده ومعاشه في الماء وفي المجتبى الصحيح في موت طير الماء انه لا ينجسه وقيل ان كان يفرخ
في الماء لا يفسده والا فيفسد فقد اختلف التصحيح في طير الماء كما ترى والاوجه ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى **قال** وما
ليس له دم سائل عطف على قوله مائي المولد **قال** كالبق بفتح الباء وتشديد القاف قال الجوهري هو البعوضة وهو وهم
والحق انه صنفان فصنف يقال له البعوض على هيأة الفيل بل اكثر اعضاء منه مع صغره فان للفيل اربع ارجل وخرطوما
وذنبا وله مع هذه الارجل رجلان زائدان واربعة اجنحة وخرطوم الفيل مصمت وخرطومه مجوف نافذ للجوف فاذا طعن به جسد
الانسان استقى الدم وقذف به الى جوفه ومما الهمه الله تعالى انه اذا جلس على عضو من اعضاء الانسان لا يزال يتوخى بخرطومه
المسام الذي يخرج منه العرق فاذا وجدها وضع خرطومه يمص الدم الى ان ينشق ويموت او الى ان يعجز عن الطيران فيهلك
وصنف على صورة القراد شديد النتن ويقال له الفسافس والبق ويقال انه يتولد من النفس الحار ولشدة رغبته في الانسان
لا يتمالك اذا اشم رائحة الآدمي الا وقع عليه وهو كثير بمصر وما شاكلها من البلاد وحكم كل من الصنفين التحريم للاستقذار
وهو من الحيوان الذي لا نفس له سائلة اصلا وقد وقع في كلام النووي وغيره تمثيل ما لا نفس له بالبعوض والبق وتعقبه

والذباب ش

بعضهم بان ذكر البق المعروف فى بلادنا الذى يقال له الفسافس فيما لا نفس له سائلة نظر وقد رأيت بعض الناس ينكر انه فى كثير من البلاد اسم البعوض فلعل من اطلقه اراد به ذلك هذا كله فى حيوة الحيوان فى باب الباء والفاء وفيه زيادة التفصيل فيه وفى القاموس البقة البعوضة ودويبة مفرطحة اى عريضة حمراء منتنة انتهى وفى البناية البق جمع بقة هى البعوضة قاله الجوهرى واهل مصر يقولون لدويبة تنشأ فى الاخشاب وغير ذلك له رائحة كريهة **قال** والذباب بضم الذال المعجمة متولدة من العفونة جمعه اذبة وذبان بكسر الذال وتشديد الباء كغراب واغربة وغربان وسمى ذبابا لكثرة حركته واضطرابه وقيل لانه كلما ذب آب واخرج ابو يعلى الموصلى فى مسنده من حديث انس ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال عمر الذباب اربعون ليلة والذباب كله فى النار الا النحل واخرج ابن عدى فى الكامل فى ترجمة عمرو بن شقيق عن مجاهد عن ابن عمر مرفوعا الذباب كله فى النار الا النحل وكونه فى النار ليس بعذاب له وانما ليعذب به اهل النار بوقوعه عليهم وحكى ان ابا جعفر المنصور كان جالسا فالح على وجهه ذباب حتى اضجره فقال انظروا من فى الباب فقالوا مقاتل بن سليمان فقال على به فلما دخل عليه قال هل تعلم لماذا خلق الله الذباب قال نعم ليذل به الجبابرة فسكت المنصور وفى مناقب الامام الشافعى ان المامون سئل عنه لاى شئ خلق الله الذباب فقال مذلة للملوك فضحك المامون وقال رأيته وقد وقع على جسدى فقال نعم ولقد سألتنى وما عندى جواب فلما رأيته قد سقط منك بموضع لا يناله منك احد فتح الله لى بالجواب فقال المامون لله درك وله اصناف كثيرة منها القمعة بالتحريك وهو ذباب يركب الابل والظباء اذا اشتد الحر ومنها النعرة بضم النون وفتح العين المهملة ذباب ضخم ازرق العينين له ابرة فى طرف ذنبه يلسع بها ذوات الحوافر خاصة سميت به لنعيرها اى صوتها ومنها الخازباز ذباب يطير فى الربيع يدل على الخصب وقال الاصمعى الخازباز حكاية لصوت الذباب سمى به ومنها الشعراء بفتح الشين المعجمة وكسرها وسكون العين المهملة ذباب ازرق او احمر يقع على الابل وعلى الحمير والكلاب فيؤذيها اذى شديدا ومنها ذباب الكلاب وذباب الرياض وذباب الكلاء وغير ذلك والذباب الذى يخالط الناس يخلق من السفاد وقد يخلق من الاجسام هذا كله فى حيوة الحيوان فى باب الذال والقاف والشين والنون والتفصيل فيه فليرجع اليه فانه كتاب نفيس مشتمل على فوائد لطيفة وفرائد عجيبة **فروع** من الحيوانات التى لا دم فيها سائلا الزنبور بضم الزاى المعجمة والعقرب والجراد والنحل والنملة والجعلان بضم الجيم دويبة تكون فى الزبل وبنات وردان والبرغوث والقمل والخنفساء وحمار قبان والصرصر والقراد فهذه الحيوانات طاهرة لا تنجس بالموت ولا يفسد بوقوعه الماء كذا فى البناية وفى الخلاصة اجمعوا على ان دود الخل وسوس الثمار لا يفسده واصله موت ما ليس له دم سائل فى المائعات لا ينجس المائعات عندنا انتهى وفى المجتبى فى البق فى صلوة البقالى تفصيل حسن وهو انه ان كان مص الدم لم ينجس عند ابى يوسف لانه دم مستعار وعند محمد ينجسه والخلاف فى جمع التفاريق بالعكس والاصح فى العلق اذا مص الدم انه يفسد الماء قلت ومن هذا يعرف حكم القراد والحلم انتهى وقال صاحب النهر الفائق الترجيح فى العلق ترجيح فى البق اذ الدم فيهما مستعار وفى المحيط دم الحلمة نجس وهى ثلثة انواع قراد وحنانة وحلمة فالقراد اصغرها والحنانة اوسطها والحلمة اكبرها ولها دم سائل انتهى وفى القنية عن القاضى بديع الدين ما عدا دود القز وعينه وخرؤه طاهر وعن العلاء الحمامى ويوسف الترجمانى مثله وعن مجد الائمة الترجمانى عن عبد الكريم ان خرؤه نجس انتهى وفى البزازية الدودة المتولدة من النجاسة طاهرة حتى اذا وقعت فى ماء بعد غسلها لا ينجس وكذا دودة كل حيوان

لأن النجس هو الدم المسفوح كما ذكرنا ولحديث وقوع الذباب في الطعام وفيه خلاف الشافعي

قوله لان النجس بفتح الجيم وهذا التعليل لعدم فساد الماء بوقوع ما ليس له دم سائل ويمكن ان يكون تعليلاً للمسألة الاولى ايضاً بناءً على ان الاصح في تعليلها ايضاً هو فقد الدم المسفوح وحاصله ان النجس من الدماء انما هو الدم المسفوح لا مطلقاً كما مر ذكره في بحث نواقض الوضوء فما يكون فيه دم مسفوح يكون ميتة نجساً لاختلاطه وتشربه باجزائه وما ليس له دم مسفوح كحيوانات البحر وبعض حيوانات البر لا يوجد فيه النجس فلا يكون ميتة نجساً فلا يكون ما يقع فيه فاسداً واورد ههنا بانه لو كان النجس هو الدم المسفوح لا غير لزم ان تطهر ذبيحة المجوسي وتارك التسمية عامداً لخروج الدم المسفوح وليس كذلك واجيب عنه على ما في العناية وغيرها ان القياس هو الطهارة الا ان الشرع اخرجه عن الاهلية وقد يجاب عنه بانا لا نسلم عدم الطهارة فقد صرح بالطهارة الزاهدي في المجتبى حيث قال في تعليل المسألة لان الحيوان انما يتنجس بالموت لما فيه من الدماء ويدل عليه ان الانعام اذا ذبحها المجوسي او الوثني او ترك المسلم التسمية عمداً تطهر في الاصح ان لم يؤكل انتهى

قوله ولحديث وقوع الخ وجه الاستدلال به ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بغمس الذباب في الطعام عند وقوعه فيه وقد يكون الطعام حاراً فيموت الذباب فيه فلو كان يفسده لما امر به واذا ثبت الحكم في الذباب ثبت في غيره مما هو بمعناه اما بدلالة النص او الاجماع كذا في البحر الرائق وهذا الحديث قد اخرجه البخاري وابو داود والنسائي وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم ان النبي عليه الصلوة والسلام قال اذا وقع الذباب في اناء احدكم فليمقله فان في احد جناحيه داء وفي الآخر دواء وانه يتقي بجناحه الذي فيه الداء وفي رواية النسائي وابن ماجة ان احد جناحي الذباب سم والآخر شفاء فاذا وقع في الطعام فامقلوه فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء وقال الدميري في حيوة الحيوان قد تاملت الذباب فوجدته يتقي بجناحه الايسر وهو مناسب للداء كما ان الايمن مناسب للدواء انتهى وفي معالم السنن شرح سنن ابي داود للخطابي قد تكلم على هذا الحديث بعض من لا خلاق له وقال كيف يكون هذا وكيف يجتمع الداء والشفاء في جناحي ذبابة وكيف تعلم ذلك من نفسها حتى تقدم جناح الداء وهذا سوال جاهل او متجاهل فان الذي يجد نفسه ونفوس سائر الحيوانات انه قد جمع في النفس بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي اشياء متضادة واذا تلاقت تفاسدت ثم يرى ان الله تعالى الف بينها وقهرها على الاجتماع وجعل منها قوى الحيوان التي منها بقاؤه وصلاحه لجدير ان لا ينكر اجتماع الداء والدواء في جزئين من حيوان وان الذي الهم النحلة ان تتخذ البيت العجيب الصنعة وتعسل فيه والذي الهم الذرة ان تكتسب قوتها وتدخره لاوان حاجتها اليه هو الذي خلق الذبابة وجعل لها الهداية الى ان تقدم جناحاً وتؤخر جناحاً لما اراده من الابتلاء الذي هو مدرجة التعبد والامتحان الذي هو مضمار التكليف وله في كل شيء حكمة وما يذكر الا اولوا الالباب

قوله وفيه خلاف الشافعي الظاهر انه راجع الى المسألة الثانية ويحتمل ان يكون راجعاً الى كل من المسألتين وقد ذكر صاحب الهداية خلافه فيهما والذي يظهر من كتب اصحابه ان خلافه ثابت في مائي المولد واما في ما لا دم له فقوله كقولنا كما مر نقله من حيوة الحيوان وقال العيني في البناية عند ذكر صاحب الهداية خلافه في المسألة الثانية هذا احد قوليه والقول الآخر كمذهبنا وهو الذي صححه جمهور اصحابه وشذ المحاملي في المقنع والروياني في البحر فرجح النجاسة وقال النووي هذا ليس بشيء والصواب الطهارة وهو قول جمهور العلماء ونقل الخطابي وغيره عن يحيى بن ابي كثير انه قال ينجس الماء بموت العقرب فيه ونقل ذلك عن محمد بن المنكدر وهما امامان من التابعين انتهى وفي البحر الصحيح من مذهب الشافعي انه

قوله لا بما اعتصر

لقولنا كما صرح به النووي في شرح المهذب وفي غاية البيان قال ابو الحسن الكرخي في شرح الجامع الصغير لا علم ان فيه خلافا بين الفقهاء ممن تقدم الشافعي واذا حصل الاجماع في الصدر الاول يكون حجة على ما بعده وقد علمت انه موافق لغيره ومن لم يقله بمخالفته لا يكون خارقا للاجماع فقد قال بقوله يحيى بن ابي كثير التابعي الجليل كما نقله الخطابي ومحمد بن المنكدر الامام التابعي كما نقله النووي انتهى وفي رحمة الامة في اختلاف الائمة ما لا نفس له سائلة كالنحل والنمل والخنفساء والعقرب اذا مات في شيء من المائعات لا ينجسه ولا يفسده عند ابي حنيفة ومالك وانه طاهر في نفسه والراجح من مذهب الشافعي انه لا ينجس المائع لكنه نجس في نفسه للموت وهذا مذهب احمد **قال** لا بما اعتصر الخ اي لا يجوز الوضوء بماء اعتصر من شجر سواء كان ليسا او ورقا او ثمرا لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه كذا في الهداية وتوضيحه على ما في البناية والنهاية وغيرهما ان ما يقطر من الشجر ونحوه ليس بماء مطلق لان الماء المطلق ما يتبادر الذهن عند اطلاق الماء اليه وما يقطر ليس كذلك فانه اذا كان في بيت رجل ماء بير او نهر او عين وماء اعتصر من شجر فقال لاحد هات ماء لا ينتقل ذهن المخاطب الا الى الاول ولو كان في بيت رجل ماء شجر فقط فسأله انسان هل عندكم ماء اشربه يقول ليس عندي ماء نعم لو سأله احد مقيدا اجاب بنعم وبه يفارق ماء البير ونحوه فانه وان كان ايضا مضافا لكن الاضافة هنالك لا تفيد تقييدا يمنع تبادر الذهن عند الاطلاق اليه واذا ثبت انه ماء مقيد ثبت انه لا يجوز الوضوء به لانه ورد النص بالتيمم عند فقد الماء المطلق وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا اذ الالفاظ الواردة في نصوص الشرع لا تحمل الا على ما يتبادر الذهن اليه فدلت الآية على ان فقد الماء المطلق مبيح للتيمم ولا يكفي الماء المقيد ولما كان يرد عليه ان الماء المعتصر وان لم يكن ماء مطلقا لكنه في معناه في الازالة فينبغي ان يلحق بالمطلق كما الحقه ابو حنيفة وابو يوسف به في ازالة النجاسة الحقيقية ازاله صاحب الهداية بقوله والوظيفة الخ يعني ان الوظيفة في اعضاء الوضوء تعبدية غير معقولة المعنى اذ هي غير متنجسة حقيقة ولذا يجوز الصلوة حاملا للجنب والمحدث والتنجس الحكمي سار في البدن كله فحصول الطهارة عنه بغسل الاعضاء المعدودة امر شرعي لا يعقل معناه وقد قيد بالماء المطلق فلا يتعدى الى غير المنصوص عليه بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية بالماء فانها معقولة المعنى لكون الماء مزيلا بطبعه فيتعدى القياس الى ما يشابهه من المائعات الاخر والمياه المقيدة فان قلت ان لم تمكن التعدية ههنا بطريق القياس تمكن بطريق الدلالة قلت سائر المائعات ليس في معنى الماء من كل وجه لان الماء مبذول عادة وسائر المائعات ليس كذلك والايراد عليه بان من شرط الدلالة ان يكون الملحق به في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غيره والوصف في ما نحن فيه وهو ازالة النجاسة في الماء المطلق وغيره سيان وكون الماء مبذولا وغيره مما لا دخل له في ذلك مدفوع بان اشتراكهما في ازالة النجاسة الحقيقية مسلم وفي ازالة النجاسة الحكمية ممنوع فان قلت لو كان حصول الطهارة بالماء غير معقول لوجب ان يشترط النية في الوضوء وليس كذلك قلت نفس الازالة معقول المعنى والاقتصار على الاربعة غير معقول المعنى كما مر تفصيله في بحث نواقض الوضوء واعلم ان العلماء اتفقوا على جواز الوضوء بالماء المطلق وعدم جوازه بالماء المقيد وتقييده انما يكون باستزاج شيء طاهر او بغلبة شيء طاهر لا يقصد به التنظيف واختلف عباراتهم في ما يحكم به بالغلبة وقد وضع الزيلعي في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ههنا ضابطا حسنا قد رضي به من جاء بعده من المحققين منهم ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج والعيني وابن نجيم وغيرهم بمحصل

ش الرواية بقصر ما و من شجر او ثمر ش اما ما يقطر من الشجر

التوفيق بين عباراتهم وهو ان الماء ان بقى على اصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال عنه وصار مقيدا لم يجز والتقييد باحد امرين اما بكمال الامتزاج او غلبة الممتزج فكمال الامتزاج باحد امرين اما بالطبخ بما لا يقصد به التنظيف او بتشرب بحيث لا يخرج منه الا بعلاج واما اذا طبخ بما يقصد به التنظيف كالاشنان يجوز الوضوء به ما لم يغلب عليه وكذا اذا خرج ما تشرب بغير علاج يجوز الوضوء به لانه لم يكمل امتزاجه كالماء الذي يقطر من الكرم وغلبة الممتزج يكون بالاختلاط من غير طبخ ولا تشرب ثم هذه المخالطة لا يخلو اما ان يكون جامدا او مائعا فان كان جامدا فما دام يجري على الاعضاء فالغالب هو الماء وان كان مائعا فلا يخلو اما ان يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها من اللون و الطعم والرائحة او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مخالفا له في شيء منها كالماء المستعمل على قول من يقول انه طاهر على ما هو الصحيح وغيره من المائعات التي لا يخالف الماء في الوصف فالغلبة بالاجزاء وان كان مخالفا فيها فالغلبة بتغيير اكثرها وان خالفه في وصف او وصفين فالمعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا فانه يخالفه في اللون والطعم فان كان اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه من حيث الطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل التفريعات الواقعة في كلامهم ويوفق بين ما وقع فيه التخالف من مرامهم وقد مر منا ذكر بعض الفروع المتعلقة بهذا المبحث في مفتتح هذا المبحث فعليك تطبيقها على هذه الضابطة **قوله** الرواية بقصر ما اي المنقول عن المصنف او عن اساتذة الفقهاء في هذا المقام هو ما المقصورة الموصولة لا الماء الممدودة ويؤيده انه لو كان ههنا ممدودا لما احتيج الى اعادة الماء في قوله ولا بماء زال طبعه وقد اختار القصر في هذا المقام شراح الهداية ايضا فمنهم من اقتصر على كونه مسموعا ومنهم من توجه الى توجيهه فقال صاحب العناية ما اعتصر بالقصر هكذا المسموع انتهى وقال تاج الشريعة ما اعتصر غير ممدود انتهى وقال صاحب الكفاية ما بالقصر لا بالمد انتهى وقال صاحب النهاية بالقصر لانها موصولة وان كان يصح معنى الممدودة لكن المنقول هو الموصولة ولان في الممدودة يتوهم جواز التوضي بماء انعصر هو بنفسه وليس كذلك وتعقبه الاتقاني بانا لا نسلم هذا التوهم ولئن سلمنا الوهم لكن يجوز التوضي بماء انعصر بنفسه من غير اعتصار لانه خارج بغير علاج كما ذكره صاحب الهداية وقال بعضهم اذا قيل بالمد وقع في الوهم ان المراد الماء المطلق وتعقبه الاتقاني بانا لا نسلم لانه قيده بصفة الاعتصار فكيف يقع وهم الاطلاق **قوله** اما ما يقطر الخ تبع الشارح فيه صاحب الهداية فانه قال اما الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير علاج ذكره في جوامع ابي يوسف وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار انتهى وقال الجونفوري في حواشيه اي اشارة اقناعية لا الزامية فلا يرد ان التنصيص بالشيء لا يدل على نفي ما عداه انتهى **اقول** بل اشارة الزامية لان التنصيص على الشيء في عبارات الفقهاء يدل على النفي اتفاقا وانما الممنوع عند نافي النصوص وخالف الشارح صاحب الهداية في تبديل لفظة الكرم بالشجر بوجهين احدهما الاشارة الى ان الحكم غير مختص بما ينعصر من شجر العنب بل هو عام لكل ما ينعصر من الشجر مطلقا سواء كان شجر العنب او غيره وثانيهما انه قد ورد النهي عن تسمية العنب بالكرم فاخرج ابو داود و مسلم وغيرهما لا تسموا العنب الكرم وفي رواية لا يقولن احدكم للعنب الكرم فان الكرم الرجل المسلم وفي رواية فان الكرم قلب المومن وفي رواية لا تقولوا الكرم ولكن قولوا العنب والحبلة بفتح الحاء المهملة وفتح الباء واسكانها شجرة العنب

فيجوز به الوضوء ولا بماء زال طبعه بغلبة غيره اجزاء ش المراد

وسبب كراهة ذلك ان لفظة الكرم كانت العرب تطلقها على شجر العنب وعلى العنب وعلى الخمر المتخذ منه فكره الشارع اطلاق
هذه اللفظة على العنب وشجره لانهم اذا سمعوا اللفظة ربما تذكروا الخمر وهيجت نفوسهم اليها وقال انما يستحق هذا الاسم
الرجل المسلم وقلب المؤمن كذا في السراج المنير شرح الجامع الصغير للعزيزي وفي مرقاة الصعود قال ابن الجوزي في جامع المسانيد
انما نهى عن ذلك لان العرب كانوا يسمونها كرما لما يدعون من احداثها في قلوب شاربيها من الكرم فنهى عن تسميتها لتوكيد ذمها
وتحريمها انتهى **قوله** فيجوز به الوضوء هذا هو مختار النسفي في المستصفى شرح الفقه النافع حيث قال يجوز بالماء الذي
يقطر من الكرم لانه يخرج من الكرم انتهى وصاحب جامع المضمرات حيث قال فيه اشارة الى انه لو قطر من الكرم او غيره من
غير ان يكون معتصرا فانه يجوز الوضوء به انتهى وصاحب المجتبى حيث قال يجوز الوضوء بماء يتقاطر من الكرم انتهى وصاحب الهداية
في مختارات النوازل حيث قال ما الماء الذي يقطر من الكرم قيل لا يجوز التوضي به وقال ابو يوسف يجوز لانه ليس بمعتصر انتهى
والياس زاده في شرح النقاية والزيلعي في شرح الكنز وغيرهم ومختار جماعة من الفقهاء انه لا يجوز التوضي به كما لا يجوز بالمعتصر
كالقهستاني حيث قال في جامع الرموز الاعتصار اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما يقطر في الربيع من الكرم انتهى
وقاضيخان حيث قال في فتاواه لا يجوز التوضي بماء الفواكه وتفسيره ان يدق التفاح او السفرجل دقا ناعما ثم يعصر فيستخرج منه
الماء وقال بعضهم تفسيره ان يدق ويطبخ بالماء ثم يعصر فيستخرج منه الماء وفي الوجهين لا يجوز التوضي لانه ليس بماء مطلق
ولا يجوز التوضي بماء البطيخ والقثاء والقند ولا بالماء الذي يسيل من الكروم كذا ذكره شمس الائمة الحلواني ولا بماء الورد ولا بماء
الصابون والحرض اذا ذهبت رقته وصار ثخينا انتهى وصاحب المحيط وابراهيم الحلبي حيث قال في الغنية اما الماء الذي يقطر من
الكرم ففي المحيط لا يتوضأ به لكمال الامتزاج وقيل يجوز لانه من غير علاج والاول اختيار الحلواني وهو الاحوط انتهى وابن امير حاج حيث
قال في الحلية انه الاوجه لكمال الامتزاج والشرنبلالي حيث قال في نور الايضاح ولا يجوز بماء شجر وثمر ولو خرج بنفسه من غير عصر في
الاظهر والرملي حيث قال في حاشية منح الغفار من راجع كتب المذهب وجد اكثرها على عدم الجواز فيكون المعول عليه فما في المتن
اي تنوير الابصار من الجواز مرجوح بالنسبة اليه والحصكفي في الدر المختار وابن نجيم في البحر واخوه في النهر وصاحب التاتارخانية وغيرهم
قال ولا بماء زال الخ عطف على قوله لا بماء اعتصر اي لا يجوز الوضوء بماء زال طبعه بسبب غلبة غير الماء عليه من حيث الاجزاء
بان تكون اجزاء ذلك الغير زائدة على اجزاء الماء فيخرج عن الرقة والسيلان وتصيره ثخينا جامدا فانه ليس بماء مطلق بل ماء مخلوط مغلوب
قال اجزاء تمييز من اضافة الغلبة الى الاجزاء واشارة الى ان المعتبر هو غلبة اجزاء المخالط لانها المخرجة عن طبع الماء وهذا هو مذهب
ابي يوسف وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعند محمد يعتبر الغلبة بحسب اللون وقد مر غير مرة ان الاولى هو التفصيل بان المخالط
ان كان جامدا فالمعتبر غلبة الاجزاء وحدوث الثخانة وان كان مائعا موافقا للماء في الاوصاف الثلثة فالغلبة فيه بالقدر
وذكر بعضهم ان الغلبة في الجامد يكون بالثلث وفي المائع بالنصف وان كان مخالفا للماء في الاوصاف كلها فان غيرها او اكثرها
لا يجوز الوضوء به وان خالفه في وصف واحد او وصفين فالعبرة لغلبة ما به الخلاف فان قلت مقتضى اعتبار غلبة الاجزاء
في الجامد يقتضي ان يجوز الوضوء بنبيذ التمر والزبيب ولو غير الاوصاف الثلثة ما لم يبلغ الى حد الثخانة مع انهم مصرحون بخلافه
وايضا يلزم ان يجوز بماء خالطه الزعفران ما دام رقيقا سيالا ولو غير الاوصاف كلها مع انه نقل صاحب معراج الدراية عن
القنية ان الزعفران اذا وقع في الماء وامكن الصبغ به فليس بماء مطلق من غير نظر الى الثخونة قلت الحكم المذكور مشروط بما اذا

ان يخرجه عن طبع الماء وهو الرقة والسيلان فحرا او بالطبخ

لم يزل عنه اسم الماء المطلق وفي المسألتين المذكورتين قد زال فلذا حكموا بعدم جواز الوضوء به كذا في البحر الرائق
قوله وهو الرقة والسيلان قد يورد عليه بان الماء بارد بالطبع والبرودة تقتضي الجمود بالطبع فكيف يكون السيلان في الماء
طبيعياً وقد علم مما حقق في كتب الحكمة بان طبع الماء كما يقتضي البرودة كذلك يقتضي لين جوهره ورطوبته وكونه بحيث يرق
بأدنى مرقق ويسيل بادنى مسيل من الحرارة فطبعه يقتضي امرين احدهما البرودة واقتضاؤه بالذات والآخر الرقة واقتضاؤه
بالعرض بواسطة وصف الرطوبة **قال** وبالطبخ عطف على قوله بغلبة غيره يعني لا يجوز الوضوء بماء زال طبعه وهو الرقة و
السيلان بالطبخ كذا افسره اكثر الناظرين وكلام الشارح تحت قوله والمرق يقتضي انه معطوف على قوله اجزاء والمعنى لا يجوز الوضوء
بما تغير عن طبعه اي السيلان بغلبة غيره بالطبخ **واقول** كلام المصنف مختل على كلا الوجهين اما على الوجه الاول فلانه يقتضي
انه لو طبخ الماء وحده واغلي حتى حصل تغير فيه لم يجز به الوضوء مع انه ليس كذلك فقد صرح في العناية بجواز الوضوء به ولذا قال
صاحب الهداية وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به فاشار بقوله بعد ما خلط به غيره الى ما ذكرناه والمصنف
قد غفل عنه واما الثاني فلانه اذا كان قوله بالطبخ معطوفاً على قوله اجزاء بتأويل كونه بمعنى بالاجزاء يكون متعلقاً بالغلبة ولا معنى
لحصول غلبة الاجزاء بسبب الطبخ اذ الغلبة حاصلة قبله وانما الحاصل به التغير اللهم الا ان يقال ان الباء ههنا بمعنى مع فالمعتبر
غلبة الاجزاء مع الطبخ ويرد عليه انه لو اختلط شيء قليل بالماء وطبخ حتى زال طبعه وصار ثخيناً ينبغي ان يجوز الوضوء به لانه ليس
فيه غلبة الاجزاء وليس كذلك فافهم ثم كلامه على اي تفسير يحكم بان التقييد بالطبخ انما يحصل اذا حصل معه زوال الطبع الماء
اي الرقة والسيلان واما لو طبخ معه شيء بحيث لم يزل عنه طبعه يجوز الوضوء به سواء كان المطبوخ معه شيء مما يقصد به
التنظيف وغيره وهو موافق لما نقله في المنية عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان من انه لو طبخ في الماء الحمص او الباقلاء ان كان بحال
لو برد لا يثخن ولا تزول عنه رقة الماء جاز الوضوء به والا فلا وكذا لو توضأ بماء اغلي بالاشنان او بالآس او بشيء مما يتعالج الناس به
جاز الوضوء به ما لم يغلب ذلك الشيء عليه بان اخرجه عن رقته انتهى ومثله في جامع المضمرات والصحيح ان التقييد في طبخ ما لا يقصد
به التطهير يحصل بمجرد الطبخ فان المطبوخ المخلوط ولو لم يثخن لا يطلق عليه الماء المطلق وفي طبخ ما يقصد به التطهير يحصل بزوال
طبع الماء لا بمجرد الطبخ واليه يشير كلام صاحب الهداية حيث قال وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق
في معنى المنزل من السماء الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه لان الميت يغسل بالماء الذي اغلي
بالسدر بذلك وردت السنة الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه انتهى فانه ظاهر في ان المعتبر في
طبخ ما لا يقصد به التطهير مجرد التغير دون الثخانة والا لم يصح استثناؤه وافراده حكم ما يقصد به التطهير وبه صرح صاحب المحيط
حيث قال اي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبخ بما لا يقصد به المبالغة في التنظيف كماء المرق والباقلاء لانه ح ليس بماء مطلق
اما لو كانت النظافة تقصد به كالسدر والصابون والاشنان يطبخ بالماء فانه يتوضأ به الا اذا خرج الماء عن طبعه من الرقة
والسيلان ومما تقرر علم ان ما ذكره صاحب الهداية في التجنيس وصاحب الينابيع ان الباقلاء والحمص اذا طبخ ان كان بحيث
اذا برد ثخن لا يجوز الوضوء به والا يجوز ليس هو المختار بل هو قول الناطفي يدل عليه ما ذكره قاضيخان في فتاواه بما لفظه لو طبخ
الباقلاء والحمص في الماء وريح الباقلاء توجد فيه لا يجوز التوضي به وذكر الناطفي اذا لم تذهب عنه رقة الماء ولم يسلب عنه
اسم الماء جاز الوضوء به ومما قررناه ايضاً علم ان الماء المطبوخ بشيء لا يقصد به المبالغة في التنظيف يصير مقيداً سواء تغير شيء

كالاشربة والخل **ش** نظير ما اعتصر من الشجر والثمر فشراب الريباس معتصر من الشجر وشراب التفاح ونحوه معتصر من الثمر وماء الباقلى **ش** نظير ما غلب عليه غيره اجزاء هو والمرق **ش** نظير ما غلب عليه غيره بالطبخ واما الماء الذي تغير بكثرة الاوراق

من اوصافه ولم يتغير انتهى كلامه وممن سلك المسلك الاول الشرنبلالي حيث قال في مراقي الفلاح لا يجوز بماء زال طبعه وهو الرقة والسيلان والارواء والانبات بالطبخ بنحو حمص وعدس لانه اذا برد ثخن كما اذا طبخ بما يقصد به النظافة انتهى وتعقبه محشيه بما ذكره صاحب البحر فقال الطحطاوي هذا ليس على ما ينبغي فانه متى طبخ ما لا يقصد به النظافة لا يرفع الحدث وان بقي رقيقا سائلا لكمال الامتزاج بخلاف ما يقصد به النظافة فانه لا يمتنع به رفعه الا اذا خرج عن رقته فالفرق بينهما ثابت وتسوية المصنف بينهما ممنوعة افاده السيد وغيره انتهى **قال** كالاشربة اي المتخذة من الاشجار والثمار كشراب الرمان وشراب التفاح والسفرجل والعنب وشراب الريباس وماء البطيخ ونحو ذلك والمراد بالخل الخالص منه ولذا جعلهما الشارح مثالين لما اعتصر من الشجر والثمر وان كان المراد بالاشربة المخلوطة بالماء وبالخل الخل المختلط بالماء يكون مثالا لما غلب عليه غيره كماء الباقلى والمرق والاولى **قوله** فشراب الريباس بكسر الراء المهملة وسكون الياء المثناة التحتانية بعدها باء موحدة معرب ديباج كذا قيل **قوله** وشراب التفاح بضم التاء وتشديد الفاء واحدة تفاحة ثمر معروف بين الناس **قال** وماء الباقلى بكسر القاف وتشديد اللام مقصورا واذا مد خفف اللام كذا في البناية **قوله** نظير ما غلب عليه غيره اجزاء اورد عليه ان المذكور في الهداية ان المراد بماء الباقلى ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به والظاهر ان يكون كلام المصنف موافقا لكلامه لانه ماخوذ منه واجيب عنه بان التوافق في جميع المواضع ليس بلازم والظاهر من جمعه مع المرق ان المراد ما تغير بغلبة اجزاء الباقلى بلا طبخ **قال** والمرق بفتح الميم بالفارسية شوربه **قوله** نظير ما غلب عليه بالطبخ قد مر ما فيه من التسامح والاولى ان يقال نظير ما زال طبعه بالطبخ **قوله** واما الماء الذي تغير الخ **اقول** هذا موافق لما ذهب ابراهيم الميداني من مشائخنا فانه سئل عنه فاجاب بانه لا يجوز الوضوء منه كما في الذخيرة وغيره وهو مخالف لما مر في المتن والمتفق عليه المتون والشروح من انه اذا غير شيء طاهر احد اوصاف الماء يجوز الوضوء به بل لو تغير الوصفان او الثلاثة بوقوع الاوراق يجوز الوضوء به ايضا ما لم يزل عنه اسم المائية عند جمهور مشائخنا كما مر نقله عن النهاية والبناية وجامع المضمرات والمجتبى في شرح قوله او غير احد اوصافه واذا كان مخالفا للجمهور لم يكن مما يعول عليه والدليل ايضا يدل على خلافه فان الوضوء بالماء المطلق الطاهر جائز اتفاقا وتغيره في احد الاوصاف الثلاثة او في اثنين منها او في الثلاثة لا يخرجه عن الاطلاق ولا يدخله في المقيد وجعله كماء الباقلى لا يخلو عن شيء فانه ان اراد انه كماء الباقلى الذي اختلطت به اجزاء الباقلى وتشربت حتى صار الماء ثخينا فليس بصحيح لان مجرد ظهور اللون في الكف لا يجعله كذلك وان اراد به انه كماء الباقلى الذي يوجد فيه لونه من غير ان يكون ثخينا فمسلم لكن الماء الباقلى الذي بهذه الصفة لا يمتنع الوضوء منه وقال الفاضل الاسفرائيني اشار الشارح الى وجه ما ذهب اليه اكثرهم من ان هذا الماء لا يجوز الوضوء به مع انه يخالف بظاهره ما اجمع عليه انه لا يخرج الماء عن التطهير تغير احد الاوصاف والاختلاط بطاهر وحاصله ان التغير هاهنا بغلبة الاجزاء لان ظهور لون الورق في قليل منه رفع في الكف لا يكون الا بالغلبة ومن حكم بجواز التوضي كالزاهدي لم يعرف وظن انه من تغير وصف واحد بخليط طاهر انتهى ولا يخفى عليك ما فيه اما اولا فلانه لم يذهب الى عدم جواز الوضوء بهذا الماء الا بعضهم والاكثرهم على الجواز فنسبة العدم اليهم افتراء بلا امتراء واما ثانيا فلان الغلبة في الجامد يعتبر بكثرة الاجزاء وزوال الثخانة

اي المولوي عصام الدين ١٢ منه رح

الواقعة فيه حتى اذا رفع في الكف يظهر فيه لون الاوراق فلا يجوز به الوضوء لانه كماء الباقلاء وهو لا يطهر الكل وقع فيه نجس
لا بظهور اللون واذا صار ماء الحياض لوقوع الاوراق ثخينا لا يجوز الوضوء به اتفاقا واما ثالثا فلان ظهور اللون في الكف
لا يدل على غلبة الاوراق على ماء الحياض فقد يعطي الشيء القليل في الماء الكثير لونا كثيرا واما رابعا فلان الزاهدي لم يظن
انه من تغير وصف واحد بل ذكر هو انه لو تغير ما فوق الوصف الواحد ايضا يجوز الوضوء به نظرا الى عدم زوال اسم
المائية عنه كما لا يخفى على من طالع كتابه **قال** ولا بماء راكد اي لا يجوز الوضوء بماء ساكن غير جار وقع فيه نجس
لان وقوع النجس فيه يزيل صفة الطهارة عنه فلا يمكن ان يكون مطهرا بخلاف الجاري فانه لا ينجس بوقوع النجاسة ما
لم يتغير وصف من اوصافه هذا هو مذهب اصحابنا وقد وقع في هذه المسألة قديما وحديثا اختلاف عظيم بحيث صارت
من المسائل المعضلة والمباحث المشكلة يزل فيها اقدام العلماء الكرام ويتحير فيها عقول الفضلاء الاعلام ونحن
نفصل فيها تفصيلا بذكر مذاهب العلماء المتقدمين والمتأخرين مع ذكر دلائلهم وما ورد عليهم وما اجيب عنهم فنقول
قد اجمع علماء الامة على ان الماء الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة ما لم يظهر اثرها فيه واختلفوا في غير الجاري فطائفة
منهم قالوا بالفرق بين القليل والكثير بان القليل من غير الجاري يتنجس بوقوع النجاسة لا الكثير وطائفة لم يقولوا به ثم
افترقت الطائفة الاولى على فرق ففرقة جعلت الفاصل بين القليل والكثير مقدار القلتين ومنهم الشافعية وفرقة
جعلت الفاصل مقدارا لا يتحرك بتحريك جانب الجانب الآخر منه ومنهم علماؤنا المتقدمون وجمع من محققي المتأخرين
وفرقة جعلت الفاصل مقدار العشر في العشر وهم جمهور اصحابنا المتأخرين وفرقة جعلت غير ذلك وشرح هذه المذاهب
مع ما لها وما عليها يأتي في شرح القول الآتي ان شاء الله تعالى وافترقت الطائفة الثانية على فرقتين ففرقة ذهبت الى انه
لا يتنجس الماء مطلقا وفرقة اختارت انه ان حصل التغير يتنجس والا فلا ونذكر هنا هذين المذهبين ومن ذهب اليهما
مع ما لهما وما عليهما فاعلم ان المذهب الاول وهو ان الماء طاهر مطلقا قليلا كان او كثيرا راكدا كان او جاريا ولو تغير
احد اوصافه او وصفان او الثلاثة روي عن جمع من الصحابة منهم ام المومنين عائشة وعمر بن الخطاب وابن مسعود
وابن عباس والحسن بن علي وابو هريرة وحذيفة وام المومنين ميمونة رضي الله عنهم وقد ذهب اليه جمع من التابعين
منهم اسود بن يزيد واخوه عبد الرحمن بن يزيد وابن ابي ليلى وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقاسم بن محمد بن
ابي بكر الصديق والحسن البصري وعكرمة وجابر بن زيد وعثمان البتي وغيرهم واليه مال علامة زمانه داود الظاهري و
اتباعه الذين يعرفون بالظاهرية كذا نقله العيني في البناية عن المحلى لابن حزم الظاهري واستدلوا على مذهبهم بحديث الماء طهور
لا ينجسه شيء وهو حديث صحيح قد اخرجه جمع من الائمة بالفاظ متقاربة فعن ابي سعيد الخدري قال قيل انتوضأ من بئر بضاعة
وهي بئر تلقى فيه الحيض ولحم الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ان الماء طهور لا ينجسه شيء اخرجه الترمذي من حديث
عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن ابي سعيد الخدري واخرج ابو داود من حديثه عن ابي سعيد قال قيل يا رسول الله
انتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر تطرح فيها الحيض ولحم الكلاب والنتن فقال الماء طهور لا ينجسه شيء قال ابو داود وقال بعضهم عبد الرحمن
ابن رافع ثم اخرج بسنده عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع عن ابي سعيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وهو
يقال له انه يستقى لك من بئر بضاعة وهي بئر تلقى فيها لحوم الكلاب والمحائض وعذر الناس فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء
واخرج النسائي بسنده عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع عن ابي سعيد مثل رواية ابي داود الاولى واخرج ايضا بسنده عن سليط

عن ابن ابي سعيد عن ابيه قال مررت بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ من بير بضاعة فقلت اتتوضأ منها وهي يطرح
فيها ما يكره من النتن فقال الماء لا ينجسه شيء واخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع
عن ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ من بير بضاعة فقيل له انه يلقى فيها الجيف والمحائض فقال ان الماء
لا ينجس واخرجه ايضا بسنده عن سليط عن عبيد الله بن عبد الرحمن عن ابي سعيد قيل يا رسول الله انه يستقى لك من بير
بضاعة وهي بير تطرح فيها عذرة الناس ومحائض النساء ولحم الكلاب فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء واخرجه ايضا بسنده
عن خالد بن ابي نوفل عن ابن ابي سعيد عن ابي سعيد قال انتهيت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ من بير بضاعة فقلت
اتتوضأ منها وهي يلقى فيها ما يلقى من النتن فقال الماء لا ينجسه شيء فهذا الحديث يدل على ان الماء مطلقا لا ينجس بشيء واجاب
عنه جمهور العلماء بوجوه الاول ان في اسناده ضعفا كما قال ابن القطان في كتاب الوهم والايهام ان في اسناده اختلافا فقوم يقولون
عبيد الله بن عبد الله بن رافع وقوم يقولون عبد الله بن عبد الله بن رافع ومنهم من يقول عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع
ومنهم من يقول عبد الله بن عبد الرحمن ومنهم من يقول عن عبد الرحمن بن رافع فيحصل فيه خمسة اقوال وكيف ما كان فهو
لا يعرف له حال ولا عين انتهى كذا نقله الزيلعي **اقول** هذا الجواب مردود وان ذكره علي القاري وغيره اما اولا فبانه قد تعدد
طرق هذا الحديث كما ذكرناه وقد اخرجه الدارقطني والبيهقي والشافعي وغيرهم من الائمة كما ذكره العيني وبذلك ينجبر الضعف
واما ثانيا فلان عبيد الله غير مجهول لانه قد روى عنه محمد بن كعب وسليط بن ايوب ومحمد بن كعب وغيرهم ومن روى عنه اثنان
او ثلثة فهو ليس بمجهول كما ذكره ابن عبد البر في الاستذكار في باب ترك الوضوء مما مسته النار واما ثالثا فلان هذا الحديث
قد صححه يحيى بن معين كما حكاه العيني واحمد بن حنبل كما حكاه الذهبي في الكاشف حيث قال عبيد الله بن عبد الرحمن
ابن رافع وقيل غير ذلك عن جابر وابي سعيد وعنه هشام بن عروة وعدة صحح احمد حديثه في بير بضاعة انتهى وقال الترمذي
في جامعه بعد اخراجه من حديث ابي اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن كعب عن عبيد الله هذا حديث حسن وقد جود
ابو اسامة هذا الحديث ولم يرو حديث ابي سعيد في بير بضاعة احسن مما روى ابو اسامة وقد روي هذا الحديث من غير وجه
عن ابي سعيد انتهى وكفاك بهذه الائمة اعتناء واعتمادا واما رابعا فلانه قد روي هذا الحديث من غير طريق عبيد الله ايضا
كما مر نقله من شرح معاني الآثار وقال الزيلعي في نصب الراية في تخريج احاديث الهداية له اسناد صحيح من رواية سهيل بن
سعد اخرجه قاسم بن اصبغ قال حدثنا محمد بن وضاح حدثنا ابو علي عبد الصمد حدثنا عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه
عن سهل بن سعد قال قالوا يا رسول الله انك تتوضأ من بير بضاعة وفيها المحائض والخبث فقال الماء لا ينجسه شيء قال
قاسم هذا احسن شيء في بير بضاعة انتهى الوجه الثاني وهو من قبل المالكية ان بير بضاعة لكثرته لم يكن ماؤه متغيرا فلذلك
قال الماء لا ينجس مشيرا الى ذلك الماء ولا دلالة له على عدم تنجس الماء مطلقا الوجه الثالث وهو من قبل الشافعية
ان اللام في الحديث المذكور الداخلة على الماء ليس للجنس بل للعهد لانه الاصل والمعهود هو الماء المسئول عنه وهو ماء
بير بضاعة فلا يدل الا على طهارة الماء المخصوص وهو كان زائدا بكثير من القلتين ومقدار القلتين فما فوقه لا يحمل
النجاسة فلا دلالة للحديث المذكور على طهارة مطلق الماء مطلقا ويرد عليه وكذا على الوجه الذي سبق ان العبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب فلا يلزم من وروده في ماء بضاعة ان لا يدل على مطلق الماء وجوابه ان عموم اللفظ ههنا غير مسلم
فانه مبني على كون اللام للاستغراق وهو ممنوع لان حمله على ما هو الاصل وهو العهد الخارجي اولى لا يقال قد روي

الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده عن جابر او ابي سعيد قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سفر فانتهينا الى
غدير فيه جيفة فكففنا وكف الناس حتى اتانا النبي عليه الصلوة والسلام فقال ما لكم لا تستقون فقلنا يا رسول الله هذه
الجيفة فقال استقوا فان الماء لا ينجسه شيء فاستقينا **لانا نقول** ذلك الغدير ايضا يحتمل ان يكون زائدا على مقدار القلتين
فلا يدل على طهارة مطلق الماء الوجه الرابع وهو من قبل الحنفية ما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار بعد ما ذكر حديث
بئر بضاعة استدلالا للمذهب المالك ومن تبعه فقال ما ذكروه من بئر بضاعة لا حجة لكم فيه فان بئر بضاعة قد اختلف
فيها ما كانت فقال قوم كانت طريقا للماء الى البساتين فكان الماء لا يستقر فيها فكان حكم مائها كحكم ماء الانهار وهكذا نقول
في كل موضع كان على هذه الصفة وقد ورد هذا القول الذي ذكرناه عن الواقدي حدثنيه ابو جعفر محمد بن احمد بن
ابي عمران عن ابي عبد الله محمد بن شجاع الثلجي عن الواقدي انها كانت كذلك انتهى كلامه ملخصا فاذا ثبت انه كان جاريا
واللام محمول على العهد فلا يدل الا على طهارة الماء الجاري لا مطلقا واورد عليه بوجوه احدها ان في سند الطحاوي الواقدي
والثلجي وهما ممن لا يعبأ بقولهما اما الواقدي فهو محمد بن عمر بن واقد ابو عبد الله المدني سمع من ابي ذئب ومعمر بن راشد ومالك
ابن انس ومحمد بن عبد الله بن اخي الزهري والثوري وغيرهم وروى عنه كاتبه محمد بن سعد وابو حسان الزيادي ومحمد بن اسحق
الصاغاني ومحمد بن شجاع الثلجي والحارث بن ابي اسامة وغيرهم ولد سنة ثلاثين ومائة في آخر خلافة مروان بن محمد وقدم بغداد
سنة ثمانين في دين لحقه فلم يزل بها حتى خرج الى الرقة والشام ثم رجع الى بغداد الى ان قدم المامون من خراسان فولاه
القضاء بعسكر المهدي فلم يزل قاضيا حتى مات ببغداد ليلة الثلثاء لاحدى عشرة ليلة خلت من ذي الحجة سنة
سبع ومائتين وعمره ثمان وسبعون سنة وكان عالما بالمغازي واختلاف الناس واحاديثهم وقد كثر الكلام فيه في رواية
الاحاديث فقال احمد كذاب وقال يحيى ليس بثقة وقال البخاري والرازي والنسائي متروك الحديث وقال الدارقطني
ضعيف وقال ابن عدي احاديثه غير محفوظة والبلاء منه كذا نقله الامام فتح الدين محمد بن ابي عمرو المعروف بابن سيد الناس
في مفتتح كتابه عيون الاثر في فنون المغازي والشمائل والسير ونقل الزيلعي عن البيهقي انه قال في كتاب المعرفة زعم الطحاوي ان
بئر بضاعة كان ماؤها جاريا لا يستقر وانها كانت طريقا الى البساتين ونقل ذلك عن الواقدي وهو لا يحتج بما يسنده
فضلا عما يرسله انتهى واما الثلجي بفتح الثاء المثلثة وسكون اللام وفي آخره الجيم فهو ابو عبد الله محمد بن شجاع الحنفي كان
فقيه العراق في وقته من تلامذة الحسن بن زياد اللؤلؤي وحدث عن ابن آدم واسمعيل بن علية ووكيع وابي اسامة
وروى عنه يعقوب بن شيبة وابن ابنه محمد بن احمد بن يعقوب وعبد الله بن احمد بن ثابت البزار وغيرهم وحكى ابو عبد الله
الهروي قال سمعت ابا عبد الله الثلجي يقول ولدت في ثالث وعشرين من رمضان سنة احدى وثمانين ومائة وتوفي وهو
في صلوة العصر ساجدا لاربع خلون من ذي الحجة سنة ست وستين ومائتين وسئل احمد بن حنبل عنه فقال مبتدع
صاحب هوى وبعث المتوكل الى احمد يسأله عن الثلجي ويحيى بن اكثم في ولاية القضاء فقال اما الثلجي فلا وقال زكريا بن
يحيى الساجي اما محمد بن شجاع فكان كذابا احتال في ابطال الحديث ورده نصرة لابي حنيفة رح كذا في كتاب الانساب
للسمعاني والجواب عنه ان جماعة من النقاد قد وثقوا الواقدي ورجحه ابن سيد الناس في عيون الاثر فنقل عن
ابي بكر الخطيب في حقه هو ممن طبق الارض شرقها وغربها ذكره ولم يخف على احد عرف الناس امره وسارت الركبان
بكتبه في فنون العلم من المغازي والسير والطبقات واخبار النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والاحداث التي كانت في وقته وبعده

وكتب الفقه واختلاف الناس في الحديث وغير ذلك ونقل ايضا عن يعقوب بن شيبة قال ذكر لنا ان مالكا سئل عن قتل الساحرة
فقال انظروا هل عند الواقدي في هذا شيئا فذاكروه فذكر شيئا عن الضحاك بن عثمان فذكروا ان مالكا قنع به وتروى ان مالكا
سئل عن المرأة التي سمّت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بخيبر ما فعل بها فقال ليس عندي بها علم وساسئل اهل العلم فلقي
الواقدي فقال يا ابا عبد الله ما فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالمرأة التي سمته بخيبر فقال الذي عندنا انه قتلها فقال
مالك قد سئلت اهل العلم فاخبروني انه قتلها ونقل ايضا عن ابي بكر الصاغاني انه قال لولا ان الواقدي ثقة ما حدث
عنه اربعة ائمة ابو بكر بن ابي شيبة وابو عبيد واحسبه انه ذكر ابا خيثمة ورجلا آخر ونقل ايضا عن عمرو الناقد قال قلت
للدراوردي ما تقول في الواقدي قال تسألني عنه سل الواقدي عني ونقل ايضا عن الدراوردي انه قال الواقدي امير المؤمنين
في الحديث ونقل ايضا عن ابن عامر العقدي انه سئل عن الواقدي فقال نحن نسأل عن الواقدي انما هو يسأل عنا ما كان
يفيدنا الاحاديث والشيوخ بالمدينة الا الواقدي ونقل عن مجاهد بن موسى قال ما كتبت عن احد احفظ من
الواقدي ونقل ايضا انه سئل مصعب الزبيري عنه فقال ثقة مأمون وسئل عنه معن بن عيسى فقال انا أسئل عنه
وسئل عنه ابو يحيى الزهري فقال ثقة مأمون وسئل عنه ابن نمير فقال اما حديثه عنا فمستو واما حديثه عن اهل المدينة
فهم اعلم به وقال يزيد بن هارون الواقدي ثقة وقال عباس العنبري هو احب الي من عبد الرزاق وقال ابو عبيد القاسم بن
سلام ثقة وقال ابراهيم الحربي من قال ان مسائل مالك وابن ابي ذئب تؤخذ عمن هو اوثق من الواقدي فلا تصدقه وقال
ابراهيم بن جابر حدثني عبد الله بن احمد بن حنبل قال كتب ابي عن ابي يوسف ومحمد ثلثة قماطر قلت له كان ينظر فيها قال
ربما كان ينظر فيها وكان اكثر نظره في كتب الواقدي ثم قال ابن سيد الناس بعد نقل كلام البخاري والنسائي وغيرهما قلت سعة العلم مظنة
لكثرة الاغراب وكثرة الاغراب مظنة التهمة والواقدي غير مدفوع عن سعة العلم فكثرت بذلك غرائبه انتهى واما الثلجي فقد
مدحه جمع من الاعلام منهم شيخ الاسلام ابو عبد الله الذهبي حيث قال في سير اعلام النبلاء محمد بن شجاع الفقيه
ابو عبد الله البغدادي الحنفي يعرف بابن الثلجي سمع من ابن علية ووكيع وابي اسامة وطبقتهم وكان من بحور العلم وكان
صاحب تعبد وتهجد وتلاوة له كتاب المناسك في نيف وستين جزءا انتهى وفي البناية ان قلت اهل الحديث يشنعون
على الثلجي تشنيعا بليغا ونقل ابن الجوزي عن ابن عدي انه قال كان يضع الحديث في التشبيه ينسبها الى اهل الحديث
قلت من جملة تصانيفه كتاب الرد على المشبهة فكيف يصح عنه وكان دينا صالحا عابدا وكان فقيه اهل الراي في وقته
وصاحب التصانيف انتهى وثانيها انهم قد صرحوا ان المدينة لم يكن فيها في زمان النبي عليه الصلوة والسلام ماء جار
فكيف يصح كون بئر بضاعة جاريا وجوابه على ما في البناية ان الواقدي وهو من اهل المدينة اعلم بحالها ومن انكره فلعل
مراده انه لم يكن ماء جار على وجه الارض وماء بضاعة كان جاريا تحت الارض وثالثها ما نقل المؤرخ نور الدين علي
السمهودي في كتابه وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى عن المجد انه ورد في الخبر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان
توضأ من بئر بضاعة ويبصق فيها وكان الناس يتبركون به [illegible] قالت اسماء بنت ابي بكر كنا نغسل المرضى
من بئر بضاعة ثلثة ايام فيعافون وكان اذا مرض المريض يقول اغسلوني من ماء بضاعة فيغتسل فكانما انشط من
عقال ولو كان ماؤها جاريا لما صح ان يقولوا ذلك لان الجرية الاولى سارت ببصاق النبي عليه الصلوة والسلام
ولم يبق فيها فلا معنى للتبرك ورابعها ان مؤرخي المدينة اطبقوا على تسميتها بئرا ولو كانت قناة جارية وسدت لما خفي آثارها

كذا في وفاء الوفاء وفيه نظر لان تسميتها بيرا لا ينافي ان يكون ماؤها جاريا تحت الارض ومشاهدة آثار السيل بعد
مرور الايام لا تطلب الوجه الخامس ان القاء النجاسات والعذرات في بير بضاعة على ما شهدت به ظواهر الاخبار
مخالف للمعقول والمنقول فان عادة الناس قديما وحديثا مسلمهم وكافرهم تنزيه المياه وصونها عن النجاسات وقد
ورد لعن من تغوط في موارد الماء ومشارعه ومن المحال ان يكون بير بضاعة قد ملئت من النجاسات ويتوضأ النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم منها ويشرب مائها ويغسل منها مع ما علم من عاداته من التنظيف عن الخبائث لا سيما
النجاسات والجواب عنه انه ليس المراد انهم كانوا يلقون النجاسات فيها بل تلك البير كانت في احدود من الارض
وكانت الاقذار تلقى في نواحيها في بستان هي فيها فتلقيها السيول من الطرق والافنية فيها وكان الماء لكثرته لا يغيره وقوع
هذه الاشياء كذا ذكره الخطابي في معالم السنن شرح سنن ابي داود وفي وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى قلت من
شاهد بضاعة علم انه كذلك لانها في وهدة وحولها ارتفاع سيما في شاميها اذ لو قدر اليوم هنالك اقذار سال
بها المطر وتلقى الرياح فيها ما تلقى انتهى الوجه السادس ما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار انا نعلم ان بير الو سقط فيها
ما هو اقل مما يلقى في بضاعة لكان محالا ان لا يتغير ريح مائها او طعمها فاستحال عندنا ان يكون سوال النبي عليه الصلوة
والسلام عن مائها وجوابه ايا اجابهم والنجاسة في البير ولكنه والله اعلم كان بعد ان اخرجت النجاسة من البير
فسألوه عن ذلك هل يطهر باخراج النجاسة منها فلا ينجس ماؤها الذي يطرأ عليها بعد ذلك وذلك موضع مشكل
لان حيطان البير لم تغسل وطينها لم يخرج فقال النبي عليه الصلوة والسلام ان الماء لا ينجس يريد بذلك الماء الذي
طرأ عليها بعد اخراج النجاسات منها لا ان الماء لا ينجس حالة كون النجاسة ونظيره قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم المومن
لا ينجس لا يريد بذلك انه لا ينجس وان اصابته النجاسات انما اراد انه لا يبقى نجسا بعد ازالتها وكذلك قوله عليه السلام الارض
لا تنجس ليس يعني بذلك انها لا تنجس وان اصابتها النجاسة بل معناه انها لا تبقى نجسة اذا زالت النجاسة منها
فكذلك قوله في بير بضاعة ان الماء لا ينجس ليس هو على حال كون النجاسة فيها انما هو على حال عدم النجاسة فيها
قلت هذا الوجه وان كان تاويلا حسنا بالنسبة الى نظائره لكنه مما يأباه ظاهر الفاظ الاخبار اشد الاباء فانها مما
تشهد شهادة ظاهرة ان السوال كان حالة الالقاء والله اعلم الوجه السابع المعارضة باحاديث تدل على تنجس
المياه بوقوع النجاسات منها حديث النهي عن البول في الماء الدائم اخرجه جم من الائمة فاخرج الترمذي وقال حديث
حسن صحيح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه واخرج
مسلم عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه نهى ان يبال في الماء الراكد واخرج ايضا عن ابي هريرة
مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه واخرج بطريق آخر عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم لا تبل في الماء الدائم الذي لا يجري ثم تغتسل منه واخرج من طريق آخر عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة
انه سمع ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب فقال
كيف يفعل يا ابا هريرة قال يتناوله تناولا واخرج ابو داود عن ابي هريرة مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه
واخرج عنه بسند آخر مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة واخرج النسائي عنه مثل رواية
الترمذي واخرج بطريق آخر عنه مثل رواية ابي داود الاولى واخرج ابن ماجة عنه من طريق ابي السائب مثل رواية مسلم

وأخرج … ذلك لو كان مشروطا لكان او … عن ابي هريرة ان رسول الله عليه الصلوة والسلام نهى ان يبول الرجل في الماء الدائم
اوالوا … عصر رسول الله صلى الله عليه وعلى … مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه ثم اخرج عنه
مرفو … سات وكانت اواني مياههم يتعاط … ثم يتوضأ منه ثم اخرج عنه مرفوعا لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب ثم
اخر … مرانية وهذا كالصريح في انهم يعول … الماء الراكد ولا يغتسل فيه ثم قال الطحاوي فلما خص رسول الله صلى الله عليه
و … لا المذهب وعدم وقوع السوال … ن الماء الجاري علمنا بذلك انه انما فصل ذلك لان النجاسة تداخل الماء الذي
كـ … له عليه وعلى آله وسلم الاناء للهرة وعدم … البخاري في صحيحه عنه مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الذي لا يجري ثم يغتسل
فيه وأخرجه البيهقي بلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة وبلفظ نهى ان يبال في الماء الدائم
وان يغتسل فيه من الجنابة وأخرجه احمد في مسنده عنه مرفوعا بلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه
وبلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه وبلفظ لا يبولن في الماء الذي لا يجري ثم يغتسل منه ومنها حديث
النهي عن غمس اليد في الماء عند الاستيقاظ من النوم وقد مر بطرقه وشرحه في مفتح سنن الوضوء ومنها احاديث الامر
بغسل الاناء من ولوغ الكلب سبع مرات او ثلث مرات وهي مخرجة في كتب الائمة المعتمدة وسنذكرها في موضعها ان شاء الله تعالى
ومنها حديث سور الهرة المروي عن كبشة ان اباقتادة دخل فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه فاصغى لها
الاناء فرآني انظر اليه فقال اتعجبين فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال انها ليست بنجس
انما هي من الطوافين عليكم والطوافات اخرجه النسائي وغيره وسنبسطه في موضعه ان شاء الله تعالى فالتعليل بقوله
انها ليست بنجس يدل على ان تنجس الماء القليل بالنجاسة كان امرا معروفا بينهم ومنها حديث الماء طهور لا ينجسه
شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وقد مر ذكره في مفتح بحث المياه فهذه الاحاديث وامثالها كلها تبطل مذهب الظاهرية
واما المذهب الثاني فذهب اليه الاوزاعي والليث بن سعد وعبد الله بن وهب واسمعيل بن اسحق ومحمد بن بكر وحسن
ابن صالح واحمد بن حنبل في رواية عنه والامام مالك ومن تبعه كذا في الطريقة المحمدية ونقله البخاري في باب ما يقع
من النجاسات في السمن والماء عن الزهري انه قال لا باس بالماء ما لم يغيره طعم او لون او ريح وقال ابن حجر في فتح الباري ان مقتضى
هذا انه لا يفرق بين القليل والكثير الا بالقوة المانعة للملاقي ان يغير احد اوصافه فالعبرة عنده بالتغير وعدمه
ومذهب الزهري هذا صار اليه طوائف من العلماء وقد تعقبه ابو عبيد في كتاب الطهور بانه يلزم منه ان من بال في
ابريق ولم يغير للماء وصفا انه يجوز التطهير به وهو مستبشع انتهى واخرج البخاري في الباب المذكور عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كل كلم يكلمه المسلم في سبيل الله يكون يوم القيامة كهيأتها
تفجر دما اللون لون الدم والعرف عرف المسك قال ابن حجر قد استشكل ايراد المصنف هذا الحديث في هذا الباب
واجيب بان المقصود بايراده تاكيد مذهبه في ان الماء لا يتنجس بمجرد الملاقاة ما لم يتغير فاستدل بهذا الحديث
على ان تبدل الصفة يوثر في الموصوف فكما ان تغير صفة الدم بالرائحة الطيبة اخرجه من الذم الى المدح كذلك تغير
صفة الماء اذا تغير بالنجاسة يخرجه عن صفة الطهارة الى النجاسة انتهى واختار هذا المذهب بعض الشافعية ايضا
منهم الامام الغزالي حيث قال في احياء العلوم بعد نقل مذهب امامه وكنت اود ان يكون مذهبه كمذهب
مالك في ان الماء وان قل لا ينجس الا بالتغير اذ الحاجة ماسة اليه ومثار الوسواس اشتراط القلتين ولاجله شق على

الطحاوي في شرح معاني الآثار ع
كد ثم يتوضأ منه ثم اخرج عنه
عا لا يبولن احدكم في الماء الدائم ث
عنه مرفوعا لا يبولن احدكم في ا
على اله وسلم الماء الراكد الذي لا يجري
الجري ولا تدخل الماء الجاري انتهى وا

الناس ذلك وهو لعمري سبب المشقة ويعرفه من يجربه ويتأمله وهما لا شك فيه ان
بتعذر الطهارة بمكة والمدينة اذ لا يكثر فيهما المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة ومن اول
الى اخر عصر الصحابة لم تنقل واقعة في الطهارة ولا سوال عن كيفية حفظ الماء عن النجا
الصبيان والاماء الذين لا يحترزون عن النجاسات وقد توضأ عمر رض بماء في جرة نصـ
على عدم تغير الماء والا فنجاسة النصرانية واناءها غالبة تعلم بظن قريب فاذا عسر
تلك الاعصار دليل اول وفعل عمر رض دليل ثان والدليل الثالث اصغاء رسول الله صلى
تغطية الاواني منها بعد ان يرى انها تاكل الفارة ولم تكن في بلادهم حياض تلغ السنانير فيها والرابع ان الشافعي نص على ان
غسالة النجاسة طاهرة اذا لم تتغير ونجسة ان تغيرت واي فرق بين ان يلاقي الماء النجاسة بالورود عليها او بورودها عليه
والخامس انهم كانوا يستنجون على اطراف المياه القليلة ولا خلاف في مذهب الشافعي انه اذا وقع بول في ماء جار ولم يتغير
انه يجوز التوضي به وان كان قليلا واي فرق بين الجاري والراكد وليت شعري الحوالة على عدم التغير اولى والسادس انه اذا
وقع رطل من البول في قلتين ثم فرقتا فكل كوز يغرف منه طاهر ومعلوم ان البول منتشر فيه وهو قليل وليت شعري تعليل طهارته
بعدم التغير اولى والسابع ان الحمامات لم تزل في الاعصار الخالية يتوضأ فيها المتقشفون ويغمسون الايدي والاواني في
تلك الحياض مع قلة الماء ومع العلم بان الايدي النجسة والطاهرة كانت تتوارد عليها فهذه الامور مع الحاجة الشديدة
تقوى في النفس انهم كانوا ينظرون الى عدم التغير معولين على قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم خلق الله الماء طهورا لا ينجسه
شئ الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وهذا فيه تحقيق وهو ان طبع كل مائع ان يقلب الى صفة نفسه كل ما يقع فيه وكان
مغلوبا من جهته فكما ترى الكلب يقع في المملحة فيستحيل ملحا ويحكم بطهارته بصيرورته ملحا وزوال الصفة الكلبية
فكذلك الخل يقع في الماء وكذا اللبن يقع فيه وهو قليل فتبطل صفته ويتصور بصفة الماء ويتطبع بطبعه الا اذا كثر و
غلب وتعرف غلبته بغلبة طعمه او لونه او ريحه فهذا المعيار جدير بان يعول عليه فيندفع به الحرج فيظهر معنى كونه
طهورا انتهى كلامه ملخصا وفي الاستذكار شرح الموطا لابن عبد البر اختلف عن مالك فروى المصريون عنه خلاف رواية
اهل المدينة فاما رواية اصحابه المصريين عنه فان ابن القاسم روى عن مالك في الجنب يغتسل في حوض من الحياض
التي تستقي فيها الدواب ولم يكن غسل ما به من الاذى انه قد افسد الماء وكذلك جوابه في اناء الوضوء يقع فيه مثل
رؤس الابر من البول انه يفسده وهذا مذهب ابن القاسم واشهب وابن عبد الحكم كلهم يقولون ان الماء القليل ينجسه
قليل النجاسة وان الكثير لا يفسده الا ما غلب عليه فغيره عن حاله في طعمه او لونه او ريحه ولم يحد واحد في القليل و
الكثير ونحو هذا قال الشافعي الا انه حد في ذلك حدا بحديث القلتين وروى اهل المدينة عن مالك ان الماء لا تفسده
النجاسة التي تحل فيه قليلا كان او كثيرا في بئر او مستنقع او اناء الا ان يظهر فيه تغير هو قول عبد الله بن وهب من اصحاب
مالك المصريين واليه ذهب اسمعيل بن اسحق وابو الفرج والابهري وسائر المالكيين البغداديين وذكر ابن وهب عن
ابن لهيعة عن خالد بن ابي عمران انه سأل القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله عن الماء الراكد الذي لا يجري تموت فيه الدابة
ايشرب منه وتغسل منه الثياب فقالا انظر بعينك فان رأيته لا ينجسه ما وقع فيه فنرجو ان لا يكون به باس قال
وحدثنا عبد الجبار بن عمر عن ربيعة انه قال اذا وقعت الميتة في البير فلم تغير طعمها او لا ريحها فلا باس ان يتوضأ منه

ورُوي هذا المعنى عن عبد الله بن عباس وابن مسعود وسعيد بن المسيب على اختلاف عنه وسعيد بن جبير وهو قول
الاوزاعي والليث والحسن بن صالح واليه ذهب داود بن علي ومن تبعه وهو مذهب اهل البصرة وهو الصحيح عندي في النظر
وثابت الاثر وقد ذكرنا آثار هذا الباب المسندة وغيرها من اقاويل الصحابة والتابعين في باب اسحق بن ابي طلحة من التمهيد
انتهى كلامه ملخصاً والدليل المشهور لاصحاب هذا المذهب من الاخبار المرفوعة حديث ان الماء طهور لا ينجسه الا ما غلب على
ريحه او طعمه او لونه وقد مر ذكره بطرقه مع حديث بئر بضاعة واجاب عنه اصحابنا بوجوه الاول ان الحديث ضعيف كما نص
عليه الحافظ زين الدين العراقي في المغني عن حمل الاسفار وقال ابن حجر في فتح الباري مذهب الزهري قد ورد فيه حديث
مرفوع قال الشافعي لا يثبت اهل الحديث مثله لكن لا اعلم في المسألة خلافاً يعني في تنجس الماء اذا تغير احد اوصافه
بالنجاسة والحديث المشار اليه اخرجه ابن ماجة من حديث ابي امامة واسناده ضعيف وفيه اضطراب ايضاً انتهى
وفيه انه قد ورد الحديث بطريقين صحيحين ايضاً كما مر نقله عن ابن دقيق العيد والعيني رح الثاني ما ذكره صاحب الهداية
ان هذا الحديث ورد في بئر بضاعة وكان ماؤها جارياً في البساتين واورد عليه بوجوه احدها ان كونه جارياً انما هو من
مراسيل الواقدي وهو غير مقبول ودفعه ما مر من توثيقه وثانيها انه ذكر ابو داود في سننه قدرت انا بئر بضاعة بردائي
مددته عليها ثم ذرعته فاذا عرضها ستة اذرع وسألت الذي فتح لي باب البستان فادخلني فيه هل غير بناؤها عما
كانت عليه قال لا ورأيت فيها ماء متغير اللون وسمعت قتيبة بن سعيد يقول سألت قيم بئر بضاعة عن عمقها قال اكثر
ما يكون فيها الماء الى العانة قلت فاذا نقص قال دون العورة انتهى كلامه وهذا يدل على انه لم يكن جارياً اذ لو كان جارياً وسد مجراه
لشوهد المسد واذ ليس فليس وجوابه على ما في البحر الرائق وغيره ان ما نقله الطحاوي اثبات وما نقله ابو داود عن البستاني
نفي والاثبات مقدم على النفي وان البستاني الذي فتح الباب مجهول الشخص والحال فكيف يحتج بقوله وان ابا داود توفي سنة
خمس وسبعين ومائتين فبينه وبين رسول الله عليه الصلوة والسلام مدة كثيرة ودليل التغيير غالب وهو مضي
السنين المتطاولة وثالثها ان العبرة لعموم اللفظ فكيف اختص الحديث ببئر بضاعة مع وجود دليل العموم والجواب عنه
بانه ليس من باب خصوص السبب بل هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وجهل تاريخهما يعد كانهما
وردا معاً ثم ان امكن التوفيق بالعمل بهما يحمل كل منهما على محمل حسن وان لم يكن يطلب الترجيح وان لم يكن يتهاتران وههنا
امكن العمل بان يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة وحديث المستيقظ وقوله عليه الصلوة والسلام لا يبولن احدكم
في الماء الدائم على غيرها فعملنا كذلك دفعاً للتناقض وثانيها ان هذا النص خص بالحديثين فجاز ان يخص بالسبب وثالثها ان
العبرة لعموم اللفظ انما تكون اذا كانت الالف واللام للجنس اما اذا كانت للعهد فلا كذا في البناية وغيرها من شروح الهداية
وفي فتح القدير الجواب بان هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا ينتهض اذ لا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الراكد
تنجس الماء الدائم في الجملة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه ولا تعارض
بين مفهومي هاتين القضيتين فان قيل ههنا معارض آخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه قلنا
ليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل للنهي المذكور وهو غير لازم اذ نقول نهي لتنجس الماء
بتقدير كونه مما يغير او للكراهة بتقدير كونه مما لا يغير واين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارضة بقوله عليه
السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء ولا تغير بالولوغ فتعين ذلك الحمل انتهى

الا اذا کان

اقول اذا نظرت الی الادلة التی اوردها الامام الغزالی مال القلب الی قوة هذا المذهب کیف لا وهو ثابت بالاثر الصحیح وذهب الیه اکثر الصحابة والتابعین کما صرح به الامام الرازی فی تفسیره وحمله علی الماء الجاری کما ذکره اصحابنا من کان لورود فی بیر بضاعة وکان ماؤه جاریا فبعد تسلیم کونه جاریا منظور فیه بان الوارد فی بیر بضاعة انما هو الماء طهور لا ینجسه شیء بدون الاستثناء وهو مستند الظاهریة لا المالکیة واما مستندهم وهو الماء طهور لا ینجسه شیء الا ما غیر طعمه اولونه اوریحه مع الاستثناء فلا یظهر فی طریق من طرقه وروده فی بیر بضاعة وان کان ذلک لمعارضته بحدیث المستیقظ وبحدیث النهی عن البول فقد مر انه غیر صحیح وان اعتبر التعارض مع الاثار الواردة فی نزح الماء عن الابار عند موت الحیوانات فیه علی ما سیاتی ذکرها ان شاء الله تعالی فبعد تسلیم صحتها ینا قش فی دلالتها علی التنجس اذ لیس فیها ما یدل صریحا علیه بل یحتمل التنجس والتنزه کلیهما واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وان اعتبر التعارض بحدیث ولوغ الکلب کما اختاره ابن الهمام فلا یلزم منه حمله علی الجاری خاصة لامکان دفع التعارض بطریق اخر وهو ان یحمل هذا الحدیث علی القلتین وحدیث ولوغ الکلب علی ما دونه وبالجملة فلا دلیل یدل قطعا علی حمل هذا الحدیث علی الماء الجاری خاصة وممن مال الی قوة هذا المذهب بحر العلوم حیث قال فی رسائل الارکان الاشبه عندی من حیث الدلیل قول مالک لان حدیث الماء طهور لا ینجسه شیء صحیح ثابت بلا ریب ولا یضر جریان بیر بضاعة لان العبرة لعموم اللفظ وحدیث القلتین بعد تسلیم صحته غیر معارض له لانه لیس تخصیص العموم الا باعتبار المفهوم والمفهوم ان سلم فضعیف لا یعارض المنطوق واما حدیث ولوغ الکلب فغیر معمول عندنا معشر الحنفیة ولا یوجبون غسل الاناء سبع مرات بل یقولون هذا کان فی بدء الاسلام تشدیدا فی تبعید الکلب فلیجز ان یکون نجاسة الماء لذلک ثم الکلاب تقع علی الجیف المنتن غالبا فاذا ولغ الکلب من فوره یتغیر الریح فما قالوا انه لا یتغیر احد الاوصاف بولوغ الکلب محل تامل ثم بعد هذا کله نقول علی التنزل غایة ما لزم معارضة حدیث ولوغ الکلب لذلک الحدیث فی بعض افراده ففی الباقی الخالی عن المعارضة یعمل بالعام ویطلب فی ما فیه المعارضة الترجیح فیعمل بالراجح انتهی **قال** الا اذا کان الخ یعنی لا یجوز الوضوء بماء راکد وقع فیه نجس الا اذا کان کثیرا له حکم الجاری وهو العشر فی العشر فانه حینئذ لا یتنجس بوقوع النجاسة الا ان یتغیر طعمه اولونه اوریحه **وایضاح** المرام ان من عدا الظاهریة والمالکیة کلهم اتفقوا علی تنجس الماء القلیل بوقوع النجاسة وان لم یتغیر وعدم تنجس الکثیر الا بعد التغیر واختلفوا فی تحدید القلیل والکثیر علی مذاهب فمنهم من جعل الحد القلتین بان قدر القلتین کثیر وما دونه قلیل ومنهم من اعتبر الحد بالخلوص ومنهم من اعتبر الحد بالمساحة اما الذین جعلوا الفصل بالقلتین فمن الصحابة عبد الله بن عمر واختاره من الائمة الشافعی ومن تبعه واحمد فی روایة عنه کما فی رحمة الامة واسحق بن راهویه کما حکاه الترمذی مستدلین باحادیث وردت فی ذلک فروی ابو داود عن محمد بن العلاء وعثمان بن ابی شیبة والحسن بن علی قالوا حدثنا ابو اسامة عن الولید بن کثیر عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید الله بن عبد الله بن عمر عن ابیه قال سئل النبی علیه الصلوة والسلام عن الماء وما ینوبه من الدواب والسباع فقال اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث ثم روی عن موسی بن اسمعیل قال حدثنا حماد عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر عن عبید الله بن عبد الله عن ابیه انه سئل النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم عن الماء یکون فی الفلاة فقال الحدیث ثم روی عن موسی بن اسمعیل عن حماد

قال اخبرنا عاصم بن المنذر عن عبيد الله قال حدثني ابي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال اذا كان الماء قلتين
فانه لا ينجس ثم روى الترمذي عن هناد قال حدثنا عبدة عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عمر عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وهو يسأل عن الماء يكون في الفلاة من الارض وما ينوبه
من السباع والدواب قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وروى ابن ماجة عن ابي بكر بن خلاد الباهلي حدثنا
يزيد بن هارون انبانا محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وعلى اله وسلم يسئل عن الماء يكون في الفلاة من الارض وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء
ثم روى عن عمرو بن رافع حدثنا عبد الله بن المبارك عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر عن عبيد الله عن ابيه نحوه ثم روى عن
علي بن محمد حدثنا وكيع حدثنا حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبيد الله بن عبد الله عن ابيه مرفوعا اذا كان الماء
قلتين او ثلثا لم ينجسه شيء وروى النسائي عن هناد بن السري والحسين بن حريث عن ابي اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد
ابن جعفر عن عبيد الله عن ابيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع
فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وروى الطحاوي في شرح معاني الاثار عن الحسين بن نصر قال سمعت يزيد بن هارون
قال حدثنا محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله عن ابيه انه سئل النبي عليه الصلوة والسلام عن الحياض
التي بالبادية يصيب منها السباع فقال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ثم روى عن محمد بن الحجاج حدثنا علي بن معبد
حدثنا عباد المهلبي عن محمد بن اسحق بمثله سندا ومتنا ثم روى عن موسى بن اسمعيل حدثنا حماد بن سلمة ان عاصم بن
المنذر اخبرهم قال كنا في بستان لنا او بستان لعبيد الله بن عبد الله بن عمر فحضرت صلوة الظهر فقام الى البير الذي في
البستان فتوضأ وفيه جلد بعير ميت فقلت اتتوضأ منه وهذا فيه فقال عبيد الله اخبرني ابي ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى اله وسلم قال اذا كان الماء قلتين لم ينجس ورواه احمد بن حنبل في مسنده عن عبدة عن محمد بن اسحق عن محمد
ابن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم عن الماء يكون بارض
الفلاة وما ينوبه من الدواب والسباع فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واجاب المالكية والحنفية وغيرهم ممن
لم يقل بالقلتين عن هذه الاحاديث بوجوه عديدة تضبطها مسالك ثلثة المسلك الاول مسلك التضعيف وذكروا
لذلك وجوها الاول ان في سنده محمد بن اسحق راوي الحديث عن محمد بن جعفر وهو محمد بن اسحق بن يسار المدني
ابو بكر صاحب المغازي وهو مجروح قال ابو موسى محمد بن المثنى ما سمعت يحيى القطان يحدث عن ابن اسحق فقلت له ما
هذه القصص التي يجيء بها محمد بن اسحق فتبسم الي متعجبا وروى ابن معين عن يحيى القطان انه كان لا يرضى محمد بن اسحق و
لا يحدث عنه وسأل رجل عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابن اسحق فقال كان ابي يتتبع حديثه ويكتبه كثيرا بالعلو و
النزول ويخرجه في المسند فقيل له يحتج بحديثه فقال لم يكن يحتج به في السنن وقيل لاحمد بن حنبل اذا تفرد ابن اسحق بحديث
تقبله قال والله اني رأيته يحدث عن جماعة بالحديث الواحد ولا يفصل كلام ذا من كلام ذا وروى الميموني عن ابن معين
انه ضعيف وقال احمد بن زهير سئل يحيى عنه فقال ليس بذاك ضعيف وقال النسائي ليس بالقوي وقال علي قلت
ليحيى بن سعيد كان ابن اسحق بالكوفة وانت بها قال نعم تركته متعمدا ولم اكتب عنه حديثا قط وروى ابو داود عن حماد قال
لولا الاضطرار ما حدثت عن محمد بن اسحق وقال احمد قال مالك انه دجال من الدجاجلة كذا نقل ابن سيد الناس في عيون الاثر

والجواب عنه ان الراجح في ابن اسحق التوثيق فقد وثقه جماعة ممن يعتد به فقال ابن ابي خيثمة حدثنا ابن المنذر عن ابن عيينة
انه قال ما يقول اصحابك في محمد بن اسحق قلت يقولون انه كذاب قال لا تقل ذلك وقال علي بن المديني سمعت سفيان بن
عيينة سئل عن محمد بن اسحق فقال جالسته منذ بضع وسبعين سنة وما يتهمه احد من اهل المدينة ولا يقولون فيه
شيئا وسئل ابو زرعة عنه فقال صدوق وقال ابو حاتم يكتب حديثه وقال عاصم بن عمر بن قتادة لا يزال في الناس علم ما عاش
محمد بن اسحق وقال ابو زرعة قد اجمع الكبراء من اهل العلم على الاخذ عنه منهم سفيان وشعبة وابن عيينة والحمادان وابن المبارك
وابراهيم بن سعد واختبره اهل الحديث فراوه صدوقا وقال ابن نمير كان يرمى بالقدر وكان ابعد الناس منه وقال الزبير
الحرفي حدثني مصعب كانوا يطعنون على ابن اسحق بشيء من غير جنس الحديث وقال يزيد بن هارون لو سود احد في
الحديث لسود محمد بن اسحق وقال شعبة انه امير المؤمنين في الحديث كذا نقله ابن سيد الناس ونقل عن جماعة اخرى
ايضا التوثيق ثم اجاب عن جرح الجارحين اما عن ترك القطان ويحيى بن سعيد واضطراب حماد فبانه لا امر يرمى به من غير
الحديث واما عن قول عبد الله بن احمد فبانه لما انس منه التسامح في غير السنن التي هي جل عمله من المغازي والسير طرد
الباب فيه واما عن رواية الميموني فبانه قد روى ابو زرعة عبد الرحمن بن عمرو قلت ليحيى بن معين وذكرت له الحجة محمد بن اسحق
منهم فقال كان ثقة انما الحجة عبيد الله بن عمر ومالك بن انس واما عن قول مالك فبانه كان لامر وقع بينهما ثم نقل عن ابي حاتم
انه قال في كتاب الثقات تكلم فيه رجلان هشام ومالك فاما هشام فانكر سماعه من فاطمة وهو ليس مما يجرح به الانسان
في الحديث وذلك ان التابعين كالاسود وعلقمة سمعوا من عائشة من غير ان ينظروا اليها بل سمعوا صوتها وكذلك
ابن اسحق كان يسمع من فاطمة بالستر واما مالك فانه لم يكن بالحجاز اعلم بانساب الناس وايامهم من ابن اسحق وكان ابن اسحق
يزعم ان مالكا من موالي ذي اصبح وكان مالك يزعم انه من انفسها فوقع بينهما لذلك مفاوضة فلما صنف مالك الموطا
قال ابن اسحق ائتوني به فانا بيطاره فقال مالك هذا دجال من الدجاجلة انتهى كلامه ثم نقل ابن سيد الناس جروحا اخر
فيه واجاب عنها واحدا فواحدا وممن رجح توثيقه الذهبي حيث قال في الكاشف محمد بن اسحق بن يسار ابو بكر ويقال ابو عبد الله
المطلبي المدني الامام صاحب المغازي رأى انسا وروى عن عطاء وطبقته وعنه شعبة والحمادان والسفيانان ويونس بن
بكير وخلق وكان من بحور العلم صدوق وله غرائب في سعة ما روى واختلف في الاحتجاج وحديثه فوق الحسن وقد
صححه جماعة مات سنة احدى وخمسين ومائة وقيل اثنين وخمسين انتهى كلامه وان شئت زيادة التفصيل في توثيق محمد
ابن اسحق فارجع الى رسالتي امام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الامام وتعليقه المسمى بغيث الغمام والملقب
بتعليق الفوائد العظام الوجه الثاني ان في سند ابي داود وغيره الراوي عن محمد بن جعفر الوليد بن كثير المخزومي المدني
وهو مجروح فانه رمي برأي الخوارج كما صرح به ابن حجر في تقريب التهذيب وجوابه انه ثقة كما قال الذهبي في الكاشف
الوليد بن كثير المخزومي المدني عن سعيد بن ابي هند والاعرج وعنه ابن عيينة وابو اسامة ثقة انتهى وجرحه برميه برأي
الخوارج لا يضر فان روايات اهل الاهواء مقبولة اذا لم تكن فيهم داعية الى البدعة على الاشهر المختار للاكثر كما صرح به
ابن الصلاح في مقدمته الوجه الثالث ان محمد بن اسحق بن يسار مدلس كما نص عليه برهان الدين ابراهيم بن محمد
ابن خليل الحلبي سبط ابن العجمي في كتابه التبيين لاسماء المدلسين وكذا ابو اسامة حماد بن اسامة مدلس كما نقله ابن حجر في
تهذيب التهذيب عن ابن سعد انه قال ابو اسامة كان ثقة مامونا كثير الحديث يدلس انتهى وقد تقرر في موضعه ان عنعنة

المدلس غير مقبولة كما بسطته في ظفر الاماني في مختصر المنسوب الى الجرجاني فلا نقبل حديث القلتين من روايتهما لكونها
معنعنة وجوابه ان هذا الخلل ينجبر بكثرة المتابعات والشواهد الوجه الرابع ان جماعة من اجلة المحدثين قد حكموا على
هذا الحديث بالضعف كما قال الزيلعي في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق قال الشافعي اذا كان الماء قلتين لا ينجس
بوقوع النجاسة فيه ما لم يتغير لقوله عليه السلام اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وليس له فيه حجة لانه قد ضعفه جماعة
من المحدثين حتى قال البيهقي من الشافعية الحديث غير قوي وقد تركه الغزالي والروياني مع شدة اتباعهما للشافعي
لضعفه انتهى وفي البناية حديث القلتين ضعفه ابن عبد البر وابو بكر بن العربي وقال ابو بكر في التمهيد في القلتين مذهب
ضعيف من جهة النظر غير ثابت الاثر لان حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من اهل العلم بالنقل ولانه لا يوقف على
حقيقة مبلغهما في اثر ثابت ولا اجماع ولو كان حتما ثابتا لما منعوا ثم انهم يقولون اذا تغير طعمه او لونه او ريحه بالنجاسة
تنجس القلتان وليس في حديثهم ذلك وانما جاء في مطلق الماء انتهى وفي فتح القدير ممن ضعفه الحافظ ابن عبد البر و
القاضي اسمعيل بن اسحق وابو بكر بن العربي المالكيون وفي البدائع عن علي بن المديني لا يثبت حديث القلتين فوجب
العدول عنه انتهى وفي البحر الرائق قد بالغ الحافظ عالم العرب ابو العباس بن تيمية في تضعيفه وقال انه يمكن ان يكون الوليد بن
كثير غلط في رفع الحديث وعزوه الى ابن عمر فانه دائما يفتي الناس ويحدثهم [illegible] صلى الله عليه وسلم والذي رواه
معروف عند اهل المدينة وغيرهم لا سيما سالم بن عبد الله ونافع مولاه وهذا لم يروه عنه لا سالم ولا نافع ولا عمل به احد
من علماء المدينة وذكر ابن تيمية عن التابعين ما يخالف هذا الحديث ثم قال فكيف تكون هذه سنة رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم مع عموم البلوى فيها ولا ينقلها احد من اصحابه ولا التابعين الا رواية مختلفة مضطربة عن ابن عمر
لم يعمل بها احد من اهل المدينة ولا البصرة ولا اهل الشام ولا اهل الكوفة واطال رحمه الله الكلام بما لا يحتمله هذا الموضع انتهى
والجواب عنه ان مدار الصحة والضعف على الاسانيد ورواة هذا الحديث اكثرهم ثقات ومن تكلم فيه من رواته
قد وقع فيه ايضا التعديل والجرح المبهم غير مقبول عند المحدثين والا فكم من احاديث صحيحة استند بها اصحاب
المذاهب الاربعة مروية في كتب الصحاح يلزم ان ترد لوقوع اقوال الجرح في رواتها والتزام ذلك مما يهدم بنيان الفقه
وقد حكم بقوة هذا الحديث جمع من النقاد فقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري في باب البول في الماء الدائم قد تقدم
قول من لا يعتبر الا التغير وعدمه وهو قوي لكن الفصل بالقلتين اقوى لصحة الحديث فيه انتهى وقال ايضا في بلوغ المرام
في احاديث الاحكام صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم انتهى وفي البحر الرائق صححه ابن ماجة وابن خزيمة والحاكم وجماعة
من اهل الحديث انتهى وفي المحلى شرح الموطا صححه ابن خزيمة وابن حبان والدارقطني وقال ابن معين جيد وقال
البيهقي موصول صحيح وقال المنذري اسناده جيد لا غبار عليه انتهى الوجه الخامس لو كان الحديث صحيحا لاخرجه
الشيخان البخاري ومسلم فاذ لم يخرجاه كان ذلك حكما منهما على عدم قبوله وجوابه انهما لم يخرجاه للاضطراب وقع
في اسناده كما ذكره الحاكم وابن حجر وغيرهما الوجه السادس ان الحديث لا يخلو عن اضطراب في سنده ومتنه كما بسطه
ابن دقيق العيد قال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية قد اجاد الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في كتاب الامام جمع طرق
هذا الحديث ورواياته واختلاف الفاظه واطال في ذلك اطالة تلخص منها تضعيفه له فلذلك اضرب عن ذكره في
كتاب الالمام مع شدة احتياجه اليه انتهى ثم ذكر الزيلعي قدرا صالحا ملخصا من كلامه وقد ذكرت قدرا منه في شرح المختصر

المنسوب الى الجرجانى فى اصول الحديث المسمى بظفر الامانى فى بحث المضطرب فليرجع اليه وانا اذكر ههنا قدرا ملخصا فيقول ان فى
اسناده من ثلث روايات احدها رواية الوليد بن كثير وقد اختلف فيه فروى جماعة منهم اسحق بن راهويه واحمد بن جعفر
الوكيعى وابوبكر بن ابى شيبة وابوعبيدة ومحمد بن عبادة وحاجب بن سليمان وهناد بن السرى والحسين بن حريث ومحمد بن
العلاء وغيرهم عن ابى اسامة حماد بن اسامة عن الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه
وروى عن ابى اسامة عن الوليد عن محمد بن عباد بن جعفر قاله الحافظ ابومسعود الرازى وعثمان بن ابى شيبة من رواية
ابى داود وعبد الله بن الزبير الحميدى ومحمد بن حسان وغيرهم وتابعهم الشافعى عن الثقة عنده عن الوليد عن محمد بن عباد بن
جعفر قاله الدارقطنى وقد اختلف الحفاظ فى هذا الاختلاف بين محمد بن جعفر ومحمد بن عباد بن جعفر فمنهم من ذهب الى
الترجيح فقال عن ابى داود انه لما ذكر عن محمد بن عباد قال هو الصواب وذكر عبد الرحمن بن ابى حاتم فى كتاب العلل عن ابيه ان قال
محمد بن عباد بن جعفر ثقة ومحمد بن جعفر بن الزبير ثقة والحديث عن محمد بن جعفر اشبه فجمع الدارقطنى بين الروايتين فقال
لما اختلف على ابى اسامة فى اسناده احببنا ان نعلم الصواب فى ذلك فوجدنا شعيب بن ايوب قد رواه عن ابى اسامة
عن الوليد على الوجهين جميعا عن محمد بن جعفر بن الزبير ثم اتبعه عن محمد بن عباد فصح القولان جميعا عن ابى اسامة وصح ان
الوليد رواه عنهما جميعا واخرج ال[illegible] سل بن قتيبة عن ابى بكر وعثمان بن ابى شيبة باسنادهما عن محمد بن عباد
ابن جعفر على خلاف رواية ابى داود عن عثمان بن ابى شيبة وذكر رواية اخرى من جهة ابى العباس محمد بن يعقوب عن احمد
ابن عبد الحميد فيها ذكر محمد بن جعفر بن الزبير على خلاف رواية الدارقطنى عن احمد بن محمد بن سعيد عن احمد بن عبد الحميد
واخرجه عن ابى عبد الله بن مبشر الواسطى حدثنا شعيب بن ايوب حدثنا ابواسامة الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن
الزبير ومحمد بن عباد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله عن ابيه وههنا اختلاف آخر وهو انه وقع فى بعض الروايات فى آخر السند
عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه وفى بعضها عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه وحكى البيهقى فى كتاب المعرفة عن
اسحق بن راهويه انه قال غلط ابواسامة فى عبد الله بن عبد الله بن عمر انما هو عبيد الله بن عبد الله واستدل بما رواه عن
عيسى بن يونس عن الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر وذكر ابن منده ان رواية عيسى اشبه
لانه رواه عبد الله بن المبارك وغيره عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه مثل
رواية عيسى عن الوليد فهذا اسناد صحيح على شرط مسلم فى عبيد الله ومحمد بن جعفر ومحمد بن اسحق وروى هذا الحديث
حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبيد الله فهذا محمد بن اسحق وافق عيسى فى ذكر محمد بن جعفر وعبيد الله ووافق رواية
حماد وغيره عن عاصم فى ذكر عبيد الله فثبت هذا الحديث باتفاق اهل المدينة والكوفة والبصرة على حديث عبيد الله
وباتفاق محمد بن اسحق والوليد عن روايتهما عن محمد بن جعفر فعبيد الله وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر مقبولان باجماعهم فى
كتبهم وكذلك محمد بن جعفر ومحمد بن عباد بن جعفر والوليد بن كثير فى كتاب مسلم وابى داود والنسائى وعاصم يعتبر بحديثه
ومحمد بن اسحق اخرج عنه مسلم وابوداود والنسائى وعاصم بن المنذر استشهد به البخارى فى كتابه فى موضع وقال شعبة
محمد بن اسحق امير المؤمنين فى الحديث وقال عبد الله بن المبارك محمد بن اسحق ثقة ثقة ثقة انتهى كلام ابن منده قال
الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد كان اباعبد الله بن منده حكم بالصحة على شرط مسلم من جهة الرواة واعرض عن كثرة
الاختلاف فيها والاضطراب ولعل مسلما تركه لذلك وحكى البيهقى فى كتاب المعرفة عن شيخه ابى عبد الله الحافظ انه كان

يقول الحديث محفوظ عنهما جميعا يعني عن عبد الله وعبيد الله وقال ابن ابي حاتم سألت ابا زرعة عن حديث محمد بن اسحق
عن محمد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله ورواه الوليد عن محمد بن جعفر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر فقال ابن اسحق
ليس يمكن ان يقضى له قلت له ما حال محمد بن [illegible] قال صدوق والرواية الثانية رواية محمد بن اسحق فاخرجه هناد وحماد بن سلمة
ويزيد بن زريع ويزيد بن هارون وابن المبارك وغيرهم من طريقهما الى ابن عمر قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الماء
ينوبه السباع والدواب الحديث ورواه عبيد الله بن محمد بن عائشة عن حماد عن محمد بن اسحق بسنده وقال فيه ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن الماء يكون في الفلاة ويرده السباع والكلاب رواه البيهقي وقال كذا
قال السباع والكلاب وهو غريب وكذلك قاله موسى بن اسمعيل عن حماد بن سلمة وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن
اسحق الكلاب والدواب الرواية الثالثة رواية حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر واختلف في اسنادها ومتنها اما الاسناد
فرواه موسى بن اسمعيل عن حماد عن عاصم عن عبيد الله عن ابيه مرفوعا ورواه اسمعيل بن علية عن عاصم عن رجل لم يسمه
عن ابن عمر موقوفا واما الاختلاف في المتن فان يزيد بن هارون رواه عند الحسن بن محمد الصباح عن حماد عن عاصم قال
دخلت مع عبيد الله بستانا فيه ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ فقلت اتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن ابيه
عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا لم ينجسه شيء اخرجه الدارقطني وعبد بن حميد واسحق
ابن راهويه في مسنديهما قال الدارقطني وكذلك رواه ابراهيم بن الحجاج وكامل بن طلحة عن حماد بن سلمة بهذا الاسناد
قالوا فيه اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا ورواية ابراهيم عند الحاكم في مستدركه وقال الحاكم ورواه عفان بن مسلم وغيره من الحفاظ
عن حماد لم يقولوا فيه ثلثا وروى وكيع عن حماد ايضا لفظة او ثلثا وهو عند ابن ماجة وقال الدارقطني رواه عفان بن مسلم و
يعقوب بن اسحق الحضرمي وبشر بن السري والعلاء بن عبد الجبار المكي وموسى بن اسمعيل وغيرهم عن حماد بهذا الاسناد و
قالوا فيه اذا كان الماء قلتين لم ينجس ولم يقولوا او ثلثا ومن الاختلاف في المتن انه روى الدارقطني في سننه وابن عدي في
الكامل والعقيلي في الضعفاء عن القاسم بن عبيد الله العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم اذا بلغ الماء اربعين قلة فانه لا يحمل الخبث قال الدارقطني كذا رواه القاسم العمري ووهم في سنده وكان ضعيفا كثير الخطاء
وخالفه روح بن القاسم وسفيان الثوري ومعمر رووه عن عبد الله بن عمرو موقوفا ورواه ايوب السختياني عن محمد بن المنكدر
من قوله لم يجاوز به ثم روى الدارقطني باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن محمد بن المنكدر عن ابن عمرو قال اذا بلغ
الماء اربعين قلة لم ينجسه شيء ثم اخرج رواية سفيان من جهة وكيع وابي نعيم عنه عن محمد بن المنكدر عن ابن عمرو قال اذا بلغ الماء
اربعين قلة لم ينجسه شيء واخرج ايضا رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه وروى الدارقطني ايضا من جهة
بشر بن السري عن ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن سليمان بن سنان عن عبد الرحمن بن ابي هريرة عن ابيه قال اذا
كان الماء قدر اربعين قلة لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وروى غير واحد عن ابي هريرة فقالوا اربعين غربا ومنهم من قال
اربعين دلوا واجيب عن وجه الاضطراب في المتن بانه انما يورث الضعف اذا تساوت الروايتان المختلفتان واما اذا ترجحت
احدهما بقوة حفظ راويها او طول صحبته للمروي عنه ونحو ذلك من وجوه الترجيح فلا يفيد الاضطراب في شيء بل العبرة
حينئذ للراجح كما تقرر في الاصول وههنا رواية اربعين ورواية او ثلثا لا تساوي رواية القلتين فان رواته ثقات ورواتهما
ضعفاء مجروحون فيكون لها الاعتبار لا لهما المسلك الثاني مسلك الاجمال وهو ان القلة الواردة في الحديث مبهمة

في هذه الآثار مقدارها فقد يجوز ان يكون المراد قلتين من قلال هجر كما ذكره ويحتمل ان يكونا قلتين اريد بهما قلة الرجل
وهي قامته فاريد اذا كان الماء قامتين لم يحمل نجسا لكثرته فان قالوا ان الخبر على ظاهره والقلال هي قلال الحجاز المعروفة
قيل لهم فاذا كان الخبر على ظاهره فانه ينبغي ان يكون الماء اذا بلغ ذلك المقدار لا تضره النجاسة وان غيرت طعمه او لونه
او ريحه كذا ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار واجيب بانه قد ورد في رواية الشافعي ان المراد بالقلة قلة هجر وكانت متعارفة
في بلاد الحجاز ورد عليه بان كل ما ورد في تعيينها مقدوح كما ذكره الزيلعي نقلا عن ابن دقيق العيد ان الاضطراب فيهما كما
انه قيل ان القلة اسم مشترك يطلق على الجرة وعلى القربة وعلى راس الجبل وروى الشافعي في تفسيرها حديثا فقال في سنده
اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني ذكره ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا كان
الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج وقد رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين وشيئا قال الشافعي
فالاحتياط ان يجعل القلة قربتين ونصفا فاذا كان الماء خمس قرب كبار بقرب الحجاز لم يحمل خبثا الا ان يظهر في الماء ريح او
طعم او لون وهذا فيه امران احدهما ان سنده منقطع ومن لم يحضره مجهول والثاني ان قوله في الحديث بقلال هجر يوهم ان هذا
من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وليس كذلك فروى الدارقطني من حديث ابي بكر عبد الله بن محمد بن زياد
النيسابوري عن ابي حميد عن حجاج عن ابن جريج قال اخبرني محمد بن يحيى فذكره وقال فيه قال محمد قلت ليحيى بن عقيل
اي قلال قال قلال هجر قال محمد فرأيت قلال هجر فاظن كل قلة تسع قربتين فليس فيه رفع الكلمة ولو كان كان مرسلا لان يحيى بن
عقيل ليس بصحابي وقد روى ابن عدي في الكامل من حديث المغيرة بن سقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر مرفوعا
اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء قال ابن عدي قوله في متنه من قلال هجر غير محفوظ لا يعرف الا في هذا
الحديث من رواية المغيرة وهو يكنى ابا بشر منكر الحديث ثم اسند عن ابي جعفر بن نفيل انه قال المغيرة لم يكن مؤتمنا على حديث
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى ابن عدي ايضا من حديث المغيرة عن محمد عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اذا كان
الماء قلتين لم ينجسه شيء والقلة اربعة آصع انتهى كلام الزيلعي ملخصا واجيب عنه بان رواية الشافعي وان كانت منقطعة
لكنه من ارباب الجرح والتعديل فروايته معتمدة وعليها اعتمد اصحابه وقيل ان رواية من لا يروي الا عن ثقة وان كان يعدل
الراوي لكنه اذا ذكر المروي عنه واما اذا قال باسناد لا يحضرني فلا يكون تعديلا للحديث لعدم العلم بحاله المسلك
الثالث مسلك التاويل وهو ما ذكره جمع من الحنفية منهم شمس الائمة السرخسي وصاحب الهداية وغيرهما ان معنى قوله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يحمل خبثا انه لضعفه لا يقدر على حمل النجاسة بل ينجس كما يقال فلان لا يحمل الف رطل
اي لا يقوى على حمله ويضعف عنه وفيه بحث من وجهين نقلهما صاحب البحر عن شرح المهذب للنووي احدهما انه
ثبت في رواية صحيحة لابي داود اذا بلغ الماء قلتين لم ينجس فتحمل الرواية الاخرى عليها فقد قال العلماء احسن تفسير
غريب الحديث ان يفسر بما جاء في رواية اخرى لذلك الحديث وثانيهما انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم جعل القلتين
حدا فلو كان المعنى كما ذكره هذا القائل لكان التقييد بذلك باطلا فان ما دون القلتين يساوي القلتين في هذا
وفيه ثالث نقله العيني عن النووي وهو ان الضعف عن الحمل انما يكون في الاجسام كقولنا فلان لا يحمل الخشبة اي
يعجز عن حملها واما في المعاني فمعناه لا يقبله واجاب عنه علي القاري في المرقاة عن الوجه الاول بانه يحتمل ان تكون الرواية
بالمعنى الذي فهمه الصحابي بمقتضى رأيه وفهمه وفيه وهن ظاهر فان الاحتمال غير مسموع عند ارباب البصيرة انتهى

المسلك الرابع مسلك النسخ بحديث النهي عن البول في الماء الراكد وهو ثابت في الصحيحين وغيرهما من رواية ابي هريرة واسلامه متأخر وحديث القلتين من روايات ابن عمر واسلامه متقدم والمتقدم ينسخه المتأخر كذا في البحر وفيه ضعف ظاهر فان النسخ لا يصار اليه الا عند تصريح النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم به او تصريح الصحابي بانه كان آخر الامرين او نحو ذلك مما ثبت في الاصول واما مجرد تقدم اسلام راوي حديث وتأخر راوي حديث آخر في الاسلام فهو لا يثبت النسخ بل الجمع احرى والعمل بالحديثين اولى وهو ههنا ممكن بان يحمل النهي عن البول في الماء الراكد على التنزيه لا على تنجس الماء كما لا يخفى على من له ادنى تدبر المسلك الخامس مسلك المعارضة باحاديث قوية كحديث النهي عن البول في الماء الراكد وحديث النهي عن غمس اليد في الاناء وآثار الصحابة في نزح المياه عند وقوع النجاسات وحديث الماء طهور لا ينجسه شيء وغير ذلك وفيه ايضا ضعف ظاهر فان الجمع بين هذه الاحاديث وبين حديث القلتين ممكن بطرق كثيرة قد مر بعض منها وسيأتي بعضها المسلك السادس مسلك مخالفة الاجماع وهو انه ورد برواية صحيحة انه وقع زنجي في بئر زمزم فافتى ابن الزبير بنزح مائه كله وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكره احد فكان اجماعا سكوتيا على تنجس ما فوق القلتين بالنجاسات كذا ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوي في اللمعات شرح المشكوة وغيره وفيه ايضا وهن ظاهر فان بعد تسليم صحة تلك الرواية على ما سيأتي بسطها ان شاء الله تعالى الجمع ممكن بان يحمل ذلك الفتوى على الاحتياط ونحو ذلك وليس فيه دلالة واضحة على التنجس هذا تلخيص ما جرى الكلام في حديث القلتين من الجانبين وهو بحث طويل الذيل مظانه الكتب المبسوطة وكلما ازداد المعن فيه نظرا ازداد تفكرا وتحيرا والذي يظهر بعد ادارة النظر من الجوانب هو ان نفس الحديث صحيح سالم عن المعارضة ومخالفة الاجماع وعن النسخ والتاويل وغير ذلك وغاية ما فيه هو اجمال معنى القلة وتعيينها ولذا قال الطحاوي على ما نقله عنه علي القاري خبر القلتين صحيح واسناده ثابت وانما تركناه لانا لا نعلم ما القلتان انتهى فان ثبت برواية معتمدة تعيينها انتهى الكلام وتم المرام واما الذين اعتبروا التحديد بالخلوص وهم اصحابنا الحنفية فافترقوا على مسالك الاول الخلوص بالتحريك وهو انه ان كان الماء بحيث لا يتحرك بتحريك جانب منه جانب آخر فهو كثير والا فهو قليل وتعيينه مفوض الى رأي المبتلى وقد ذهب اليه الامام ابو حنيفة و اصحابه وعليه جمع من محققي اصحابنا فقد روى الامام محمد في الموطأ عن مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم الحارث التيمي عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب ان عمر بن الخطاب خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع وترد علينا ثم قال محمد اذا كان الحوض عظيما ان حركت ناحية لم تتحرك الناحية الاخرى لم يفسد ذلك الماء ما ولغ فيه من سبع ولا ما فيه من قذر الا ان يغلب على ريحه او طعمه فاذا كان حوضا صغيرا ان حركت منه ناحية تحركت الناحية الاخرى فولغ فيه السباع او وقع فيه القذر فلا يتوضأ منه الا ترى ان عمر بن الخطاب كره ان يخبره ونهاه عن ذلك وهذا كله قول ابي حنيفة انتهى وفي فتح القدير قال ابو حنيفة في ظاهر الرواية يعتبر فيه اكبر رأي المبتلى به ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء به والا جاز ثم عند اعتباره بالتحريك على ما هو مذكور في الكتاب اي الهداية بالاغتسال او بالوضوء او باليد روايات والاول اصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الاليق باصل ابي حنيفة اعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض فيه الى رأي المبتلى

بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعا والتقدير بعشر في عشر وثمان في ثمان واثني عشر في اثني عشر وترجيح الاول اخذا من
حريم البير غير منقول عن الائمة الثلث وقال شمس الائمة المذهب الظاهر هو التحري والتفويض الى رأي المبتلى من غير حكم
بالتقدير فان غلب على الظن وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم يتنجس وهذا هو الاصح انتهى كلام شمس الائمة وما نقل
عن محمد حين سئل عنه اي عن الكبير كان مثل مسجدي هذا فكبير فقيس حين قام فكان اثني عشر في مثلها في رواية
وثمانيا في ثمان في اخرى لا يستلزم تقديره به الا في نظيره وهو لا يلزم غيره وهذا لانه لما وجب كونه لما استكثره المبتلى فاستكثار
واحد لا يلزم بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل وليس هذا من الامور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد ثم رأيت
التصريح بان محمدا رجع عن هذا قال الحاكم وقال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك عشرة في عشرة ثم رجع الى قول
ابي حنيفة وقال لا اوقت شيئا انتهى وقال صاحب البحر في رسالته الخير الباقي في جواز الوضوء من الفساقي قال ابو حنيفة
في ظاهر الرواية عنه يعتبر فيه اكبر رأي المبتلى به ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء و
الا جاز وممن نص عليه انه ظاهر المذهب شمس الائمة السرخسي في المبسوط وقال انه الاصح وقال الامام الرازي في احكام
القرآن في سورة الفرقان ان مذهب اصحابنا ان كل ماء تيقنا فيه جزءا من النجاسة او غلب في الظن ذلك لا يجوز الوضوء
منه سواء كان جاريا اولا وقال الامام ابو الحسن الكرخي ما كان من المياه في الغدير او في مستنقع من الارض ووقع فيه نجاسة
نظر المستعمل في ذلك فان كان في غالب رأيه ان النجاسة لم تختلط بجميعه لكثرته يتوضأ من الجانب الذي هو طاهر عنده
في غالب رأيه في اصابته الطاهر منه وقال ركن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن الكرماني في الايضاح اختلفت الروايات في تحديد
الكثير والظاهر عند محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة انه لم يوقت في ذلك بشيء وانما هو موكول الى غلبة الظن في
خلوص النجاسة وقال القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ثم الحد الفاصل بين القليل والكثير عند اصحابنا هو الخلوص
ولم يفسر في رواية الاصول وسئل محمد عن حد الحوض فقال مقدار مسجدي فذرعوه فوجدوه ثمان في ثمان وخارجه عشرا
في عشر ثم رجع محمد الى قول ابي حنيفة وقال لا اوقت شيئا وفي معراج الدراية الصحيح عن ابي حنيفة انه لم يقدر في ذلك شيئا
وانما قال هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طرف الى طرف وهذا اقرب الى التحقيق لان المعتبر عدم وصول النجاسة
وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل وفي الغاية ظاهر الرواية عن ابي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الاصح
وفي الينابيع هو الصحيح وبه اخذ الكرخي انتهى ملخصا وفي الهداية الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف
الآخر اذا وقعت نجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه اذ اثر التحريك
في السراية فوق اثر النجاسة ثم عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول ابي يوسف وعنه بالتحريك باليد وعن
محمد بالتوضي انتهى وفي النهاية قال علماؤنا الثلاثة اذا كان الماء بحيث يخلص اي يصل بعضه الى بعض كان قليلا واذا كان
بحيث لا يخلص كان كثيرا لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير لونه او طعمه او ريحه كالماء الجاري لكن اختلفوا بعد
هذا انه باي سبب يعرف خلوص النجاسة الى الجانب الآخر فقد اتفقت الرواية عن علمائنا الثلاثة ان الخلوص يعتبر
بالتحريك انتهى وفي تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي اعلم ان اصحابنا اختلفوا في هذه المسألة فمنهم من يعتبر
بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب ان يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين منهم حتى قال في البدائع
والمحيط اتفقت الروايات عن اصحابنا المتقدمين انه يعتبر بالتحريك وهو ان يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث

انتهى وفى العناية اعلم ان اصحابنا اتفقوا على ان الماء اذا خلص بعضه الى بعض كان قليلاً واذا لم يخلص كان
كثيراً لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير لونه او طعمه او ريحه كالماء الجارى ثم اختلفوا فى ما يعرف به الخلوص فذهب
المتقدمون الى انه يعرف بالتحريك انتهى وهكذا فى كثير من الكتب المعتبرة فعلم من هذا ان اعتبار العشر فى العشر ونحو ذلك
ليس من مذهب ائمتنا ولا مذهب قدماء اصحابنا وانما هو من اختيارات المتاخرين تسهيلاً والدليل لهذا المذهب الذى هو
المعتمد فى مذهبنا من وجوه اوردها صاحب البحر حيث قال استدل ابو حنيفة على ما ذكره الرازى فى احكام القرآن بقوله
تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات لا محالة من الخبائث فحرمها الله تعالى تحريماً مبهماً ولم يفرق بين حالة انفرادها واختلاطها
بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما تيقنا فيه جزءاً من النجاسة ويكون جهة الحظر من النجاسة اولى من جهة الاباحة لان الاصل
انه اذا اجتمع المحرم والمبيح قدم المحرم ويدل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يبولن احدكم فى الماء الدائم
ثم يغتسل فيه من الجنابة وفى لفظ آخر ولا يغتسل فيه من جنابة ومعلوم ان البول القليل فى الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه
ولا رائحته ويدل له ايضاً قوله عليه الصلوة والسلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلثاً قبل ان يدخلها
الاناء فانه لا يدرى اين باتت يده فامر بغسل اليد احتياطاً من نجاسة اصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم انها لا تغير
الماء ولولا انها مفسدة عند التحقيق لما كان للامر بالاحتياط معنى وحكم النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنجاسة ولوغ الكلب
بقوله طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعاً وهو لا يغيره هذا كلام الرازى فالحاصل انه حيث غلب على
الظن وجود نجاسة فى الماء لا يجوز استعماله لهذه الدلائل لا فرق بين ان يكون قلتين او اكثر او اقل تغير او لا وهذا هو مذهب
ابى حنيفة والتقدير بشئ دون شئ لا بد فيه من نص ولم يوجد انتهى وفى البحر ايضاً اقول النووى حدنا ما حده رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذى اوجب الله طاعته وحرم مخالفته وحد الحنفية مخالف حده صلى الله عليه وعلى آله وسلم
مدفوع بان ما استدل الامام به ضعيف وما صرنا اليه يشهد له الشرع والعقل اما الشرع فقد قدمنا الاحاديث الواردة فى ذلك
واما العقل فانه اذا لم يتيقن بعدم النجاسة الى الجانب الآخر ويغلب على ظننا والظن كاليقين فقد استعملنا الماء الذى فيه نجاسة
يقيناً وابو حنيفة لم يقدر ذلك بشئ بل اعتبر غلبة ظن المكلف فهذا دليل عقلى مؤيد بالاحاديث الصحيحة المتقدمة فكان
العمل به متعيناً انتهى **اقول** وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق هذه الدلائل كلها غير مفيدة اما الاستدلال بالآية
ويحرم الخبائث فلان هذه الآية انما تفيد تحريم اكل الخبائث لا مطلق استعمالها بقرينة ما قبله وهو قوله تعالى ويحل لهم
الطيبات فان الحلة والحرمة غالباً يستعملان فى الماكولات ولذا فسر المفسرون الخبائث بالميتة والدم والخنزير وامثال ذلك
فالمعنى يحل لهم اكل الطيبات ويحرم اكل الخبائث فاذن لا تفيد الآية الا حرمة النجاسة المخلوطة بالماء اكلاً لا حرمة مطلق
استعمالها ولئن سلمنا ان المراد تحريم استعمال مطلق النجاسة فلا يفيد ايضاً اذ الماء سيال بالطبع مغير لما اختلط به الى نفسه
اذا غلب عليه فاذا وقعت النجاسة فى ماء ولم يغلب ريحه او لونه او طعمه او جرى عليه حصل العلم بان تلك النجاسة فيه قد تغيرت
الى طبيعة الماء الغالب ولم تبق نجاسة وخبيثة فينبغى ان يجوز الوضوء منه سواء تحرك جانب منه بتحريك الجانب منه
او لم يتحرك بخلاف ما اذا غلب ريحه او طعمه او لونه فانه يعلم مغلوبية الماء وبقاء النجاسة على حالها فلا يجوز الوضوء
منه واما الاستدلال بحديث لا يبولن فلانه بعد تسليم دلالته على التحريم والتنجس انما يفيد تنجس الماء الدائم بالبول فى الجملة
لا على تنجس كل مائه ولو حمل على الكلية للزم تنجس الحوض الكبير ايضاً بالبول ولا قائل به وكذا الاستدلال بحديث

الاستيقاظ فانه لايدل الا على تنجس الماء في الجملة لا على الكلية فلا ينتهض هذا وامثاله الا الزاما على من قال بالطهارة مطلقا لا تحقيقا المذهب ابي حنيفة وكذا حديث ولوغ الكلب وامثاله واما شهادة العقل فتعارضه شهادة اخرى وهي ما مر من كون الماء مغيرا الى نفسه وبالجملة فهذه الدلائل لا تثبت التحديد بالتحريك واما التحديد بالقلتين فقد ثبت من كلام الشارع بنفسه وكذا التحديد بالتغير وعدمه ثابت من كلام الشارع ومؤيد بشهادة العقل ايضا فالقياسات العقلية والاستنباطات الفقهية من الآيات المبهمة والاحاديث المطلقة لا تعارض هذه التحديدات المصرحة والذي اظن ان هذه الاخبار لم تصل الى الامام ابي حنيفة او وصلته وحملها على معنى لاح له والا لقال بها حتما ولم يحتج الى الاستنباط قطعا ولقوة دليل الشافعية والمالكية في هذا الباب جوز اصحابنا تقليدهم في ذلك بل قد قلدهم ابو يوسف في بعض الوقائع مع كونه مجتهدا وقد صرحوا بان المجتهد يحرم عليه التقليد كما في الطريقة المحمدية وشرحها الحديقة الندية وقد جوز ائمتنا الحنفية الاخذ في باب الطهارة بمذهب الغير ولو كان الاخذ بعد صدور الفعل منه فاسدا في مذهبه كما حكي ان ابا يوسف اغتسل ليوم الجمعة وصلى بالناس اماما ببغداد فوجد وا في البير الذي اغتسل من مائه فارة ميتة فاخبر بذلك فقال ناخذ بقول اخواننا من اهل المدينة تمسكا بالحديث المروي عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا كذا في التاتارخانية وغيرها ولعل حرمة التقليد للمجتهد مقيدة بما اذا لم يكن ما قلده حكما قويا موافقا للقياس داخلا في ظاهر النص فاذا كان حكما ضعيفا مخالفا للقياس غير داخل في ظاهر النص يحرم تقليد المجتهد فيه لمجتهد آخر وهذه المسألة الحكم فيها قوي لان عدم التغير بوقوع النجاسة دليل على بقاء الطهارة موافق للقياس داخل في ظاهر النص وهو حديث القلتين انتهى كلامهما ملخصا

المسلك الثاني الخلوص بالتكدر نقله صاحب النهاية عن محمد بن سلام انه قال ان كان بحال لو اغتسل فيه يتكدر الجانب الذي اغتسل فيه بسبب الاغتسال ووصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه الى بعض وان لم يصل فهو مما لا يخلص المسلك الثالث الخلوص بالصبغ نقله صاحب النهاية عن الشيخ اسمعيل الزاهدي عن عيسى السمرقندي عن ابي حفص الكبير صاحب محمد انه قال يلقى زعفران في جانب منه فان اثر الزعفران في الجانب الآخر كان مما يخلص بعضه الى بعض وان لم يؤثر فهو مما لا يخلص واما الذين قالوا بالمساحة وهم طائفة من اصحابنا فافترقوا ايضا على مسالك الاول انه اذا كان ثمانيا في ثمان فهو كثير والا فقليل وهو قول محمد بن سلمة على ما ذكره العيني الثاني انه اذا كان اثنى عشر في اثنى عشر فهو كثير وهو مع ما قبله ماخوذ من قول محمد فانه لما سئل عن ذلك فقال اذا كان مثل مسجدي هذا فمسح من داخله فوجد ثمانيا في ثمان ومن خارجه فكان اثنى عشر في عشر كذا ذكره العيني الثالث خمسة عشر في خمسة عشر نسبه العيني الى عبد الله بن المبارك وابي مطيع البلخي ونسبه صاحب التاتارخانية الى اكثر مشائخ بلخ الرابع عشرين في عشرين نسبه العيني الى ابي مطيع الخامس سبعة في سبعة نسبه الزاهدي في المجتبى الى احمد بن حرب السادس ان كان الحوض عشرا في عشر فهو كثير والا فهو قليل وهو مختار كثير من اصحابنا ومعتمدهم وعليه افتى كثير من المرجحين وساق اكثر المتاخرين كلامهم في تصانيفهم عليه حتى اشتهر انه مذهب الامام ابي حنيفة وصاحبيه وقد عرفت انه ليس كذلك فممن اختاره صاحب الهداية حيث قال بعضهم قدره بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى انتهى وفي فتاوى قاضيخان عامة المشائخ قالوا ان كان عشرا في عشر فهو كبير انتهى وفي جامع الرموز عن النوازل به ناخذ انتهى وفي غنية المستملي عامة المتاخرين سهلوا الامر واختاروا ما اختاره ابو سليمان الجوزجاني وهو ما ذكره المصنف بقوله

الحوض اذا كان عشرا في عشر انتهى وفي العناية بقول ابي سليمان الجوزجاني اخذ عامة المشائخ انتهى وفي مختارات النوازل قال عامة المشائخ هو عشر في عشر بذراع الكرباس وعليه الفتوى انتهى وفي الخلاصة الحوض الكبير مقدر بعشرة اذرع في عشرة اذرع وصورته ان يكون من كل جانب من جوانب الحوض عشرة اذرع وحول الماء اربعون ذرعا ووجه الماء مائة ذراع هذا في الطول والعرض واما العمق ان كان بحيث لا ينحسر بالاغتراف فهذا القدر يكفي وعليه الفتوى هذا اذا كان الحوض مدورا انتهى وفي التاتارخانية عامة المشائخ اخذوا بقول ابي سليمان وقالوا اذا كان عشرا في عشر فهو كثير وفي شرح الطحاوي وعليه الفتوى انتهى وهكذا في كثير من الكتب المعتبرة واعترض على هذه المسالك بوجهين احدهما ان هذه التحديدات غير مستندة الى اصل شرعي يعتمد عليه ونصب المقدرات بالرأي لا يجوز واجاب عنه الشارح بان للعشر اصلا من حديث الحريم وسيجيء ماله وما عليه قال العيني في البناية حديث بير بضاعة يصلح ان يكون استنادا في التقدير بالعشر في العشر وبيان ذلك ان محمدا لما سئل عن ذلك قال ان كان مثل مسجدي فهو كثير فلما قاسوه وجدوه ثمانيا في ثمان من داخله وعشرا في عشر من خارجه وقيل اثنى عشر في عشر وكان وسع بير بضاعة ثمانيا في ثمان والدليل عليه ما قال ابو داود قدرت بير بضاعة بردائي ثم ذرعته فاذا عرضها ستة اذرع فاذا كان عرضها ستة اذرع يكون طولها اكثر منها لان الغالب ان الطول يكون امد من العرض فان اضيف ما في الطول من الزيادة الى العرض يكون مقدار الثمانية او اكثر لان منشأ ذلك على التقدير لا على التحرير فاخذ محمد من هذا ولكن اعتبر خارج مسجده للاحتياط في باب العبادات انتهى ملخصا **اقول** فيه بحث اما اولا فلان زيادة الطول لم يبين مقدارها انها كم كانت حتى يتبين من ذلك انه بعد ضمها الى العرض يحصل ثمان في ثمان ومجرد الاحتمال لا يكون اصلا للتحديد واما ثانيا فلان القائلين بالعشر يقولون انه ان نقص منه لا يجوز الوضوء منه وبير بضاعة بعد ضم الطول الى العرض يبلغ ثمانيا في ثمان فيبطل مذهب العشر واما ثالثا فلان اصحابنا يقولون ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما اجاز الوضوء من بير بضاعة مع وقوع النجاسات فيه لانه كان جاريا كما مر تفصيله فكونه ثمانيا في ثمان او عشرا في عشر لا يثبت تحديد الحوض مطلقا به نعم لو لم يكن جاريا وكان تجويز الوضوء لهذه المساحة لكان لهذا المعنى وجه البتة والحق الذي يختاره كل منصف ان يقال هذه التحديدات ليست الزامية بمعنى ان لا يجوز الوضوء بدونها بل لما فوض ابو حنيفة الامر في ذلك الى رأي المبتلى اختلفوا في تفسير ذلك فمنهم من ذهب رأيه الى ان ذلك انما يكون في العشر في العشر ومنهم من ذهب رأيه الى ان ذلك انما يكون في ثمان في ثمان وهكذا فكل واحد من الاقوال تفسير للاجمال الذي اختاره الامام فلا بأس لو لم يخرج لهذه التحديدات اصل شرعي لكن يشكل على هذا انه لو كان كذلك لما كان لاختيارهم العشر في العشر وترجيحه معنى لانه ليس بتقدير لازم بل رأي المبتلى فالمبتلى الآخر ان رأى غير ذلك وسعه ذلك الا ان يقال من حد بالعشر لم يحد الزاما بل برأيه وهو غير لازم على غيره قطعا لكن الفقهاء ظنوا انه تحديد الزامي فاختاروه ورجحوه وعمموه فهذا من اختلاطات الفقهاء لا من صنيع المحدثين وثانيهما ان هذه التحديدات مخالفة لمذهب صاحب المذهب فلا يعتبر بها قال صاحب البحر في الخير الباقي اما ما اختاره كثير من مشائخنا المتاخرين بل عامتهم كما نقله قاضيخان من اعتبار العشر في العشر فقد علمت انه ليس مذهب اصحابنا الثلثة وان محمدا ان كان قدره به لكن رجع عنه كما نقله الائمة الثقات المتقدمون الذين هم اعلم بمذاهب اصحابنا ولما كان المذهب التفويض الى رأي المبتلى وكان الرأي يختلف بل من الناس من لا رأي له اعتبر المتأخرون العشر في العشر توسعة وتيسيرا على من رأى له لكن لا يعمل الا بما صح من المذهب يدل عليه ما ذكره الامام الزاهدي

في القنية معلما بعلامة النون قيل لابي نصر قد وقعت عندنا اربع كتب كتاب ابراهيم بن رستم وادب القاضي عن الخصاف وكتاب
المجرد والنوادر من جهة هشام هل يحل لنا ان نفتي منها فقال ما صح عن اصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه مرضي به واما
الفتوى فاني لا ارى لاحد ان يفتي بشيء لا يفهمه ولا يحمل اثقال الناس فان كانت مسائل قد اشتهرت وظهرت عن اصحابنا رجوت
ان يسع الاعتماد عليها في النوازل وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن هذا التقدير فما قدره به لا يستلزم تقديره به الا في نظره وهو
لا يلزم غيره انتهى مسئلة في البحر قال صاحب النهر متعقبا عليه انت خبير بان اعتبار العشر اضبط ولا سيما في حق من لا رأي له من
العوام فلذا اختاره الائمة الاعلام وقوله في البحر انه لا يعمل الا بما صح عن الامام ولم يصح عنه اعتبار العشر بل ولا عن محمد ممنوع بانه
لو كان كما قال لساغ لهم الخروج عن ذلك المقال انتهى **اقول** كون العشر اضبط مما لا ينازع فيه لكن الكلام في انه ليس له اصل
شرعا ولا هو موافق لمذهب صاحب المذهب فكيف يفتى به والمنع الذي اوردوه مدفوع بان نقله رجوع محمد ان مذهب الائمة
الثلثة التفويض من غير توقيت قدماء اصحابنا وهم اعلم بمذهبهم من الذين افتوا بالعشر بل بعض من افتى بالعشر صرح بانه
قول سليمان الجوزجاني كما ذكره فان قلت قد تقرر في داب المفتي ان عليه اتباع ما صححوه ورجحوه وفي ما نحن فيه رجحوا العشر فيكون
الاعتماد عليه قلت هذا اذا كان ما صححوه ورجحوه موافقا للدليل شرعي ولم يعلم مذهب صاحب المذهب مخالفا له واما اذا
لم يكن ما رجحوه مستندا الى دليل شرعي وكان مخالفا لما هو منقول صريحا عن صاحب المذهب بنقل الثقات فالظاهر انه
لا اعتبار لترجيحهم على ان جمعا من ارباب الترجيح قد رجحوا مذهب التفويض ايضا فاختلف الترجيح واذا كان هكذا
فالظاهر اعتبار الترجيح الذي يكون موافقا لمذهب صاحب المذهب كما لا يخفى هذا **وخلاصة** الكلام في هذا
المقام ان في طهارة الماء وتنجسه لعلماء الامة اثنى عشر مذهبا الاول مذهب الظاهرية والثاني مذهب المالكية والثالث
مذهب الشافعية والرابع مذهب التحديد بالتحريك والخامس التحديد بالكدرة والسادس التحديد بالصبغ
والسابع السبع في السبع والثامن الثمانية في الثمانية والتاسع عشرين في عشرين او في عشر والعاشر العشر في العشر والحادي عشر
خمسة عشر في خمسة عشر والثاني عشر اثنا عشر في اثني عشر فان قسم الرابع الى ثلثة اقسام باعتبار ثلث روايات التحريك
باليد والتحريك بالغسل والتحريك بالوضوء يكون المجموع اربعة عشر مذهبا احد عشر منها للحنفية والثلثة لغيرهم والمفهوم
من الغنية ان مذهب التحديد بالتحريك غير مذهب التفويض الى رأي المبتلى به فانه قال الحد الفاصل بين القليل و
الكثير التحقيق انه مفوض الى رأي المبتلى به غير مقدر بشيء ان غلب على ظنه وصول النجاسة الى جانب لا يجوز الوضوء والا
جاز وهو الاصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو اليق باصل الامام من عدم التحكم بتقدير
في ما لم يرد فيه تقدير شرعي وكثير من المشائخ جعل الحد الفاصل عدم تحرك احد الطرفين بحركة الطرف الاخر انتهى ملخصا
فانه صريح في ان مذهب الامام هو محض التفويض واعتبار التحريك من تخريجات المشائخ فح يزاد واحد ويكون المجموع
خمسة عشر لكن هذا مخالف لسائر الكتب المعتبرة على ما رايت عباراتها فان المفهوم منها ان مذهب التفويض والتحريك
متحد وانما الاختلاف في العبارة وان سئلت الترجيح في هذه المذاهب يقال لك اضعفها مذهب الظاهرية واقواها
مذهب المالكية ثم مذهب الشافعية ثم مذهب اصحابنا الحنفية والراجح من اقوال اصحابنا عند المحققين هو القول
بالتفويض والمعتبر عند عامة المشائخ هو العشر في العشر ولم يحقق هذا المبحث بهذا النمط لا توجد في مطاوي
الكتب الكبار فضلا عن الصغار ولله الحمد على ذلك كله **ولنذكر** ما يتعلق بالعشر في العشر الذي هو مختار العامة

عشرة اذرع في عشرة اذرع ولا ينحسر ارضه بالغرف

وتبعهم المصنف فنقول الحوض لا يخلو اما ان يكون مربعا بان تتساوى اضلاعه الاربعة او غيره فان كان مربعا فقد اتفقوا
على ان المعتبر في مساحته ان يكون كل ضلع منه عشرة اذرع ليكون حول الماء اربعين ذراعا ووجه الماء مائة ذراع
لما تقرر في علم المساحة ان مساحة المربع تكون بضرب ضلع واحد في نفسه فاذا كان الضلع الواحد عشرة اذرع وضربناه
في نفسه حصل مائة فهو مساحة المربع واختلفوا في مقامين الاول في تحديد الذراع اختلف فيه على اقوال ثلثة الاول ان
المعتبر ذراع المساحة وافتى به جمع منهم قاضيخان حيث قال في فتاواه يعتبر فيه ذراع المساحة لا ذراع الكرباس هو
الصحيح لان ذراع المساحة بالممسوحات اليق انتهى وفي التاتارخانية عن الخانية يعتبر فيه ذراع المساحة لا ذراع الكرباس
لان ذراع المساحة بالممسوحات اليق هو الصحيح انتهى ثم مقدار هذا الذراع على ما في فتح القدير سبع قبضات فوق كل قبضة
اصبع قائمة وهكذا في التاتارخانية نقلا عن الفتاوى الغياثية والصيرفية وهكذا في كثير من الكتب المعتمدة والمراد بالاصبع
القائمة الابهام كما صرح به في غاية البيان والمراد بالقبضة اربعة اصابع مضمومة كما نقله ابن عابدين عن النوح الافندي
وفي جامع الرموز هي سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجي وفي المرة السابعة كما في الكرماني او اصبع موضوعة
في كل مرة كما في سير المضمرات انتهى القول الثاني ان المعتبر ذراع الكرباس وهو مختار صاحب الهداية في الهداية وفي مختارات النوازل
كما ذكره ونقل صاحب البحر عن التجنيس المختار ذراع الكرباس انتهى وفي خزانة المفتين لا يعتبر فيه ذراع المساحة بل ذراع الكرباس
هو المختار انتهى ونقل في التاتارخانية عن الخلاصة عليه الفتوى ثم مقدار هذا الذراع على ما في كثير من الكتب ست قبضات
من دون قيام اصبع وفي الولوالجي انه سبع قبضات بدون قيام الاصبع كذا في البحر والمذكور في فتح القدير هو الاول والثاني ذكره في
العناية والظهيرية وغيرهما القول الثالث ان المعتبر ذراع كل زمان ومكان واختاره صاحب البزازية حيث قال الكبير عشر في
عشر ولو مدورا فثمانية واربعون بذراع الكرباس وهو اقصر من ذراع المساحة باصبع قائمة وكلاهما سبع قبضات والاصح ذراعهم
كل مكان وزمان تيسيرا على الناس انتهى وفي التاتارخانية عن المحيط الاصح ان يقال يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم انتهى ومثله
في الكافي وشرح النقاية لالياس زاده وقال صاحب الغنية هذا عجيب وبعيد فان المقصود من هذا التقدير حصول غلبة
الظن بعدم خلوص النجاسة والحاق هذا القدر بالماء الجاري وهذا امر لا يختلف باختلاف الازمنة والامكنة انتهى قلت
احسن هذه الاقوال هو القول الاول اذ لا يعتبر في المساحة ذراع غيرها كما لا يعتبر في الكرباس ذراع المساحة كيف لا وقد صححه
فقيه النفس قاضيخان وتصحيحه مقدم على تصحيح غيره كما نقله الحموي في حواشي الاشباه وابن عابدين في تنقيح الفتاوى الحامدية
عن العلامة قاسم المقام الثاني في مقدار العمق فيه اقوال ذكرها الزاهدي في المجتبى الاول انه ما لم يبلغ الكعب فليس بمعتبر قاله
البزدوي الثاني ان كان مقدار شبر فهو كثير وما قل منه قليل الثالث ان كان ذراعا فهو كثير والا فهو قليل الرابع ان انحسر ارض
الحوض اي انكشف بالغرف اي اخذ الماء بالكفين ثم اتصل فهو قليل وان لم ينحسر فهو كثير وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة
كما في الغنية وهو اختيار الفقيه ابي جعفر الهندواني كما في البناية واختاره صاحب الهداية وقال هو الصحيح وتبعه المصنف
وغيره من المعتمدين وفي التاتارخانية عن الخلاصة هو الصحيح وعن الظهيرية عليه الفتوى الخامس ما في غاية البيان انه اذا
كان زائدا على عرض الدرهم الكبير فهو كثير السادس ما في التاتارخانية عن كتاب الصلاة انه ينبغي ان يكون عمقه قدر ذراعين
وهذا على قول من يعتبر التحريك بالاغتسال لان على قوله ينبغي ان يكون الماء بحال يتأتى فيه الاغتسال السابع ما في التاتارخانية

ايضا عن المحيط ان بعضهم قالوا الوجه الصحيح وجه الماء فلم يتحكم بوجه الارض فهو كثير الناس ما فيها ايضا عن الشيخ محمد بن الفضل انه قال قدر شبرين في العمق باربعة اصابع مفتوحة التاسع ما في البناية عن الكاشاني انه قال الصحيح انه اذا اخذ الماء وجه الارض يكفي ولا عبرة بالعمق ولا تقدير فيه بل يفوض على رأي المبتلى وهو ظاهر الرواية كما في فتح القدير والبناية بقي ما اذا لم يكن الحوض مربعا بل يكون مدورا او مثلثا او غير ذلك فهما تفقوا على انه يلزم ان يكون بحيث اذا ربع صار عشرا في عشر واختلفت عباراتهم في الحوض المدور ففي الخلاصة والبزازية يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية واربعين وقال صاحب التاتارخانية هذا اقصى ما قالوه فيه فكان احوط وقيل تقديره ستة وثلثون ذراعا وفي الظهيرية والملتقط هو الصحيح وفي الفتاوى الكبرى اربعة واربعون وفي فتح القدير المختار ستة واربعون وفي الحساب يكتفي باقل منها بكسر للنسبة لكن يفتى بستة واربعين كيلا يتعسر رعاية الكسر والكل تحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين انتهى فهذه اقوال خمسة وللبرجندي في شرح النقاية تحقيق نفيس به تتقارب الاقوال حيث قال تحقيق الكلام ههنا متوقف على ثلث مقدمات هي ان مربع وتر القائمة في مثلث يساوي مربعي ضلعيها وان محيط الدائرة ازيد من ثلثة امثال قطرها بسبع قطرها وانه اذا كانت مساحة دائرة معلومة وقسمت باحد عشر قسما متساوية وزيد ثلثة اقسام منها على مجموع المساحة واخذ جذر المجموع يكون قطر الدائرة وكل ذلك مبرهن في علم الهندسة والحساب فنقول اذا كان كل من ضلعي الحوض المربع عشر اذرع كان مجموع مربعي الضلعين مائتين وجذرهما اربعة عشر وعشر ونصف عشر تقريبا وهو مقدار الخط الواصل بين الزاويتين المتقابلتين وهو اطول الامتدادات الممكنة في الحوض المربع المذكور لما ذكرنا في المقدمة الاولى فاعتبر في الفتاوى الكبرى ان يكون قطر الحوض المدور مساويا لاطول الامتدادات المفروضة في الحوض المربع ليمكن وقوع حوض مربع بالشرط المذكور داخل الحوض المدور المذكور ولا يكون البعد بين جزأين متقابلين من محيط المدور في شيء من المواضع اقصر من اطول امتدادات المربع فيكون محيط الحوض المدور ثلثة امثال ذلك وسبعه اعني اربعا واربعين ذراعا واربعة اعشار وثلثي عشر لما ذكرناه في المقدمة الثانية ولما كان الكسر الزائد اقل من النصف اسقطه من الاعتبار كما هو قاعدة اهل الحساب فاعتبر لذلك محيط الحوض المدور اربعا واربعين ذراعا وصاحب الخلاصة اعتبر ايضا ما اعتبر في الفتاوى الكبرى لكنه لم يتدلق في الحساب فاخذ الكسر الزائد واحدا للاحتياط فاخذ الامتداد الاطول خمسة عشر ذراعا فاذا اعتبرناه قطرا يكون المحيط سبعا واربعين ذراعا وسبع ذراع فلذلك اعتبر المحيط ثمانيا واربعين تتميما للكسر والقاضي ظهير الدين اعتبر ان تكون مساحة الحوض المدور مساوية لمساحة المربع فيكون الماء الواقع فيه مساويا للماء الواقع في المربع فنقول لما كانت المساحة مائة قسمناها باحد عشر قسما كان كل قسم تسعة وجزء من احد عشر جزءا وجذره يكون احد عشر وخمسا ونصف سدس تقريبا وهو قطر دائرة مساحتها مائة لما ذكرنا في المقدمة الثالثة وثلثة امثاله مع سبعه اعني محيط الحوض المدور يكون خمسا وثلثين ذراعا ونصف ذراع الا نصف عشر فاعتبروا على هذا الكسر الزائد واحدا واخذوا محيطه ستا وثلثين انتهى كلامه وللشرنبلالي رسالة في هذه المسألة سماها الزهر النضير على الحوض المستدير ولخص ذلك في حواشيه على الدرر وملخص كلامه على ما نقله السيد الطحطاوي في تعاليق الانوار على الدر المختار ان طريق مساحة المدور ان تضرب نصف قطره في نصف دوره فاذا كان المدور ستة وثلثين يكون المجموع مائة ذراع واربعة اخماس ذراع اذ قطر ستة وثلثين احد عشر ذراعا وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضربه في نصف ستة وثلثين وهو ثمانية عشر تبلغ مائة ذراع واربعة اخماس ذراع وذلك لان بسط الخمسة والنصف والعشر ستة وخمسين

لدخول النصف في العشر بزيادة واحد ثم تضرب ستة وخمسين في ثمانية عشر فيخرج الف وثمانية فتقسمها على مخرج الكسر وهو عشرة فبقسمة الف على عشرة يخرج مائة وبقسمة ثمانية على عشرة يخرج اربعة اخماس كما في السراج الوهاج وفي السراج ايضا فان كان الحوض مثلثا فانه يعتبر ان يكون كل جانب منه خمسة عشر ذراعا وخمس ذراع حتى تبلغ مساحته مائة ذراع بيانه ان تضرب احد جوانبه في نفسه فما حصل اخذت ثلثه وعشره بيانه ان تضرب خمسة عشر وخمسا في نفسه يكون مائتين واحدا وثلثين وجزأ من خمسة وعشرين جزأ من ذراع فثلثه بالتقريب سبعة وسبعون ذراعا وعشره على التقريب ثلثة وعشرون فذلك مائة ذراع وشئ قليل لا يبلغ عشرة اذرع انتهى **فروع** حوض اعلاه عشر في عشر واسفله اقل منه جاز فيه الوضوء ويعتبر فيه وجه الماء فان قل ماؤه وانتهى الى موضع هو اقل من عشر في عشر لا يجوز فيه التوضي كذا في فتاوى قاضيخان وفيها ايضا خندق طوله مائة ذراع او اكثر في عرض ذراعين قال عامة المشائخ لا يجوز فيه الوضوء وقال بعضهم يجوز اذا كان ماء الخندق كثيرا بحيث لو بسط يكون عشرا في عشر وفيه ايضا الماء الطاهر اذا كان في موضع هو عشر في عشر وقعت فيه نجاسة ثم اجتمع ذلك الماء في مكان هو اقل من عشر في عشر يكون طاهرا ولو كان الماء في مكان ضيق هو اقل ووقعت فيه نجاسة ثم انبسط ذلك الموضع وصار عشرا في عشر كان نجسا لان العبرة لوقت وقوع النجاسة وفيه ايضا حوض اعلاه ضيق واسفله عشر في عشر وقعت فيه نجاسة فتنجس اعلاه ثم انتهى الى موضع هو عشرة في عشرة يصير طاهرا ويجعل كان النجاسة وقعت فيه للحال وقال بعضهم لا يطهر بمنزلة الماء القليل اذا وقعت فيه نجاسة ثم انبسط وصار عشرا في عشر وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل فان كان الماء الذي تنجس في اعلى الحوض اكثر من الماء الذي في اسفله ووقع الماء النجس في الاسفل جملة كان نجسا ويصير النجس غالبا على الطاهر في وقت واحد فان وقع الماء النجس في الاسفل على التدريج كان طاهرا كالغدير اليابس اذا كان فيه نجاسات وموضع دخول الماء طاهر واجتمع الماء في مكان طاهر هو عشر في عشر ثم تعدى بعد ذلك الى موضع النجاسة وفي الخلاصة اذا كان الحوض له طول عمق وليس له عرض كانهار بلخ ان كان بحال لو جمع صار عشرا في عشر يجوز التوضي به وهذا قول ابي سليمان الجوزجاني وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه اعتماد الصدر الشهيد وقال ابو بكر الطرخاني لا يجوز وان كان من ههنا الى سمرقند وفي البزازية غدير كبير يروث فيه الدواب شتاء ثم يجتمع فيه الماء صيفا فكله نجس الا اذا اجتمع الماء فيه اولا في موضع طاهر حتى يبلغ عشرا في عشر ثم تعدى الى موضع الغدير وفي المنية وشرحها الغنية لو كان ماء الحوض عشرا في عشر فنزل حتى صار سبعا في سبع فوقعت النجاسة فيه يتنجس لان المعتبر وقت الوقوع فان امتلأ بعد ذلك صار نجسا ايضا وقيل لا يصير نجسا والاول الاصح وفي المجتبى عن شرح صدر القضاة بير اذا لم يكن عريضا وعمق مائها عشرة لا يحكم بنجاستها في الاصح ومثله في التمرتاشي والايضاح والمبتغي وعزاه في القنية الى شرح صدر القضاة وجمع التفاريق وهو متوغل في الاغراب مخالف لما اطلقه جمهور الاصحاب كذا في رد المحتار عن شرح الوهبانية وفي فتح القدير لو كان له عمق بلا سعة ولو بسط بلغ عشرا في عشر اختلف فيه فمنهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند ابي حنيفة على تحكيم الرأي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الاخر وعند تقارب الجوانب لا شك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الاخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الاخر بسقوطها في مقابله وانما اذا حققت الاصل الذي بيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه فلا تحد يقينا لنداية ذكر في القنية وجامع الفتاوى

ش فحكمه حكم الماء الجاري فان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من موضع النجاسة

معزيا الى شرح صدر القضاة ان البير اذا كان عمقها عشرا في عشر فصاعدا لا يتنجس بوقوع النجاسة فيها في اصح الاقوال واستغربه ابن وهبان وبسط الكلام فيه ابن الشحنة وصاحب البحر لمخالفته ما اطلقه جمهور الاصحاب والحاصل انه لو ثبت لهدم كثيرا من مسائل الاصحاب المذكورة في كتبهم وفي التاتارخانية اذا توضأ من غدير وعلى جميع وجه الماء جمد او نحوه فقد قيل انه ان كان بحيث يتحرك بتحريك الماء يجوز الوضوء منه وفيها ايضا اذا توضأ من حوض الجمد ما دام الا انه رقيق ينكسر بتحريك الماء جاز الوضوء وان كان الجمد على وجه الماء قطعا قطعا انه ان كان كثيرا لا يتحرك بتحريك الماء لا يجوز التوضي به وان كان قليلا يجوز وفيها ايضا وقعت واقعة في بخارا وصورتها ماء المطر مر على النجاسات فاجتمع بعد ذلك ودخل في حوض كبير وماء المطر كان اكثر من ماء الحوض فاتفقت اجوبة المفتين على ان ماء الحوض لا يتنجس لان جميع ماء المطر لا يتصل بماء الحوض دفعة واحدة وانما يتصل بدفعات مختلفة فكل دفعة يتصل بماء الحوض فماء الحوض غالب عليها فلا يتنجس ماء الحوض بها هذا وباقي الفروع مبسوطة في الفتاوى فليرجع اليها **قوله** فحكمه حكم الماء الجاري الفاء اما تعليلية للاستثناء الواقع في كلام المصنف فالمعنى اذا كان عشرة في عشرة جاز الوضوء منه وان وقع فيه نجس لان حكمه حكم الجاري فكما ان الجاري لا يتنجس بوقوع نجس فيه ما لم يتغير طعمه او ريحه او لونه كذلك هذا الحوض واما تفريعية على الاستثناء المذكور يعني اذا جاز الوضوء من عشرة في عشرة فيكون كالماء الجاري وهذا التشبيه ليس في جميع الوجوه بل في عدم تنجسه الا بالتغير وجواز الوضوء منه حالة وقوع النجس فان بينهما فرقا ايضا من بعض الوجوه وهو ان للجريان اثرا في تطهير ما جرى عليه فانه اذا كان موضع نجسا وجرى عليه الماء فالارض طاهر وكذا الارض على ما مر بسط ذلك عند شرح قول المصنف بماء جار واما العشر في العشر فهو لا يطهر الموضع الذي تنجس قبل كونه عشرا في عشر بل يتنجس هو لان الماء ياتي اليه تدريجا فكلما اتصل الماء به وهو قليل تنجس ثم وثم الى ان صار عشرا في عشر فيكون الكل نجسا كما مر في الفروع المذكورة آنفا نعم اذا انصب ماؤه وجف الحوض يطهر حتى بالجفاف فاذا دخل الماء فيه ثانيا الاظهر انه لا يعود نجسا كذا في الظهيرية وفي التاتارخانية عن الينابيع هو الاصح وطريق تطهير الحوض المملوء ماء ان يخرج ماؤه من جانب آخر وان قل فانه حينئذ يصير كالجاري وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة امثاله وصحح الاول في المحيط وغيره كذا في البحر وفي الخلاصة الحوض الصغير اذا تنجس فدخل الماء من جانب وخرج من جانب آخر فيه اقاويل قال الصدر الشهيد المختار انه يطهر وان لم يخرج قدر ما فيه وكذا البير فلو امتلأ الحوض من جانب الشط على وجه الجريان حتى بلغ المثجرة تطهر انتهى وفي البحر عبارة كثير منهم في هذه المسألة تفيد ان الحكم بطهارة الحوض انما هو اذا كان الخروج حالة الدخول وهو كذلك في ما يظهر لانه حينئذ يكون في معنى الجاري ثم كلامهم يشير الى ان الخارج منه نجس قبل الحكم على الحوض بالطهارة وهو كذلك كما في شرح منية المصلي انتهى وقال ابن عابدين في رد المحتار لا يلزم ان يكون الحوض ممتلئا ماء نجسا كما حققه في الحلية وذكر فيها ان الخارج من الحوض نجس اقول هو ظاهر على القولين الاخيرين لانه قبل خروج المثل او ثلاثة امثال لم يحكم بطهارة الحوض فيظهر كون الخارج نجسا واما على القول المختار فقد حكموا بالطهارة بمجرد الخروج فيكون الخارج طاهرا تامل ثم رأيت في الظهيرية ونصه الصحيح انه يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه وان رفع انسان من ذلك الماء الذي خرج وتوضأ به جاز فلله الحمد انتهى **قوله** فان كانت النجاسة مرئية الخ الظاهر ان الفاء للتفريع فحينئذ يرد عليه ما اورده الفاضل الاسفرائيني[1] من ان الماء الجاري اذا كان ما يلاقي النجاسة منه اكثر مما يلاقيه جاز الوضوء في اسفله واذا

[1] اي المولوي عصام الدين رحمه الله

كان حكم الحوض حكم الجاري فينبغي ان يكون الحكم فيه ايضا مثله لا ما ذكره وحاصل المسألة ان النجاسة الواقعة في الحوض
لا يخلو اما ان تكون مرئية كالعذرة والدم او غير مرئية كالبول وغير ذلك فان كانت مرئية لا يتوضأ من موضع النجاسة بل
يتوضأ من جانب آخر وان كانت النجاسة غير مرئية يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ايضا لانه بمنزلة الماء الجاري
والجواب في الماء الجاري على هذا الوجه من انه اذا كانت النجاسة مرئية يتوضأ من الجانب الآخر وفي غير المرئية يتوضأ من جميع
الجوانب هذا قول مشائخ بخارا واما مشائخ العراق فقالوا لا فرق بين النجاسة المرئية وغيرها في انه لا يتوضأ من ذلك الجانب
بل من الجانب الآخر كذا في الذخيرة وفتاوى قاضيخان وغيرهما ويعلم منه ان تنجس موضع الوقوع في النجاسة المرئية اتفاقي
وانما الاختلاف في غير المرئية فمنهم من جعله كالمرئية لاتحادهما في التنجيس ومنهم من فرق مستدلا بان غير المرئية لكونه
سيالا لا يستقر في موضعه فيقع الشك في تنجسه بخلاف المرئية وقد صرح بهذا جمع منهم صاحب غاية البيان حيث
قال في المرئية يتنجس موضع الوقوع بالاتفاق وفي غير المرئية كذلك ايضا عند مشائخنا العراقيين اما عند مشائخ
بلخ وبخارى فيجوز التوضي من موضع الوقوع انتهى ومنهم صاحب الخلاصة حيث قال وهل يتنجس موضع الوقوع فنقول
النجاسة على نوعين مرئية وغير مرئية والمرئية كالعذرة والجيفة وغير المرئية كقطرة خمر ففي المرئية يتنجس موضع وقوع
النجاسة بالاجماع ويترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير واما في غير المرئية فعند مشائخ العراق كذلك وعند
مشائخ بلخ وبخارا يجوز التوضي من موضع وقوع النجاسة انتهى لكن المفهوم من كثير من الكتب المعتمدة ان في المرئية ايضا
خلافا وان المفتى به هو عدم تنجس موضع الوقوع مطلقا قال الزاهدي في المجتبى الفتوى على الجواز من جميع الجوانب انتهى
وفي التاتارخانية عن الغياثية المختار عند مشائخنا انه يتوضأ من موقعها ومن اي موضع شاء انتهى فهاتان العبارتان
تدلان لاطلاقهما على ان المختار في المرئية ايضا عدم تنجس موضع الوقوع وفي الهداية قوله اي القدوري في الكتاب جاز الوضوء
من الجانب الآخر اشارة الى انه يتنجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف انه لا يتنجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري
انتهى فهذا ايضا باطلاقه يدل على ان عند ابي يوسف لا يتنجس موضع الوقوع الا بالتغير سواء كان في المرئية وغيرها
كيف لا وقد جعله كالجاري والمعتبر فيه عنده وجود الاثر لا تيقن الوقوع كما سبق تفصيله في شرح قول المصنف وبماء جار
وبه صرح ابن الهمام حيث قال قوله اشارة الخ على هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكنز الاصح ومشائخ
بخارى وبلخ قالوا في غير المرئية يتوضأ من جانب الوقوع وفي المرئية لا وعن ابي يوسف انه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي
ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل
انتهى وقال ابن امير حاج في الحلية يشهد له ما في سنن ابن ماجة عن جابر قال انتهينا الى غدير فاذا فيه حمار ميت فكففنا
عنه حتى انتهى الينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ان الماء لا ينجسه شيء فاستقينا وارتوينا وحملنا انتهى فظهر
ان في المسألة ثلثة اقوال احدها ما ذكره الشارح وهو مشرب مشائخ بخارا ونقل في التاتارخانية عن الزاد انه الاصح وثانيها
تنجس موضع الوقوع مطلقا سواء كانت النجاسة مرئية او غيرها وهو مذهب مشائخ العراق وثالثها
عدم التنجس مطلقا ما لم يظهر الاثر وهو مختار ابن الهمام ويؤيده ما ذكرنا في بحث الماء الجاري
ان كثيرا منهم افتوا بعدم تنجس الجاري الا بظهور الاثر ولا عبرة لتيقن وقوع النجاسة وعدمه
فاذا كان العشر في العشر كالجاري يكون حكمه كذلك فافهم فان المقام مما تزلزلت فيه الاقدام

بل من الجانب الآخر وان كانت غير مرئية يتوضأ من جميع الجوانب وكذا من موضع غسالته فقال

محي السنة التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه اقول اصل المسألة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد

قوله بل من الجانب الآخر اختلف القائلون بتنجس موضع الوقوع في مقداره التحري على ما في الذخيرة وغيرها على اقوال احدها

ان يحرك الماء بيده مقدار ما يحتاج اليه عند الوضوء فان تحركت النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع وان لم تتحرك يستعمله

وثانيها انه يتنجس حول النجاسة مقدار حوض صغير وما وراءه طاهر وثالثها انه يتحرى فان وقع تحريه على ان النجاسة لم تخلص

الى هذا الموضع يتوضأ منه ونقل في التاتارخانية عن الغياثية ان المختار هو الاول وفي البحر عن شرح المنية بعد القول الثالث

انه اصح ورابعها انه ان كان الموضع الذي يتوضأ منه من النجاسة قدر عشرة اذرع او اكثر يجوز وان اقل لا ذكره في الخلاصة و

الظهيرية **قوله** وكذا من موضع غسالته اي يجوز الوضوء من موضع وقعت فيه غسالته وذكر في الذخيرة انه اذا غسل وجهه

في الماء فسقط غسالته في الحوض فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك قالوا على قول ابي يوسف لا يجوز ما لم يحرك الماء لان

الذي فيه ماء مستعمل والماء المستعمل نجس عنده والى هذا كان يميل القاضي ابو جعفر الاستروشني وغيره من مشايخ بخارا

اخذوا بالجواز وجعله كالماء الجاري لكثرة الماء وتوسع فيه لعموم البلوى انتهى ومثله في المنية والمحيط وغيرها **قلت** هذا

مشكل اما اولا فلان مشايخ بخارا قالوا بجواز الوضوء من موضع الوقوع في غير المرئية والماء المستعمل ان كان نجسا فهو غير مرئي

فكيف يقولون ههنا بعدم الجواز واما ثانيا فلان الماء المستعمل وان كان نجسا عند ابي يوسف لكن المعتبر عنده في الجاري

ومن يحذو حذوه هو التغير لا مطلق الوقوع فكيف يحكم بعدم الجواز على قياس قوله واما ثالثا فلان المختار في الماء المستعمل

عندهم هو انه طاهر غير طهور كما هو مذهب محمد فكيف يجوزون ههنا اختيار غير المفتى به فالصحيح ان جواز الوضوء من

موضع وقوع الغسالة يكون اتفاقيا اما على ما هو المختار من انه طاهر فظاهر واما على رواية نجاسته فلانه غير مرئية وانه لا يورث

التغير نعم ينبغي على قول العراقيين عدم الجواز ان اختار رواية النجاسة وقد صرح قاضيخان في فتاواه بان الجواز في الغسالة

اجماعي حيث قال اجمعوا على انه لو توضأ انسان في الحوض الكبير او اغتسل كان لغيره ان يغتسل في موضع الاغتسال انتهى

قوله قال محي السنة هو ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي صاحب كتاب المصابيح ومعالم التنزيل وشرح السنة

وغيرها توفي سنة عشر وخمسمائة وقد ذكرنا ترجمته في المقدمة فلتراجع **قوله** الى اصل شرعي معتمد عليه يريد ان التقدير

لا مدخل فيه للرأي بل لا بد ان يكون له اصل شرعي والتقدير الذي ذكره الحنفية لعدم سراية النجاسة اي العشر في العشر

ليس له اصل شرعي معتمد عليه بحيث لا يكون مزيفا ولا يكون مقدوحا وبهذا التقرير يندفع ما اعترض عليه الشارح من

ان المصلى من حديث الحريم فان محي السنة لا ينكر مطلق وجود الاصل الشرعي بل وجود الاصل المعتمد عليه والاصل الذي

ذكره الشارح مقدوح بوجوه كما ستعرف وكذا الاصل الذي ذكره العيني في البناية وشرح معاني الآثار وشرح الكنز كما مر ذكره

قوله اقول اصل المسألة الخ لما كان تقدير العشر بالعشر مذكورا في المتون المعتبرة وقد اشتهر ان المتون موضوعة لنقل

مذهب الامام ابي حنيفة فكان مظنة ان يتوهم ان هذا التقدير هو المذهب عند الامام واعتراض البغوي وارد على

اصل المذهب اراد دفعه بما توضيحه ان اصل المسألة الذي ذهب اليه صاحب المذهب هو ان الغدير اي الحوض

العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر لا يتنجس بوقوع النجاسة بل اذا وقعت فيه النجاسة يجوز الوضوء من الجانب الآخر وانما يجوز من

ذلك الجانب لتيقن وقوع النجاسة هناك بخلاف غيره من الجوانب فانه يقع الشك في سراية النجاسة البعيدة عن موضع الوقوع والشك لا عبرة في حكم النجاسة

احد طرفیه بتحریک الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة فی احد جوانبه جاز الوضوء من الجانب الآخر ثم قدر هذا بعشر فی عشر وانما قدر به بناء علی قوله علیه السلام من حفر بیرا فله حولها اربعون ذراعا فیکون لحریمها من کل جانب عشرة ففهم من

ثم قدر هذا ای الحوض العظیم الذی یکون بهذه الصفة من جانب المتاخرین بعشر فی عشر لان بهذا القدر لا یسری فیه النجاسة من جانب منه الی جانب آخر فالتقدیر انما هو مذهب المتاخرین ولیس اصل المذهب فایراد البغوی ان کان وارد فانما یرد علی المتاخرین لا علی المذهب فظهر ان فی کلام الشارح اشارات الاولی ان التقدیر لیس مذهب القدماء من اصحابنا وانما اعتبره المتاخرون والیه اشار صاحب الهدایة حیث قال توسعة للناس کما مر فی الثانیة ان ما اشتهر من ان المتون موضوعة لنقل مذهب الامام فهو حکم اکثری لا کلی فانهم اختاروا فی هذا المقام غیر مذهبه ونظائره کثیرة والثالثة ان ایراد البغوی لو صح فانما یبطل به مذهب المتاخرین لا اصل المذهب ولعلک تفطنت من ههنا ان من ادعی ان التقدیر بعشر مذهب الامام فقد افتری علیه وخالف الحنفیة لتصریحهم بانه لیس کذلک فاحفظ هذا فانه من سوانح الوقت **قوله** وانما قدر به الخ یرید ان هذا التقدیر الذی اخترعه المتاخرون له اصل شرعی و هو حدیث الحریم وهو ما اخرجه احمد فی مسنده عن هشیم عن عوف عن رجل عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم حریم البیر اربعون ذراعا من جوانبها کلها لاعطان الابل والغنم وابن السبیل واول شارب لا یمنع فضل ما لیمنع به الکلاء وفی کتاب الخراج للامام ابی یوسف رح سئلت عن حریم ما احتفر من الآبار والقنی والعیون والحرث والماشیة فاذا احتفر رجل بیرا فی مفازة فی غیر حق مسلم ولا معاهد کان له مما حولها اربعون ذراعا اذا کانت للماشیة فان کانت للناضح فلها من الحریم ستون ذراعا فان کانت لعین فلها من الحریم خمسمائة ذراع وتفسیر بیر الناضح انها التی یسقی فیها الزرع بالابل وبیر العطن هی بیر الماشیة التی یسقی الرجل منها للماشیة ولا یسقی منها للزرع قال ابو یوسف عن الحسن بن عمارة عن الزهری قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم حریم العین خمسمائة ذراع وحریم بیر الناضح ستون ذراعا قال وحدثنا اسمعیل بن مسلم عن الحسن ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم قال من احتفر بیرا کان له مما حولها اربعون ذراعا عطنا للماشیة قال وحدثنا اشعث بن سوار عن الشعبی انه قال حریم البیر اربعون ذراعا من ههنا وههنا وههنا وههنا لا یدخل احد فی حریمه ولا فی مائه انتهی وروی ابن ماجة عن عبد الوهاب ابن عطاء حدثنا اسمعیل بن مسلم المکی عن الحسن عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم من حفر بیرا فله اربعون ذراعا عطنا للماشیة واخرجه ایضا عن محمد بن عبد الله المثنی عن اسمعیل به سندا ومتنا وقال الزیلعی فی نصب الرایة ذکره ابن الجوزی فی التحقیق بالسند الاول فقط وضعفه فقال عبد الوهاب قال الرازی کان یکذب وقال النسائی والعقیلی متروک قال فی التنقیح هذا الذی فعله ابن الجوزی من اقبح الاشیاء لان ابن ماجة اخرجه من روایة اثنین ثم انه وهم فیه فان عبد الوهاب هذا هو الخفاف وهو صدوق من رجال مسلم والذی نقل فیه ابن الجوزی هو ابن الضحاک وهو متاخر عن الخفاف مع ان الخفاف لم یتفرد به عن اسمعیل فقد اخرجه ابن ماجة ایضا عن ابن المثنی عن اسمعیل ولکن یکفی فی ضعف الحدیث اسمعیل بن مسلم قلت صرح بنسبة الخفاف اسحق بن راهویه فی مسنده فقال حدثنا عبد الوهاب بن عطاء الخفاف عن اسمعیل بن مسلم به ومن طریق اسحق رواه الطبرانی فی معجمه واما تضعیفه باسمعیل بن مسلم فقد تابعه اشعث کما اخرجه الطبرانی عن اشعث عن الحسن عن عبد الله بن مغفل انتهی کلام الزیلعی

فعلم من هذا انه اذا اراد آخر ان يحفر في حريمها بيرا منع منه لانه يجذب الماء اليها وينقص الماء في البير الاولى وان اراد ان يحفر بير بالوعة يمنع ايضا لسراية النجاسة الى البير الاولى وتنجيس مائها ولا يمنع في ما وراء الحريم وهو عشرة في عشرة فعلم ان الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة

قوله فعلم من هذا الخ اى فهم من هذا الحديث انه اذا احفر رجل بيرا واراد آخر ان يحفر في حريمها وهو عشرة من كل جانب يمنع منه لانه لقربه يجذب الماء من البير الاولى الى بيره فينقص ماء البير الاولى فلصاحب البير الاولى ان يمنعه من ذلك ويهدم ما حفر الثاني وكذلك لو شاء الثاني ان يبني في ذلك الموضع بناء او يزرع فيه زرعا او يحدث فيه شيئا كان للاول ان يمنعه من ذلك كله وما عطب في البير الاولى فلا ضمان عليه وما عطب من عمل الثاني فهو ضامن لانه احدثه في غير ملكه كذا في كتاب الخراج للامام ابي يوسف **قوله** بير بالوعة البالوعة والبلاعة والبلوعة بتشديد اللام بير يحفر ضيقة الراس لماء المطر وغيره يعني اذا اراد آخر ان يحفر بير الماء المطر وسيلان الميزاب والقاء النجاسات ونحو ذلك في حريم البير الاولى لا يسعه ذلك لانه يؤدي الى تنجيس ماء الاولى لسراية النجاسة من الثانية الى الاولى في هذا القدر **قوله** وهو عشرة في عشرة اى الحريم وهو عبارة عن ما حول الشيء من حقوقه ومرافقه سمي بذلك لانه محرم على غير مالكه ان يستبد بالارتفاق به كذا في المصباح المنير واختلف العلماء في مقدار حريم البير الماشية فمذهب الشافعي ومالك ان حريم البير لا حد لها منه وبه قال القاضي وابو الخطاب الحنبليان ومذهب احمد خمسة وعشرون ذراعا واستدل له ابن الجوزي بما رواه الدارقطني عن محمد بن يوسف حدثنا اسحق بن ابي حمزة حدثنا يحيى حدثنا هارون بن عبد الرحمن عن ابراهيم بن علية عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حريم البير البدي خمسة وعشرون ذراعا وحريم البير العادية خمسون ذراعا والمراد من البدي الذي احدث في الاسلام والعادي بتشديد الياء ما كان قديما وقال الدارقطني الصحيح انه مرسل عن ابن المسيب ومن اسنده فقد وهم وقال صاحب التنقيح محمد بن يوسف وضع نحوا من ستين نسخة ووضع من الاحاديث المسندة ما لا ينضبط كذا في نصب الراية والبناية وغيرهما واما اصحابنا فافترقوا في ذلك فقال بعضهم انه من كل جانب عشرة كما ذكره الشارح وقال بعضهم اربعون من كل جانب وهو ظاهر رواية الشعبي الذي ذكرناه من كتاب الخراج وهو الصحيح كما في الهداية وغيرها وقال بعضهم يختلف ذلك باختلاف الارض فمن ارض يكفي لصلابته فيه العشرة ومن ارض لا يكفي لرخاوته فيه اربعون ايضا والتحديد الوارد بعشرة او باربعين انما هو باعتبار ارض الحجاز هذا وسنكر الى تحقيق هذه المسألة في موضعه ان شاء الله وعليه التوكل وبه الاستعانة **قوله** فعلم الخ حاصل الاستدلال انه فهم من حديث الحريم ان حفر البير او بير البالوعة في مقدار عشرة اذرع من البير الاولى غير جائز وما ذلك الا لسراية الماء والنجاسة الى هذا المقدار فعلم منه ان الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة حيث اعتبر الحريم عشرة اذرع من كل جانب فلذلك قدر الفقهاء الحوض بالعشر في العشر فاذا كان هذا القدر لم تسر النجاسة من جانب منه الى جانب وقد ورد على هذا الدليل بوجوه احدها ما نقله صاحب البحر عن يعقوب باشا ان قوام الارض اضعاف قوام الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم وثانيها ما ذكره صاحب البحر ان المختار المعتمد في البعد بين البالوعة والبير نفوذ الرائحة فان تغير لونه او ريحه او طعمه يتنجس والا فلا هكذا في الخلاصة والتاتارخانية وفتاوى قاضيخان وغيرهما وصرح في التاتارخانية ان اعتبار العشر في العشر على اعتبار حال اراضيهم وفي الجواب يختلف باختلاف صلابة الارض ورخاوتها وثالثها ما نقله صاحب البحر عن شرح النقاية للشمني ان حريم البير اربعون ذراعا من كل جانب على

حتى لو كانت النجاسة تسري يحكم بالمنع ثم المتاخرون وسعوا الامر على الناس وجوزوا الوضوء في جميع جوانبه

القول الاصح وكونه عشرة من كل جانب انما هو قول البعض فلا يتم الجواب على القول الصحيح واجاب اخي چلپي في غيرة الفقيه
بان لنا كفاية في الرجوع الى الاصل الشرعي على قول بعضهم بصحة كون الحريم عشرا في عشر ولا حاجة فيه الى كونه اصح الاقوال على ان
قول المصنف في كتاب احياء الموات من كل جانب في الاصح صريح في صحة الآخر فيصح ان يقال انه اصل شرعي يعتمد عليه
وايضا المتبادر من ظاهر قوله عليه السلام من حفر بيرا فله من حولها اربعون ذراعا كونه عشرة من كل جانب انتهى
اقول هذا كله اوهن من نسج العنكبوت اما ما ذكره من حديث الكفاية فلانه اذا كان كون الحريم عشرا غير اصح و
معتمد عندهم يكون حمل حديث الحريم على هذا المعنى مرجوحا عندهم فكيف يجوز الاخذ به في باب الحوض و الافتاء عليه اذ
الافتاء بالمرجوح غير جائز كما صرحوا به وايضا لم ينكر الغوي وجود الاصل مطلقا بل وجود اصل معتمد عليه وقد صح ذلك
لان حديث الحريم وان كان اصلا فهو اصل المذهب مرجوح فليس باصل معتمد عليه واما ما ذكره في العلاوة فلان كثيرا من المعتمدين
منهم صاحب الهداية جعلوه صحيحا ومقابله الغلط فيكون كون الحريم عشرة غلطا فكيف يكون ما يفيد اصلا معتمدا عليه
واما ما ذكره من حديث المتبادر فمعارض بتصريح ورد في رواية الشعبي فرابعها ما اورده الفاضل التفتازاني من ان مقتضى حديث
الحريم ان يكون الحوض اكثر من عشر في عشر حتى يتصور بين النجاسة ومحل الطهارة هذا القدر وذلك لان النبي صلى الله عليه وعلى
اله وسلم جعل الحريم عشرة فمنع من التصرف في هذا المقدار واجاز لما وراءه حتى لو حفر احد بيرا في انتهاء عشرة اذرع منع من ذلك
ولو حفر في ابتداء الحادي عشر جوز ذلك فمقتضاه ان تسري النجاسة الى انتهاء العشر ولا يذهب الى ما وراءها فيلزم ان يكون
الحوض اكثر من عشر في عشر ولو بقليل وهو خلاف ما ادعوه واجاب عنه الفاضل الاسفرائيني بان الشرع اعتبر العشر في العشر
مانعا عن سراية النجاسة في شيء من اجزاء العشر والا فلا شبهة انه تسري النجاسة الى اقرب موضع الى ماء البير الاولى فيسري
منه الى الماء **اقول** لا يخفى ما فيه من الوهن فانه الشرع انما اعتبر ما زاد على العشر في العشر في عدم سراية النجاسة الى شيء من
اجزاء العشر لا العشر في العشر كما لا يخفى وخامسها انا لو سلمنا جميع ما ذكرتم فنقول هذا الاصل للتحديد انما هو استنباطي وقياسي
والتحديد بالقلتين او بالتغير صريحي ومن المعلوم ان الصريح مقدم على ما ليس بصريح فافهم فانه من سوانح الوقت وسادسها
ما اشار اليه الاسفرائيني من انه يلزم على هذا تخصيص النص بالقياس حيث قال اشكال محي السنة قوي لانه ورد الماء طهور
لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه والشافعية خصوه بالقلتين والمالكية بالجاري لحديث القلتين فتخصيصهم يرجع الى
اصل يعتد به واما التخصيص بعشر في عشر بهذه المقدمات فتخصيص النص بما لا يعتد به انتهى **قوله** حتى لو كانت الخ
ظاهره انه لو علم ان النجاسة تسري في العشر في العشر ايضا يحكم بمنع التوضي منه لتيقن تنجسه وهذا مخالف لما صرحوا به من
ان العشر في العشر كالماء الجاري وانه لا تسري النجاسة في هذا المقدار الا ان يقال هذا امر فرضي لا وقوعي على ما تشهد به كلمة لو
الموضوعة للفرض فافهم فانه من سوانح الوقت **قوله** ثم المتاخرون الخ يريد انه وقع في اصل المسألة الذي هو التفويض
بالتحريك زيادتان احدهما التقدير بعشر في عشر وثانيتهما التوسعة على الناس بافتاء جواز الوضوء من جميع جوانبه حتى
من موضع الوقوع قال الفاضل الاسفرائيني ينبغي ان يقيد ذلك بما اذا لم تكن النجاسة مرئية لئلا يخالف كلام المتن
انتهى **اقول** بل ينبغي ان لا يقيد بذلك لان المتاخرين جوزوا الوضوء من جميع جوانبه حتى من موضع الوقوع مطلقا
مرئية كانت النجاسة او غير مرئية كما مر تفصيله وهو المستنبط من مسائل الامام ابي يوسف وتفريعاته فافهم

اي اخي يوسف افندي ۱۲

اي احمد بن يحيى ۱۲ منه رح

اي المولوي عصام الدين ۱۲ منه رح

ص ولا بماء استعمل لقربة او رفع حدث ش اعلم ان في الماء المستعمل اختلافات الاول في انه باي شيء يصير مستعملا فعند ابي حنيفة وابي يوسف بإزالة الحدث

قال ولا بماء استعمل الخ اي لا يجوز الوضوء ولا الغسل بماء مستعمل وهل يجوز ازالة النجاسات الحقيقية به ففيه خلاف
فمنهم من جوزه ومنهم من لم يجوزه والذي يقتضيه النظر ان على رواية النجاسة لا يجوز لان النجس لا يطهر النجس واما على رواية
محمد عن ابي حنيفة انه طاهر غير طهور فيجوز لان ازالة النجاسات الحقيقية عند ابي حنيفة جائزة بالمائعات المزيلة واما عند
محمد فلا يجوز لانه وان كان يختار الطهارة لكنه يشترط في ازالة النجاسة الحقيقية مطلق الماء والماء المستعمل ليس بماء مطلق
بل ماء مقيد كذا حققه صاحب [البحر كذا في الاصل ١٢] واستعماله الذي يخرجه عن طهوريته يكون بامرين على ما ذكره الجمهور احدهما ان يستعمل
لاجل قربة وهي بالضم عبارة عن فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب اليه به وان لم يتوقف على نية واما الطاعة فهي فعل
ما يثاب عليه توقف على نية او لا عرف ما يفعله لاجله او لا والعبادة ما يثاب على فعله ويتوقف على نية فنحو الصلوات الخمس
والصوم والزكوة والحج وغيرها من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها
مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة لا عبادة والنظر المؤدي الى معرفة الله طاعة لا قربة ولا عبادة كذا نقل الحموي في حواشي الاشباه
عن شيخ الاسلام زكريا الانصاري والشافعي وقال وقواعد مذهبنا لا تاباه وقال الحموي ايضا قبيل هذا القرب جمع قربة و
هي ما كان معظم المقصود منه رجاء الثواب من الله تعالى وقيل القربة ما يصير به المتقرب مثوبا وقيل هي الطاعة وليس بصحيح فقد يكون
الشيء طاعة ولا يكون قربة انتهى والمراد به في كلام المصنف وامثاله نفس الثواب اطلاقا لاسم الفعل على اثره لا الفعل اذ لا معنى لاستعمال
الماء لاجل الفعل نعم من قال في قربة يراد به الفعل كما هو ظاهر فالحاصل ان الذي استعمل لغرض تحصيل الثواب اعم من ان يرتفع به
الحدث كالوضوء المنوي او لم يرتفع كالوضوء على الوضوء يكون ماء مستعملا لا يجوز استعماله في التطهير وثانيهما ان يستعمل لرفع
حدث سواء حصل به الثواب او لم يحصل واعترض على المصنف بان حق العبارة ان يقول في قربة او رفع حدث لان الاستعمال
لرفع حدث لا ينفك عن النية فلا يشمل رفع الحدث بغير نية واجاب عنه اكثر الناظرين بان اللام في قوله للوقت لا للغرض
واقول لا حاجة اليه بل لو حمل على الغرض على ما هو المتبادر لم يضر ايضا اذ الغرض قد يستعمل في ما يترتب على الشيء وان لم يتصور
قبله ويقال له العاقبة ايضا كما قيل في قول الشاعر شعر قليل عمرنا في دار دنيا * ومرجعنا الى دار الثواب * له ملك ينادي
كل يوم * لدوا للموت وابنوا للخراب * مع انه لا يستقيم جعل اللام للوقت اذ ليس الاستعمال في وقت رفع الحدث فان
رفعه انما يكون بعده لا في وقته والحاصل ان الماء الذي استعمل لغرض تحصيل الثواب اعم من ان يرتفع الحدث به كالوضوء
المنوي او لم يرتفع والذي استعمل لرفع الحدث اي ترتب على استعماله زوال الحدث نوى به ذلك او لم ينو ماء مستعمل لا يجوز
الوضوء والغسل به ولعلك تفطنت من ههنا ان كلمة او في كلام المصنف لمنع الخلو لا لمنع الجمع وان بين قصد القربة ورفع
الحدث عموما وخصوصا من وجه فاذا توضأ وضوء منويا اجتمعا واذا توضأ وضوء غير منوي وجد الثاني دون الاول و
اذا توضأ المتوضي للتجديد وجد الاول دون الثاني **قوله** اختلافات في الماء المستعمل مباحث بيان سببه وبه يعرف
حقيقته وبيان وقته وبيان صفته وبيان حكمه وفي كل منها اختلافات بين ائمتنا وغيرهم اما الثلثة الاول فقد ذكرها
الشارح مقدما الاول لكونه معرفا للحقيقة ومعرفة الحقيقة مقدم على ما عداه وموسطا الثاني لتوقفه على الاول ومؤخرا
الثالث لتاخر الصفة عن الموصوف واما الرابع فقد ذكره المصنف وسيعلم الاختلاف فيه من الاختلاف في الثالث لانه مبني عليه

وايضاً بنية القربة فاذا توضأ المحدث وضوءً غير منوي يصير مستعملاً ولو توضأ غير المحدث وضوءً منوياً يصير مستعملاً ايضاً وعند محمد بالثاني فقط

قوله وايضاً بنية القربة اي بكل من الامرين اجتمعا او تفرقا وذلك لان الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام الى الماء المستعمل وانها تزال بالقرب واسقاط الفرض مؤثر ايضاً لان الحدث الحكمي اغلظ من النجاسة العينية فيثبت الفساد بالامرين كذا في الهداية والبناية وفي فتح القدير لو ادخل يده او رجله في البير لا يفسده ولو ادخل الجنب في البير غير اليد والرجل من الجسد افسده لان الحاجة فيهما وقولنا من الجسد يفيد الاستعمال بادخال بعض عضو وهو يوافق المروي عن ابي يوسف انه اذا ادخل راسه في الاناء وابتل بعض راسه انه يصير به مستعملاً واما على الرواية المعروفة عنه انه لا يصير مستعملاً قال في الخلاصة هذا بناء على ان الماء بماذا يصير مستعملاً فقال ابو حنيفة وابو يوسف اذا ازيل به حدث او تقرب به ومعنى هذا ان الحدث لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمعة فهو بحدثه ورفعه هو المفيد للاستعمال او القربة ثم هذا كله يشكل على قول المشائخ ان الحدث لا يتجزى رفعاً كما لا يتجزى ثبوتاً والمخلص بتحقيق الحق في ذلك وهو ان تتبع الروايات يفيد ان صيرورة الماء مستعملاً باحد امور ثلثة رفع الحدث تقرباً او غير تقرب والتقرب سواء كان معه رفع حدث اولا وسقوط الفرض عن العضو وعليه تجري فروع ادخال اليد والرجل في الماء القليل لا لحاجة ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلاً يقتضي ان لا تجب اعادة غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفاً على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال لما عرفت ان اصله مال الزكوة والثابت فيه ليس الا سقوط الفرض حيث جعل به دنساً شرعاً والمفيد لاعتبار الاسقاط مؤثراً فيه صريح التعليل المنقول من لفظ ابي حنيفة في كتاب الحسن من قوله لانه سقط فرضه عنه انتهى كلامه وهو تحقيق شريف يعرف منه ان جمهور الفقهاء قد ضيقوا العطن في هذا البحث ولم يذكروا ما هو الاصل وهو اسقاط الفرض وذكروا رفع الحدث وهو لا يتحقق الا في ضمن القربة او اسقاط الفرض فلو ذكروهما وحذفوه لكان احسن واشمل الا ان يبنى كلامهم على التلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث لكنه غير مسلم لا عقلاً ولا نقلاً فافهم **قوله** فاذا توضأ الخ تفريع على ما ذكر من ان سبب الاستعمال عند ابي حنيفة وابي يوسف ازالة الحدث ونية القربة اجتمعا او تفرقا ففي الصورة الاولى يعني ما اذا توضأ المحدث وضوء غير منوي وجد ازالة الحدث دون القربة لان وجود الثواب منوط بالنية ورفع الحدث لا يتوقف عليها كما مر في مبحثه وفي الصورة الثانية يعني اذا توضأ غير المحدث وضوءً منوياً وجد القربة بسبب النية دون رفع الحدث ففي الصورتين يصير المتوضي مستعملاً للماء بالكسر والماء مستعملاً بالفتح فالضمير في قوله يصير مستعملاً في الموضعين ان كان راجعاً الى المتوضي قرأ المستعمل بكسر الميم وان كان راجعاً الى الماء قرأ بفتح الميم ولم يذكر صورة الاجتماع لظهوره مما ذكر فانه اذا كان وضوء المحدث الغير المنوي موجباً للاستعمال كان وضوءه المنوي موجباً له بالطريق الاولى فتقييد وضوء المحدث بالغير المنوي ليس باحترازي واما تقييد وضوء غير المحدث بالمنوي فهو احترازي اذ وضوء غير المحدث الغير المنوي لا يكون موجباً لاستعمال الماء اذ لا قربة هناك ولا رفع للحدث **قوله** وعند محمد بالثاني فقط اي بنية القربة كان معها رفع الحدث ام لا لان الاستعمال انما يكون بانتقال الآثام اليه وهو انما يكون بالقربة سواء كان معه رفع الحدث او لم يكن فيكون هو المناط للاستعمال هكذا ذكره صاحب المحيط والخلاصة وقاضيخان وغيرهم وذكر صاحب البحر ان هذا الخلاف انما استنبطه ابو بكر الرازي من مسألة الجنب اذا انغمس في البير لطلب الدلو فانه قال محمد انه طاهر والماء ايضاً طاهر وطهور لعدم اقامة القربة وان وجد معه رفع الحدث وقال شمس الائمة السرخسي التعليل لمحمد بعدم اقامة القربة ليس بقوي

وعند الشافعي بازالة الحدث لكن ازالة الحدث لا يتحقق الا بنية القربة عنده بناء على اشتراط النية في الوضوء

لانه غير مروي عنه والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسدة له الا عند الضرورة كالجنب يدخل البئر لطلب الدلو ومن شرط
القربة عنده استدل بمسألة البئر وجوابه انه انما لم يصر مستعملا للضرورة لا لان الماء لا يصير مستعملا بازالة الحدث فصار كما لو ادخل الجنب
او الحائض او المحدث يده في الاناء لا يصير مستعملا للضرورة والقياس ان يصير مستعملا عندهم لازالة الحدث ولكن سقط للحاجة وقال لقد
كان شيخنا ابو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان ازالة الحدث كما قال للماء فلا معنى لهذا الخلاف كذا في
البناية وفي البحر الرائق صرح في البدائع بان الخلاف لم ينقل عنهم نصا وانما مسائلهم تدل عليه وكذا في المحيط لكن قال هذا الخلاف صحيح
والذي يدل على صحة الخلاف ما نقله في المحيط والخلاصة وكثير من الكتب وعزاه الهندي الى صلوة الاثر لمحمد ان الرجل اذا اخذ
الماء بفمه وهو جنب ولا يريد المضمضة اجزاه ولا يصير مستعملا عند محمد لعدم قصد القربة وان زال الحدث عن الفم لكن يقال من
جهة شمس الائمة ان محمدا انما لم يقل بالاستعمال للضرورة انتهى وفي فتح القدير الذي نعقله ان كلا من التقرب الماحي للسيئات و
الاسقاط مؤثر في التغير الا ترى انه انفرد وصف التقرب في صدقة التطوع واثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم رأينا
الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط له اشد فحرم على قرابة الناصرة له فعرفنا ان كلا منهما اثر تغيرا شرعيا وبهذا يبعد قول محمد انه
التقرب فقط الا ان يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الائمة انتهى ومثله في شرح الكنز للزيلعي وغيره **قوله** وعند الشافعي وكذا
عند زفر واستند بان مجرد القربة لا يدنس بل الاسقاط الا ترى ان المال لا يتدنس بمجرد التقرب ولذا جاز دفع صدقة التطوع الى
الهاشمي واجيب عنه بان كلا منهما مؤثر ولذلك لم يجز صدقة التطوع على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا في فتح القدير وغيره
قوله لكن الخ دفع لما يتوهم ان قول الشافعي يعم ما اذا نوى وما اذا لم ينو بانه ليس كذلك لان النية عنده شرط في صحة الوضوء
والغسل فلا يتحقق زوال الحدث عنده الا بالقربة نعم عند زفر يتحقق التعميم فلو توضأ محدث بنية القربة صار مستعملا بالاجماع
ولو توضأ المتوضي للتبرد لا يصير مستعملا بالاجماع ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما وعند زفر خلافا لمحمد لعدم
قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم زوال الحدث عنده بغير نية ولو توضأ المتوضي بقصد القربة صار مستعملا عند الثلثة
خلافا لزفر والشافعي كذا في البناية **فروع** الجنب والحائض اذا ادخل يده للاغتراف او وقع الكوز في الحب فادخل يده في
الحب الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير مستعملا بخلاف ما اذا ادخل يده في الاناء او رجله للتبرد فانه يصير مستعملا لانعدام الضرورة
كذا في الخلاصة وذكره الخلاف وتعليله بانعدام الضرورة يرشد الى ان عدم الفساد في صورة ادخال اليد للاغتراف ونحوه انما
هو للضرورة والا فمقتضى مذهب ابي حنيفة ان يفسد لوجود سقوط الفرض وصرح به في فتح القدير حيث قال لو ادخل
المحدث او الجنب او الحائض التي طهرت اليد في الماء للاغتراف لا يصير مستعملا للضرورة وقد ورد حديث عائشة في اغتسالها
معه صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اناء واحد بخلاف ما لو ادخل المحدث رجله او رأسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة
وكذا ما في كتاب الحسن عن ابي حنيفة ان غمس جنب او غير متوضئ يديه الى المرفقين او احدى رجليه في اجانة لم يجز الوضوء
منه لانه سقط فرضه عنه وذلك لان الضرورة لم تتحقق في ادخال المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكوز في الحب لا يصير مستعملا
انتهى وفيه ايضا ما ذكر في الخلاصة من كونه مستعملا بالادخال للتبرد محله ما اذا كان محدثا اما اذا كان متطهرا فلا اذ لابد
عند عدم ارتفاع الحدث من نية القربة لثبوت الاستعمال انتهى ولو اخذ الماء بفمه لا يريد به المضمضة لا يصير مستعملا
عند محمد وكذا لو اخذه بفيه وغسل اعضائه بذلك وقال ابو يوسف لا يبقى طهورا وهو الصحيح ولو نوى المضمضة ثم نفخ في التنو

لا ينجسه كذا في الخلاصة وفيه ايضا الجنب اذا ادخل يده في الاناء انما لا يصير مستعملا اذا لم يرد غسله بل اراد رفع الماء
فان اراد غسلها ان كان اصبعا او اكثر دون الكف لا ينجس الماء وان ادخل الكف يريد غسلها ينجس هذا على قول
ابي يوسف وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة انتهى ولو ادخل بعض جسده سوى اليد او رأسه فابتل بعضه
فسد والمعروف عن الثاني عدم الفساد ما لم يصر عضوا تاما والفساد هو الظاهر كذا في البزازية وفيها ايضا المحدث
البالغ اذا غسل غير اعضاء وضوئه او اناء او ثوبا طاهرا لا يفسد الماء ولو ادخل صبي يده في الاناء ان علم طهارة يده بان كان
له رقيب يحفظه او غسل يده فهو طاهر وان علم نجاستها فهو نجس وان شك فالمستحب ان يتوضأ بغيره لقوله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك والمختار ان وضوء الصبي العاقل مستعمل وغير العاقل لا ولو غسل اليد للغرف
من الطعام او للطعام صار مستعملا وان من الوسخ او غسلت من العجين لا لاقامة السنة في الاول دون الثاني انتهى
وفي فتاوى قاضيخان كذا لو اغتسل للاحرام او للاسلام او للوضوء على الوضوء وصلوة الجمعة وصلوة العيد وليلة عرفة
وليلة القدر وكذا اذا اغتسلت المرأة للحيض والنفاس او غسل ميتا ثم اغتسل فان الماء يصير مستعملا في هذه الوجوه
لاقامة القربة وفي فتح القدير بتعليم الوضوء اذا لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل انتهى ونقله صاحب البحر عن المبتغى وقال
لا يخفى ان التعليم قربة فاذا قصد اقامة القربة ينبغي ان يصير الماء مستعملا كغسل اليد من الطعام فانه لم يرد به الصلوة بل اقامة
القربة كما لا يخفى ويؤيده ما في شرح النقاية ان القربة ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب ولا شك ان في التعليم ثوابا
وقد يجاب منه بان هذا الماء لم يستعمل للقربة لان القربة ليست بسبب استعماله انما هي بسبب تعليمه وهو بالقول يستغنى
عن هذا الفعل بخلاف غسل اليدين للطعام فان القربة فيه لا تحصل الا بالاستعمال فافترقا انتهى وفي النهر الفائق ومقتضى
كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة وينبغي انها لو توضأت لتتهجد عادة لها او صلوة ضحى وجلست في مصلاها ان يصير
مستعملا ولم اره لهم وفي البحر عن المحيط لو وصلت شعر آدمي الى ذوائبها فغسلت ذلك الشعر الواصل لم يصر الماء مستعملا
ولو غسل رأس انسان مقتول قد بان منه صار الماء مستعملا لان الرأس اذا وجد مع البدن صلي عليه فيكون بمنزلة
البدن والشعر لا يضم مع البدن فبالانفصال لم يبق له حكم البدن فلا تكون غسالته مستعملا قال الولوالجي في فتاواه
هذا الفرق يأتي على الرواية المختارة ان شعر الآدمي ليس بنجس الماء انتهى وفي البحر عن الظهيرية غسالة الميت نجسة كذا
اطلق محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمدا انما اطلق لان غسالته
لا تخلو عن النجاسة غالبا انتهى وفي فتح القدير بوضوء الحائض يصير مستعملا لان وضوءها مستحب انتهى ونقله صاحب البحر عن
المبتغى وقال لا يخفى انه لا يصير مستعملا الا اذا قصدت الاتيان بالمستحب وفي البدائع لو زاد على الثلث فان اراد بالزيادة
ابتداء الوضوء صار مستعملا وان اراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف المشائخ فيه انتهى قال صاحب البحر فيه كلام قدمناه
في بحث تثليث الغسل فانه يقتضي ان الوضوء لا يكون قربة الا اذا اختلف المجلس فحينئذ يكون الماء مستعملا اما اذا اتحد
المجلس فانه لا يكون مستعملا انتهى وفي المنية وشرحها لو ادخل الجنب يده في حوض الحمام لطلب القصعة وليس على
يده نجاسة حقيقية يتنجس ماء الحوض عند ابي حنيفة بناء على رواية كون الماء المستعمل نجسا لان الحوض صار مستعملا
بزوال الحدث من يده وعندهما الماء طاهر ومطهر اما عند ابي يوسف فلان الحدث لم يسقط به لعدم الصب وهو
شرط عنده في طهارة العضو واما عند محمد فلان الحدث وان زال لكن بزوال الحدث لا يصير مستعملا ما لم يكن فيه نية

والاختلاف الثانی فی انه متی یصیر مستعملا ففی الهدایة انه کما زال عن العضو صار مستعملا وانما الخلاف فی الثالث

القربة انتهی قال فی الغنیة المذکور فی الفتاوی انه ان ادخل الجنب یده للاغتراف او لرفع الکوز لا یصیر مستعملا للضرورة ولم یذکر اختلافا وهو الاصح انتهی وفی المنیة ایضا لو ادخل الکفار والصبیان ایدیهم لا یتنجس اذا لم یکن علی ایدیهم نجاسة حقیقیة قال صاحب الغنیة هذا فی الصبیان مسلم لانه لیس علیهم حدث فیزول ولم ینووا الوضوء واما فی الکفار فغیر مسلم لان الظهور یزول عنهم الحدث حتی لو اغتسل الکافر او توضأ ثم اسلم لم تلزمه اعادة ذلک انتهی **قوله** فی انه متی یصیر مستعملا ای فی ای وقت یعطی له حکم الاستعمال اختلفوا فیه علی قولین بعد ما اتفقوا علی انه لا یعطی له حکمه ما دام علی العضو احدهما انه انما یصیر مستعملا اذا زایل البدن واستقر فی مکان وهو مذهب سفیان الثوری وابراهیم النخعی وبعض مشائخ بلخ وهو اختیار الطحاوی وبه کان یفتی ظهیر الدین المرغینانی کذا فی البنایة وممن اختاره من اصحابنا الصدر الشهید حیث قال فی شرح الجامع الصغیر انما یاخذ الماء حکم الاستعمال اذا زایل عن العضو واجتمع فی مکان واحد اما ما دام علی العضو فلا یاخذ حکم الاستعمال وکذا اذا لم یجتمع فی مکان بان زایله عن البدن متلاشیا او متقاطرا انتهی واختاره صاحب الخلاصة حیث قال المختار ما ذکرنا انه لا یصیر مستعملا ما لم یستقر فی مکان ویسکن عن التحرک انتهی وفی غایة البیان ان مختار فخر الاسلام البزدوی وغیره فی شروح الجامع الصغیر اجتماعه فی مکان بعد المزایلة وفی ما اختاره صاحب الهدایة حرج عظیم انتهی وقد نسب ابن الهمام فی فتح القدیر هذا القول الی کثیر من المشائخ والقول الثانی انه بمجرد زواله عن العضو یصیر مستعملا استقر او لم یستقر هذا فی الوضوء وفی الغسل ما لم یزل عن جمیع البدن لا یکون مستعملا لان کل البدن فی الغسل کعضو واحد صرح به فی المحیط وغیره وهذا القول نسبه ابن الهمام الی المحققین وقال صاحب المحیط هو مذهب اصحابنا واختاره صاحب الهدایة حیث قال فی مختارات النوازل الصحیح انه اذا زال عن العضو یاخذ حکم الاستعمال حتی لو توضأ واحد وامسک آخر یده تحت ذراعیه لا یجوز وقیل ما لم یجتمع فی موضع حتی لو اصاب ثوبه متلاشیا من الهواء لا یحکم بحکم الاستعمال انتهی وقال فی الهدایة الصحیح انه کما زال العضو صار مستعملا لان سقوط حکم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده انتهی وفی التعبیر بذکر الشاذ ایماء الی عدم الاعتداد بالقول الآخر لا لان الطرف الآخر لیس من اصحابنا کما ذکره الفاضل الاسفرائینی لما عرفت ان الطرف الآخر قد اختاره کثیر من اصحابنا ایضا والکاف فی قوله کما زال للمفاجاة کما تقول کما خرجت من البیت رأیت زیدا ای فاجأت
ای المولی عصام الدین ١٢ منه رح
ساعة خروجی ساعة رؤیة زید ای یصیر الماء مستعملا مفاجاة وقت زواله عن العضو من غیر توقف علی الاستقرار کذا فی النهایة وغیرها وذکر العینی فی البنایة ان النحاة ذکروا ان الکاف اذا کان بعدها ما الکافة یکون لها ثلثة معان احدها تشبیه مضمون جملة لمضمون الاخری والثانی ان تکون بمعنی لعل حکاه سیبویه عن العرب فی قولهم انتظرنی کما آتیک ای لعلی آتیک والثالث ان تکون بمعنی قران الفعلین فی الوجود نحو ادخل کما یسلم الامام وکما قام زید قعد عمرو والکاف ههنا من هذا القبیل ولم ار احدا منهم قال ان الکاف یکون للمفاجاة وان کان معناها قریبا مما ذکرنا انتهی ملخصا واعترض علی صاحب الهدایة بان نفی الضرورة غیر صحیح لتعذر صون الثیاب عنه واجیب عنه کما فی حواشی الجونفوری وغیره ان صون الثیاب عنه غیر واجب لان الماء المستعمل طاهر واما من قال انه نجس اعتبر الحرج واستدل اصحاب هذا القول بما روی عن الائمة ان المحدث اذا غسل ذراعیه فامسک انسان یدیه تحت ذراعیه فغسلهما بذلک الماء لا یجوز وکذا المحدث اذا غسل عضوا فقبل ان یجتمع فی المکان غسل به عضوا آخر لا یجوز الا علی قول ابی مطیع البلخی کذا فی فتاوی قاضیخان واستدل اصحاب القول

في حكمه فعند ابي حنيفة هو نجس نجاسة غليظة

الاول بمسائل منها اذا توضأ او اغتسل وبقي في يده لمعة فاخذ البلة منها وغسل اللمعة يجوز ومنها انه لو بقي في كفه بلة فمسح بها راسه يجوز ومنها انه لو مسح اعضاءه بالمنديل فابتل جازت الصلوة معه ومنها انه لو تقاطر الماء من اعضائه على ثيابه وفحش لا يمنع جواز الصلوة واجاب اصحاب القول الثاني عن الاول والثاني بان الفرض تادى بما جرى على العضو لا بما بقي من البلة فهو ليس بمستعمل وعن الثالث والرابع بانه لدفع الحرج والضرورة كذا في البناية **قوله** في حكمه هذا لا يخلو عن مسامحة لان الحكم حقيقة هو ما يترتب عليه وما ذكر من النجاسة والطهارة من صفاته فهذا الاختلاف انما هو في صفته واما الاختلاف في الحكم فهو انه يجوز به الوضوء عند مالك والشافعي ولا يجوز عند اصحابنا وهل يجوز عند غسل شيء من النجاسات به فقال بعضهم لا يجوز وذكر في النهاية انه يطهر الانجاس في ما روى محمد عن ابي حنيفة وبه اخذ مشائخ العراق كذا في التاتارخانية ومثله في المجتبى والبناية وغيرهما ومن حكمه انه يكره شربه وجاز الانتفاع به وبالماء النجس في بل الطين وسقي الدواب كما في الخلاصة قال صاحب البحر كراهة الشرب على رواية الطهارة اما على رواية النجاسة فحرام وقال ايضا الماء المستعمل على قول القائلين بنجاسته فنجاسته عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسته بالمجاورة حتى يجوز الانتفاع به بسائر الوجوه سوى الشرب لان هذا ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فصار كماء ازيل به النجاسة الحقيقية ووجه الاول ان المجاورة انما تكون بانتقال شيء من عين النجاسة ولم توجد حقيقة الا انه يتنجس الماء بالاغتسال شرعا فيكون نجسا عينا كذا ذكره الامام صاحب الهداية في التجنيس ولم يرجح لكن تاخيره وجه الاول يفيد ترجيحه كما هو عادته في الهداية انتهى الا ان يقال لما كان الاختلاف في الحكم متفرعا على الاختلاف في الصفة اطلق الشارح الحكم على الصفة فحفظ فانه من سوانح الوقت **قوله** فعند ابي حنيفة الخ تفصيل المقام ان الماء المستعمل على ثلثة اقسام احدها ما استعمل في غسل الاعيان الطاهرة كغسالة الحبوب والبقول والثياب الطاهرة والقدور والثمار والقصاع وما اشبهها وهو طاهر بالاتفاق كما في التاتارخانية عن فتاوى الحجة وثانيها ما استعمل في ازالة النجاسات الحقيقية كماء الاستنجاء وغسالة الثياب والاعضاء النجسة وهو نجس اتفاقا ما لم يعط للمغسول حكم الطهارة وبعد ذلك هو طاهر كما في الغنية وغيرها وثالثها ما استعمل في ازالة الاحداث الحكمية او تادية القربة واختلفوا في صفته في طهوريته وفي طهارته اما الاختلاف في الطهورية فذهب اصحابنا باجمعهم الى انه غير طهور وهو الاصح من مذهب الشافعي واحمد كما في رحمة الامة في اختلاف الائمة وذهب مالك الى انه طهور كما في المنح الوفية شرح المقدمة العزية الماء المستعمل في الوضوء والغسل طهور يكره استعماله مع وجود غيره انتهى ومثله في مختصر الخليل وغيرهما من كتب اصحابه وهو قول الزهري والاوزاعي في اشهر الروايتين عنهما وابي ثور وداود وقال ابن المنذر روي عن علي وابن عمر وابي امامة والحسن وعطاء ومكحول والنخعي انهم قالوا في من نسي مسح راسه فوجد في لحيته بللا يكفيه مسحه بذلك وهذا يدل على انهم يرون المستعمل مطهرا وبه اقول كذا في البناية واختلف اصحاب الشافعي فيه فحكى عيسى بن ابان انه طهور وقال النووي في المهذب الصحيح انه ليس بطهور ومن اصحابنا من لم يثبت رواية عيسى وقال المحاملي قول من رد قول عيسى ليس بشيء لانه ثقة وان كان مخالفا وقال بعضهم عيسى ثقة لا يتهم فيما يحكيه ففي المسألة قولان وقال صاحب الحاوي نصه في الكتب القديمة والجديدة ونقله جميع اصحابه سماعا ورواية انه غير طهور وحكى عيسى بن ابان في الخلاف عن الشافعي انه طهور وقال ابو ثور سألت الشافعي عنه فتوقف وقال ابو اسحق وابو حامد فيه قولان وقال ابن سريج والبعض

وابن ابي هريرة ليس بطهور قطعا وهذا اصح لان عيسى وان كان ثقة فيحكى ما يحكيه اهل الخلاف ولم يلق الشافعي ليحكيه سماعا كذا في البناية وههنا قول ثالث وهو انه ان كان المستعمل متوضيا فهو طهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور نسبه صاحب الهداية الى زفر وقال وهو احد قولي الشافعي فاستدل القائلون بالطهورية بوجوه منها ما ذكره صاحب الهداية بقوله هما اي مالك والشافعي يقولان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع انتهى يعني ان الله تعالى قال وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور اسم لما يتطهر به مرة بعد اخرى كالقطوع اسم لما يقطع به مرة بعد اخرى فيفيد ذلك ان الماء يطهر مرة بعد ما استعمل وطهر مرة بعد اخرى فيكون المستعمل طهورا واجيب عنه على ما في شروح الهداية وغيرها بوجوه احدها انا لا نسلم انه فعول بمعنى المبالغة بل هو مصدر بمعنى الطهارة ووصف الماء به للمبالغة كما في حديث لا صلوة الا بطهور اي بطهارة وحديث مفتاح الصلوة الطهور اي الطهارة وثانيها انه اسم لما يتطهر به كالسحور اسم لما يتسحر به فليس فيه ما يدل على انه مطهر مرة بعد اخرى ولا فيه مبالغة وثالثها انا لو سلمنا انه فعول للمبالغة لكنه مشتق من طهر اللازم فيكون معناه البليغ في الطهارة وقياسه على القطوع غير صحيح لان الصيغة اذا اخذت من اللازم كانت للمبالغة والتكثير في الفاعل ولا يتعلق به المفعول البتة وان كان الفعل متعديا كالقطوع كان التزايد في مفعوله وقد يناقش فيه بانه قد يستعمل اللازم بمعنى المتعدي ومنه حديث الصعيد الطيب طهور المسلم فان المعنى فيه ليس الا التطهير واذا كان هذا هكذا صح قياسه على القطوع هذا وقد مر نبذ مما يتعلق بهذا البحث في بدء بحث المياه فليتذكر ومنها انه قد ورد عن النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم انه توضأ فمسح راسه ببلل لحيته وهذا نص في طهورية الماء المستعمل واجاب عنه العيني في البناية بانه حديث ضعيف فانه فيه عبد الله بن محمد بن عقيل ولا يحتج بروايته اذا لم يخالف غيره فكيف وقد عارضته الروايات الصحيحة منها ما رواه مسلم وابو داود وغيرهما عن عبد الله بن زيد انه رأى النبي عليه الصلوة والسلام توضأ فذكر كيفية الوضوء الى ان قال ومسح راسه بماء غير فضل يديه وعلى تقدير صحته فيدن المتوضي كعضو واحد ويجوز نقل البلة من موضع الى اخر ومنها ما روي انه عليه الصلوة والسلام مسح بماء فضل في يديه وقد مر هذا الحديث مع تاويله وما عليه في شرح قول الشارح او بللا باقيا في اليد فتذكر ومنها ما روي ابن عباس انه عليه السلام اغتسل فنظر لمعة من بدنه لم يصبها الماء فامر بيده عليه واجاب عنه العيني بانه حديث ضعيف ضعفه البيهقي والدارقطني وعلى تقدير صحته يجاب عنه بمثل ما مر ومنها ان ما لاقى طاهرا يبقى مطهرا كما لو غسل ثوبه والجواب ان في غسل الثوب لم يؤد فرض ولا اقيمت قربة بخلاف الوضوء والغسل فان فيهما وامثالهما ازالة الحدث او تقام القربة ولكل منهما اثر في تغير الماء ومنها ان ما ادى به الفرض مرة لا يمتنع ان يؤدى به ثانيا كما يجوز للجماعة ان يتيمموا من موضع واحد وجوابه على ما في البناية ان المستعمل ما تعلق بالعضو والارض ليست كالماء فلا تقبل صفة الاستعمال والذين قالوا انه غير طهور استندوا بوجوه احدها ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم واصحابه احتاجوا في مواطن من اسفارهم الكثيرة الى الماء ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة اخرى فان قيل تركوه لانه لا يجتمع منه شيء فالجواب ان هذا غير مسلم وان سلم في الوضوء لا يسلم في الغسل فان قلت لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة وانهم لم يجمعوا ايضا للشرب والطبخ والعجن والتبرد ونحوها قلت ان ترك جمعه للشرب ونحوه للاستقذار فان النفوس تكرهه بالطبع وان كان في نفسه طاهرا واما التطهير مرة ثانية فليس فيه استقذار فتركه مع الحاجة الشديدة يدل على امتناعه كذا في البحر الرائق وثانيها ما في الهداية وحواشيها ان الماء الذي ازيل به حدث او اقيمت به قربة قد شابه مال الصدقة فانه ايضا مطهر لقوله تعالى خذ من اموالهم

صدقة تطهرهم وتزكيهم بها واقيمت به قربة ايضاً وقد جعل في الشرع من الاوساخ لشدا نسبة باسقاط الفرض فحرم على النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم وقرابته الناصرة له فكذلك الماء المستعمل اذا اقيمت به قربة او ازيل به حدث تدنس بالنجاسة الحكمية و
انتقص من مرتبته فخرج من وصف الطهورية وان بقي على طهارته وفيه اشكال وهو ان من شرط القياس تعدية عين حكم
الاصل من غير تغيير وههنا حكم الفرع غير حكم الاصل اذ الاصل يتغير صفته بمعنى انه لا يحل للغني والهاشمي والفرع يتغير بمعنى انه
لا يبقى مطهراً فالقياس ههنا غير مستقيم وثالثها ان الماء المزال به الحدث الحكمي اشبه بالمستعمل في ازالة النجاسة الحقيقية
من حيث انه تزال به نجاسة وان كانت حكمية وشبه بغسالة الاشياء الطاهرة من حيث انه لاقى محلاً طاهراً فوفرنا
حظ الشبهين وقلنا انه طاهر غير طهور ورابعها ان اعضاء المستعمل وان كانت طاهرة من النجاسة الحقيقية لكنها متدنسة
بالنجاسة الحكمية وهي الذنوب والخطيئات والماء يطهرها عنها اذا استعمله على الوجه المشروع وقد ورد في الاحاديث ان
الذنوب تخرج مع القطرات وتسيل معها فتطهر الاعضاء وح فيكون الماء مخالطاً بالنجاسات الحكمية فان لم يعط له حكم النجاسة
فلا اقل من ان لا يبقى مطهراً من النجاسة الحكمية كيف لا والمطهر من الاحداث انما يكون ما لم يخالطه والماء المستعمل مخلوط
فكيف يكون مطهراً وخامسها حديث لا تغتسلوا احدكم في الماء الدائم وهو جنب فانه ورد في صحيح مسلم قال الراوي يا
ابا هريرة كيف نفعل قال تتناوله تناولاً قال ابن حجر في فتح الباري فدل على ان المنع لئلا يصير مستعملاً فيمتنع على الغير الانتفاع به
والصحابي اعلم بمورد الخطاب من غيره وهذا من اقوى الادلة على ان المستعمل غير طهور انتهى واما الاختلاف في الطهارة فهو ان
من علماء اصحابنا من الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم كلهم قالوا بطهارته كما في البناية بل اي بطهارته قال احمد وهو
الصحيح من مذهب الشافعي وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غير ذلك وقال النووي هو قول جمهور السلف والخلف
انتهى واما اصحابنا فتفرقوا في ذلك على ثلثة اقوال الاول انه طاهر غير طهور كقول الجمهور وهو مذهب محمد وبه اخذ مشائخ العراق
ورواية زفر عن ابي حنيفة وقال في المحيط هو الاشهر الاقيس وقال في المفيد هو الصحيح وقال الاسبيجابي عليه الفتوى كذا في البناية
وفي العناية انه المختار للفتوى لعموم البلوى انتهى وفي مختارات النوازل عليه الفتوى انتهى وفي السراجية الماء المستعمل في رواية محمد عن ابي حنيفة طاهر وعليه
الفتوى انتهى وفي المنية به اخذ اكثر المشائخ انتهى وفي الغنية هو ظاهر الرواية وعليه الفتوى انتهى وذكر الزاهدي في المجتبى انه رواية عن ابي يوسف
ايضاً وهو قول زفر فقد صحت الروايات عن الكل سوى الحسن انه طاهر وعليه الفتوى انتهى وقال صاحب الخلاصة اما على قول محمد وهو قول ابي حنيفة
والصحيح انه مع محمد انه طاهر وعليه الفتوى انتهى وفي البزازية الصحيح ان الامام مع محمد في طهارة المستعمل وعليه الفتوى انتهى
ومثله في كثير من الكتب المعتمدة ونقل صاحب البحر عن فتاوى الولوالجي والتجنيس ان الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى الا في
الجنب انتهى القول الثاني انه نجس نجاسة غليظة وهو مذهب الحسن بن زياد وقد رواه عن ابي حنيفة كذا في شرح المنية
وغيرها القول الثالث انه نجس نجاسة خفيفة يعفى منه قدر ربع الثوب وهو مذهب ابي يوسف وقد رواه عن ابي حنيفة و
هو احسن من القول بالتغليظ فان للبلوى تاثيراً في تخفيف النجاسة ومعنى البلوى ظاهر في الماء المستعمل مع انه مختلف فيه
فلذلك خفت حكمه كذا نقله صاحب البحر عن مبسوط السرخسي وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري حكى الشافعي في الام عن محمد بن
الحسن ان ابا يوسف رجع عنه ثم رجع اليه بعد شهرين انتهى وذكر صاحب البحر انه روي عن ابي يوسف ان المستعمل ان كان محدثاً
او جنباً فهو نجس وان كان طاهراً فالماء طاهر واما الذين قالوا بطهارته فاستندوا في ذلك بما اخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما
من حديث جابر قال مرضت فاتاني النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعودني وابو بكر فوجداني قد اغمي علي فتوضأ النبي صلى الله

وعند ابی یوسف نجس نجاسة خفیفة وعند محمد طاهر غیر طهور

علیه وعلی آله وسلم ثم صب وضوءه علی فافقت وفی صحیح البخاری عن ابی جحیفة خرج علینا رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فاتی بوضوء فتوضأ فجعل الناس یأخذون من فضل وضوئه فیتمسحون به قال ابن حجر فی فتح الباری کانهم اقتسموا الماء الذی فضل عنه ویحتمل ان یکونوا تناولوا ما سال من اعضائه انتهی وفی صحیح البخاری ایضا عن المسور بن مخرمة قال اذا توضأ النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم کادوا یقتتلون علی وضوئه وفیه ایضا عن السائب بن یزید قال ذهبت بی خالتی الی النبی علیه الصلوة والسلام فقالت ان ابن اختی وقع فمسح رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم راسی ودعا لی بالبرکة ثم توضأ فشربت من وضوئه قال القسطلانی فی ارشاد الساری ای من المتقاطر من اعضائه الشریفة انتهی فهذه الاخبار و امثالها تدل علی طهارة الماء المستعمل والا لم یکن للتبرک والتمسح ونحو ذلک معنی وقال شمس الائمة السرخسی فی شرح سیر الکبیر وفی روایات السلام عن ابی جحیفة قال رأیت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فی قبة حمراء من ادم یعنی یوم فتح مکة ورأیت بلالا ادخل وضوءه الیه ثم اخرجه بعد نفیه فرأیت الناس یبتدرونه فمن اصاب منه شیئا تمسح به ومن لم یصب اخذ من بلل ید صاحبه فتمسح به وبه یستدل محمد علی طهارة الماء المستعمل لانهم کانوا یتبرکون به ولا تبرک بما هو نجس فلو کان نجسا لانکر علیهم رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم وابو حنیفة یعتذر ویقول لم ینقل انه بلغ رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم و انما یستقیم الاحتجاج ان لو بلغه فلم ینکر علیهم انتهی کلامه واعترض علی الاستدلال بهذه الاخبار علی ما نقله صاحب البحر عن العلامة الهندی ان شیئا منها لا یصلح للمدعی لان الذی تمسحوا به لیس هو المتساقط من اعضائه فانه یجوز ان یکون ماء فاضلا من وضوئه فان فی بعض الروایات الصحیحة فجعل الناس یاخذون من فضل وضوئه فیتمسحون به وفی لفظ النسائی فی هذا الحدیث فاخرج بلال فضل وضوئه فابتدره الناس وکذا احادیث جابر وغیره فانه ان جعل الوضوء اسما لمطلق الماء فلا دلالة فیه علی طهارة الماء المستعمل وان ارید به فضل مائه الذی توضأ ببعضه فلا دلالة فیه ایضا وان جعل اسما للماء المعد للوضوء فکذلک ایضا فمع هذه الاحتمالات لا یحصل المقصود وقال الفاضل الهروی للمانع ان یحمله علی التداوی او علی انه من خواصه صلی الله علیه وعلی آله وسلم فان قیل کل نجس حرام وقد ورد انه لا شفاء فی الحرام اقول التداوی بالحرام اذا تیقن الشفاء به جائز فان قیل الخصائص لا تثبت الا بدلیل قطعی یفید القطع او غلبة الظن کما صرح به المحققون اقول دلیله ان الاستعمال بانتقال النجاسة والاثام وانه علیه السلام معصوم من الذنوب وقد ذهب جماعة من العلماء الی طهارة فضلاته انتهی کلامه **اقول** هذا کله غیر مسموع اما حدیث التداوی فلانه وان صح حمل بعض الاخبار علیه لکن حمل کلها علیه متعسر بل متعذر ومجرد الاحتمال لا یسمع واما حدیث الاختصاص فلانه لا یثبت بالقیاس والدلیل العقلی ما لم یدل علیه الخبر النقلی والانبیاء وان کانوا معصومین عن الصغائر والکبائر لکن لیسوا معصومین عن الزلات وعن الغفلة والسهو کما هو مقرر فی موضعه وهذا القدر یکفی فی تنجیس الغسالة واستدل ابن الهمام فی فتح القدیر علی النجاسة بان المعلوم من جهة الشارع ان الآلة التی تسقط الفرض وتقام بها القربة تتدنس واما الحکم بنجاسة العین شرعا فلا وذلک لان اصله مال الزکوة تتدنس باسقاط الزکوة حتی جعل من الاوساخ فحرم علی من شرف بقرابة النبی صلی الله علیه وسلم ولم یصل مع هذا الی النجاسة حتی لو صلی حامل دراهم الزکوة صحت فکذا یجب فی الماء ان یتغیر علی وجه لا یصل الی التنجیس وهو سلب الطهوریة الا ان یقوم فیه دلیل یخصه غیر هذا القیاس فان قیل عندنا وجد ناه وهو ان الخطایا تخرج مع الماء وهی قاذورات ینتج من الشکل الثالث بعض القاذورات تخرج مع الماء وبذلک تنجس

اما الصغرى فلقوله عليه الصلوة والسلام اذا توضأ المؤمن خرجت خطاياه من جميع بدنه حتى تخرج من تحت اظفاره واما الكبرى فلقوله عليه الصلوة والسلام من ابتلى منكم بشيء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله فالجواب منع ان اطلاق القاذورات على الخطايا حقيقي بل مجاز لغة ظاهر واما شرعا فلجواز صلوة من ابتلى بها عقيب وضوئه اذا لم تكن من النواقض بدون غسل بدنه اتفاقهم وقد يستدل على الطهارة بان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ومن بعدهم كانوا يتوضؤن والماء يتقاطرون على ثيابهم ولم يبلغنا ان احدا منهم بالغ في حفظ الثياب او غسلها ولا يخفى عليك ان من قال بالنجاسة قال بعفو القطرات ومواضع الحاجات كما مر فهذا الاستدلال لا يقوم حجة عليه واستدل القائلون بالنجاسة بوجوه منها انهم اجمعوا على ان المسافر اذا خاف العطش ومعه ماء حل له التيمم فلو كان ماء الوضوء طاهرا لجاز له ان يتوضأ ويجمع غسالته للشرب وفيه ابحاث سيأتي ذكرها ومنها انه لو كان طاهرا لما جاز اراقة غسالة الوضوء لانه تضييع واسراف مع انهم اجمعوا على جواز اراقته وفيه ما ذكره الفاضل الاسفرائني من انه منقوض بالاجماع على جواز اراقة غسالة المتبرد مع انه طاهر اجماعا ومنها انه لو كان طاهرا لجاز التوضي في المسجد مع ان المنقول عن الائمة خلافه وفيه انا لا نسلم عدم جوازه عند من قال بالطهارة ولو سلمنا فنقول ذلك للاستقذار وللكراهة لا للنجاسة كما نهي عن القاء المخاط والبلغم في المسجد مع عدم تنجسهما وقد مرت هذه المسألة في بحث مكروهات الوضوء فلتراجع ومنها انه قد ورد في احاديث الغسل انه عليه الصلوة والسلام كان يؤخر غسل رجليه في الاغتسال وما ذلك الا لكون الماء المستعمل المجتمع في موضعه نجسا فانه لو كان طاهرا لما كان للتاخير معنى وفيه ان التاخير لاجل الاحتراز عن التلوث بالطين ونحوه كما مر بسطه في بحثه ومنها ما ذكره في الهداية وغيره من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة وجه الاستدلال به ان النبي عليه السلام سوى بين النجاسة الحكمية وبين الحقيقية فانه كما نهى عن البول كذلك نهى عن الاغتسال فعلم من ذلك ان الاغتسال ينجس الماء الراكد كما ينجسه البول فيه ونوقش فيه بوجوه احدها ما ذكره النووي وابن الهمام وغيرهما من انه يحتمل انه نهى لما فيه من اخراج الماء من ان يكون مطهرا باختلاط غير المطهر فيه فيستعمله من لا علم بذلك في رفع الحدث واجيب عنه كما في البحر عن البدائع بان الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان ذلك غالبا عليه كماء الورد واللبن فاما اذا كان مغلوبا فلا وههنا الماء المستعمل ما يلاقي البدن وهو اقل من غير المستعمل فكيف يخرج به عن كونه مطهرا فاما ملاقاة النجس الطاهر فهو توجب تنجيسه وان لم يغلب على الطاهر فظهر ان النهي عن الاغتسال في الماء الراكد انما هو لمخافة تنجيسه لا لمخافة سلب طهوريته وثانيها انه انما نهي عن الاغتسال لان اعضاء الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب التنجيس واجيب عنه كما في البحر عن البدائع ايضا ان الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه مع ان النهي عن الاغتسال ينصرف الى الاغتسال المسنون والمسنون ازالة النجاسة قبله على ان النهي عن النجاسة الحقيقية قد استفيد من قوله لا يبولن فوجب حمل النهي عن الاغتسال على امر آخر صيانة لكلام الشارع عن الاعادة الخالية عن الافادة وثالثها ان القران في الكلام لا يدل على قران الحكم كما تقرر في علم الاصول فلا يلزم من كون النهي عن البول لاجل التنجس كون النهي عن الاغتسال ايضا لذلك واجيب عنه كما في معراج الدراية وغيره بان مطلق النهي للتحريم خصوصا اذا كان مؤكدا بنون التاكيد وهو انما يتصور اذا كان الاغتسال منجسا كما ان البول فيه منجس فمن هذه الجهة يعلم ان العلة في كلا النهيين واحد لا من جهة القران اللفظي **اقول** فيه انه لا يلزم من تاكيد النهي ان لا يعطف عليه نهي آخر غير مؤكد لاحتمال ان يكون

لاحدهما في التاكيد معنى ليس في الآخر والنهي عن البول يحتمل ان يكون للتحريم والنهي عن الغسل وهو غير مؤكد بالنون للتنزيه
هذا في الروايات التي عطف فيها النهي عن الاغتسال على النهي عن البول واما في الروايات التي ورد فيها النهي عن الاغتسال
مجرداً فالاحتمال فيه اقوى وقد مر ذكرها بأجمعها في شرح قوله ولا بماء راكد وقع فيه نجس فليتذكر ومنها ان الله تعالى قال
بعد امر الوضوء والتيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم فدل اطلاق التطهير على ثبوت النجاسة في اعضاء
الوضوء ودل الحكم بزوالها بعد التوضي على انتقالها الى الماء فوجب الحكم بالنجاسة كذا نقله صاحب البحر عن الكفاية
اقول النجاسة في اعضاء الوضوء قبل التوضي ليست الا حكمية لا حقيقية فانتقالها مع الماء انما يورث خبث الماء
حكماً لا حقيقة وهو لا يفيد الا عدم طهورية الماء لا كونه نجساً كالنجاسات الحقيقية كيف والمحل الذي ازال منه
النجس لم يكن كالنجاسات الحقيقية فكيف يكون هذا المزيل مثلها ومنها القياس على غسالة النجاسة الحقيقية ذكره في
الهداية وغيره وتحريره على ما في فتح القدير ان معنى النجس الحقيقي ليس الا كون النجاسة موصوفها الجسم المحسوس المستقل
غير المكلف لان وصف النجاسة حقيقي لا يقوم الا بجسم كذلك وفي غيره مجاز لما ساواه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي
الحدث وذلك لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى انها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلوة والسجود حال قيامها
لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان هناك وصفاً حقيقياً
عقلياً او محسوساً فلا ومن ادعاه لا يقدر على اثباته غير الدعوى ويدل على انه اعتباري اختلافه باختلاف الشرائع
الا ترى ان الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعي الزم معه كذا الى غاية كذا
في هذا لا تفاوت بين الدم والحدث فانه ايضاً ليس الا نفس ذلك الاعتبار فظهر ان المؤثر هو نفس وصف النجاسة وهو
مشترك في الاصل والفرع فيثبت مثل حكم الاصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون
نجساً فان قيل لو تم ما ذكر كان للبلوى تاثير في اسقاط حكمه فالجواب ان الضرورة لا تعدو حكمها محلها والبلوى انما هي في
الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضي ويبقى حرمة شربه والطبخ منه وغسل الثوب منه ونجاسة من يصيبه انتهى
اقول هذا تحرير حسن لا مزيد عليه يندفع به ما يقال ان القياس على الحقيقي مع الفارق لكونها اقوى من الحكمي وكذا اما
يقال من ان ماء الحقيقي يزول به عين النجاسة ولا كذلك الحكمي فانه مجرد اعتبار شرعي وكذا ما يقال ان كان الاصل
ههنا غسالة النجاسة الغليظة فالدليل لا يتم الا اذا ثبت كون الحدث نجاسة غليظة واذ ليس فليس وان كان الاصل
غسالة النجاسة الحقيقية مطلقاً فلا وجه لظهور ان المستعمل في الخفيفة لا يصير نجساً مغلظاً وذلك لان الحكمي والحقيقي
سيان في ان الحكم بالنجاسة امر شرعي والاصل ههنا هو غسالة النجاسة الغليظة وكون الحدث نجساً مغلظاً امر
ظاهر الا ترى انه شدد في ذلك وحكم بغسل الاعضاء المعينة او كل البدن ومن قال بالتخفيف اعتبر الاختلاف كما مر
لكن لقائل ان يقول هذا انما يجري في ماء ازيل به حدث لا في ما اقيمت به قربة او اسقط به فرض من غير زوال حدث
فالتقريب غير تام وان يقول هذا يقتضي ان لا يجوز صلوة حامل محدث او جنب كما لا يجوز صلوة حامل نجس حقيقي وهو
خلاف المعقول والمنقول **وبالجملة** فدلائل النجاسة كلها مقدوحة لا يقوم واحد منها حجة ولذلك اعرض عنه الفقهاء
وصححوا رواية الطهارة وافتوا عليها وان زعم ان دلائل الطهارة كذلك فيزاحم بانه ليس كذلك فقد ارتفع كل من الايرادات
الواردة عليها والايرادات الواردة على دلائل النجاسة ليست كذلك وبعد التسليم نقول الطهارة هي الاصل في الاشياء

وعند مالك والشافعي في قوله القديم هو طاهر مطهر ونحن نقول لو كان طاهرا مطهرا لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب منه ولما

خصوصا في المياه كما تقرر في موضعه فهي لا تحتاج الى دليل والنجاسة امر زائد يحتاج الى دليل مسكت فما لم يقم اكتفي بالطهارة والعجب من صاحب البحر حيث يميل كلامه الى ترجيح القول بالنجاسة ولا يتامل في ما يرد عليه ولسنا نحتاج الى ترجيح بعد ما ظهر لنا ان الصحيح كون الامام مع محمد كما ذكره في البزازية وغيره على ما مر ذكره ولنعم ما نقله عبد الوهاب الشعراني في الميزان في توجيه رواية النجاسة عن شيخه علي الخواص انه قال مدارك الامام ابي حنيفة دقيقة لا يطلع عليها الا اهل الكشف من اكابر الاولياء وكان الامام ابو حنيفة اذا راى ماء الميضاة يعرف سائر الذنوب التي فيه من الكبائر والصغائر فلذا جعل ماء الطهارة اذا تطهر به المكلف له ثلثة احوال احدها انه كالنجاسة المغلظة احتياطا لاحتمال ان يكون المكلف ارتكب كبيرة والثاني انه كالنجاسة المتوسطة لاحتمال ان يكون ارتكب صغيرة والثالث انه طاهر في نفسه غير مطهر لغيره لاحتمال ان يكون المكلف ارتكب مكروها او خلاف الاولى فان ذلك ليس ذنبا حقيقة لجواز ارتكابه في الجملة وفهم جماعة من مقلديه بان هذه الثلثة اقوال في حال واحد والحال انها احوال كما ذكرنا بحسب حصر الذنوب الشرعية في ثلثة اقسام ولا يخلو غالب المكلفين ان يرتكب واحدا منها الا النادر انتهى كلامه فهذا الكلام يعرفك ان القول بالنجاسة امر كشفي وقع من الامام في بعض الاحوال لا امر شرعي يفتى به في جميع الاحوال **قوله** في قوله القديم قيد به لان المفتى به اقوال والقول الجديد هو انه طاهر غير طهور كما صرح به الحافظ ابن حجر وهو الصحيح المعتمد عند الشافعية والمراد بقوله القديم ايضا كان ما يوجد في كتبه التي صنفها حين اقامته بالعراق وما روى تلامذته هناك وبقوله الجديد ما يوجد في كتبه التي صنفها بعد ما دخل مصر وما روى تلامذته هناك كذا يفهم من كلام النووي في تهذيب الاسماء واللغات **قوله** ونحن نقول الخ اختلفت النسخ ففي بعضها هكذا ونحن نقول لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب منه ولم يقل احد بذلك وفي بعضها لو كان طاهرا مطهرا لجاز في السفر الوضوء به الخ اما على النسخة الاولى فمعناه على ما قال العلامة التفتازاني لو كان طاهرا ينبغي ان يتوضا باصل الماء ثم يجمع غسالته للشرب واذا لم يجز ذلك الا للكراهة كان ذلك للنجاسة فالضمير في قوله الوضوء به راجع الى ذات الماء المستعمل انتهى ونحوه قول اخي چلپي معنى كلامه انه لو كان الماء المستعمل طاهرا لجاز في السفر الوضوء بالماء المطلق ثم الشرب منه بعد استعماله وتوهم تفكيك الضمير مدفوع بان المطلق والمقيد واحد بالذات والاختلاف العارض من وصف الاطلاق والتقييد اعتباري انتهى وعلى هذا معنى قوله لم يقل به احد اي لم يقل بجواز الشرب من الماء المستعمل احد او لم يقل بجواز التوضي ثم الشرب منه احد بل جوز التيمم في وقت خوف العطش ويرد على الشارح بناء على هذا المعنى ايرادات احدها ان مبنى التيمم على الرفاهية وفي جمع الماء على هذا الوجه بان يتوضا ويجمع الغسالة والقطرات نوع حرج والحرج مدفوع فمن هذه الجهة لم يحكموا لخائف العطش ان يتوضا ويجمع غسالته للشرب لا من جهة نجاسة الماء المستعمل وثانيها ان الحكم بعدم تجويز احد شرب المستعمل خطا فقد جوزه القائلون بالطهارة واخذوا ذلك من الاحاديث النبوية كما مر بسطها وثالثها انا سلمنا انه لم يقل به احد فنقول انما ذلك لكون الماء المستعمل مضرا بالطبع لا للنجاسة وكثير من الاشياء نهينا عن اكلها وشربها للمضرة فلا دلالة على النجاسة ورابعها انه يجوز ان يكون ذلك لقوة الشبهة في طهارته حتى خرج من حد الوضوح الى حيز الخفاء وخامسها انهم حكموا بجواز التيمم لخوف عطش حيوان محترم كدابة الرجل مع ان شرب الغسالة ليس محرما على الدابة فعلم انه ليس ذلك

يغسل احد بذلك وكل اهاب دبغ فقد طهر

الا ان فيها المحرم لا لكونه نجسا وثانيها ان عدم قول احد بشيء لا يثبت الاجماع الا ان يثبت منهم القول بنفيه صريحا وانه لم يقل
احد بذلك لا يفيد ويمكن الجواب عنه بان هذه الصورة كثيرة الوقوع وشديدة الحاجة وقد شحنوا بحثها كتبهم فلو كان الوضوء
ثم الشرب منه جائزا لذكروه بالضرورة فلما لم يذكروا مع شدة الضرورة كان ذلك اية على انهم لا يجوزون ذلك فصار الاجماع على
النفي وثالثها ما اورده بعض السادات ان عدم جواز التوضي انما هو بسبب كونه غير مطهر وهذا لا يدل على انتفاء الطهارة
(اي السيد مهدي رحمه الله)
فالملازمة بقوله لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء الخ غير مستقيمة وجوابه يعلم مما مرت الاشارة اليه من ان ضميره في قوله الوضوء
به راجع الى مطلق الماء وضمير منه راجع الى الماء المستعمل بطريق الاستخدام او بعدم اعتبار اختلاف الاطلاق والتقييد فالملازمة
ليست بين الطهارة وجواز التوضي بل بين الطهارة وجواز الشرب وهي مستقيمة وثامنها ما اورده ذلك البعض ايضا ان
قيد السفر لغو اذ لو جاز الوضوء به لجاز في السفر والحضر فالصواب حذف لفظ في السفر والجواب عنه ان الضرورة والاحتياج
في السفر اشد من غيره فاذا لم يجز ذلك في السفر لم يجز في الحضر بالطريق الاولى واما على النسخة الثانية فيحتمل ان يكون المطهر بفتح
الهاء ويحتمل ان يكون بكسر الهاء مفيدا لمعنى الطهور فان كان الاول كان لفظ المطهر تاكيدا للطاهر وكان مال هذه النسخة
ومال النسخة السابقة واحدا وكان الغرض منهما الرد على القائلين بالطهارة وان كان الثاني يكون الغرض منه الرد على من
قال بالطهارة والطهورية جميعا ويصير المعنى لو كان الماء المستعمل طاهرا وطهورا لجاز للمسافر اذا وجد غسالة الوضوء ان
يتوضأ به ثم يشرب منه عند العطش مع انه لم يجوزه احد بل قالوا انه اذا فقد الماء المطلق يتيمم فحينئذ كلا الضميرين يرجع
الى الماء المستعمل ويرد عليه الايرادات التي ذكرناها انفا وبالجملة فكلام الشارح ههنا لا يخلو عن خلط ومغالطة لا يصغى
اليها ارباب مناظرة فاحفظ هذا وجميع ما القيناه من مباحث الماء المستعمل وغير ذلك فانه كثير الاستعمال واكثرهم غافلون
عما قيل في هذا المبحث او يقال والعجب من اخي چلپي حيث يفتخر في حواشيه على الاطناب في هذا المبحث مع انه لم يورد
الا ما هو ظاهر ولم يصل الى خفايا المبحث **قال** وكل اهاب الخ الاهاب بالكسر الجلد الغير المدبوغ وجمعه اهب بفتحتين
واهب بضمتين كذا في المغرب ونهاية غريب الحديث وحكى في المصباح قولا انه اسم لمطلق الجلد وذكر في البناية انه اذا
دبغ يسمى اديما وجرابا وما قبل الدباغ يسمى اهابا لانه تهيأ للدباغ يقال فلان تهيأ للحرب اذا استعد وافاد بادخال كل ان كل
فرد من افراد الجلد يطهر بالدباغ لان الكل اذا دخل على النكرة افاد عموم الافراد وانما ادخل الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى
الشرط كانه قيل كل اهاب اذا دبغ فقد طهر وهذه المسألة وان كان المناسب ايرادها في باب تطهير الانجاس لكن جرت عادة
اكثر الفقهاء بذكرها ههنا اعلاما بان الاهاب المدبوغ طاهر يجوز الوضوء والغسل من الماء المعد فيه فكانه بيان لما يعد
فيه ماء الطهارة غالبا من القربة وغيرها مما يصنع من الجلد وفي المسألة اختلاف لعلماء الامة على ثمانية اقوال لا على
سبعة كما ذكره النووي وتبعه ابن الاهدل في رسالته عدة المنسوخ من الحديث على ما اخبرني بعض اهل الحديث فانهما
لم يذكرا مذهب احمد القديم وستعرفها الاول انه لا يطهر شيء من الجلود بالدباغ قال النووي في شرح صحيح مسلم روي هذا عن عمر
ابن الخطاب وابنه عبد الله وعائشة رض وهو اشهر الروايتين عن احمد واحدى الروايتين عن مالك انتهى الثاني يطهر بالدباغ
جلد مأكول اللحم ولا يطهر غيره قال النووي هو مذهب الاوزاعي وابن المبارك وابي ثور واسحق بن راهويه انتهى واستدلوا
على ذلك بما رواه الترمذي في كتاب اللباس وقال حديث حسن صحيح عن عطاء عن ابن عباس قال ماتت شاة فقال

رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا نزعتم جلدها ثم دبغتموه فاستمتعتم به واخرجه مسلم بلفظ ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم مر بشاة مطروحة اعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا اخذوا اهابها فدبغوه
فانتفعوا به واخرجه ايضا في كتاب الطهارة عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس بلفظ تصدق على مولاة لميمونة بشاة
فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها
واخرجه ابو داود في كتاب اللباس عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة قالت اهدي لمولاة لنا شاة من الصدقة
فماتت فمر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقال الا دبغتم اهابها فاستمتعتم به قالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم اكلها واخرج
ابن ماجة عن عبيد الله عن ابن عباس بلفظ ان شاة لمولاة ميمونة مر بها النبي صلى الله عليه وسلم قد اعطيتها من الصدقة فقال
هلا اخذوا اهابها فدبغوه فانتفعوا به فقالوا يا رسول الله انها ميتة فقال انما حرم اكلها واخرجه النسائي عن ابن عباس
قال ان ميمونة اخبرتني ان شاة ماتت فقال النبي عليه الصلوة والسلام الا دبغتم اهابها فاستمتعتم به واخرج البخاري في الايمان
والنذور والنسائي قبيل كتاب الصيد عن سودة ام المؤمنين قالت ماتت شاة لنا فدبغنا مسكها فما زلنا ننبذ فيها حتى
صارت شنا واخرج مسلم في كتاب الطهارة عن ابي الخير قال رأيت على ابن وعلة السبائي فروا فمسسته فقال ما لك تمسه
قد سألت عبد الله بن عباس فقلت انا نكون بالمغرب ومعنا البربر والمجوس نؤتى بالكبش قد ذبحوه ونحن لا ناكل ذبائحهم
ويأتوننا بالسقاء يجعلون فيه الودك فقال قد سألنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ذلك فقال دباغه طهوره
فهذه الاخبار وامثالها قد وردت في طهارة جلد الشاة وهو ماكول اللحم فيحكم بطهارة جلد ماكول اللحم بالدباغة ويبقى
ما عداه على اصله ورد الجمهور هذا المذهب بانه قد وردت اخبار كثيرة يفيد بعضها باطلاقها وبعضها بعمومها ان كل
جلد يطهر بالدباغ فلا تخصيص بماكول فروى مسلم عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دبغ الاهاب
فقد طهر وكذلك رواه ابو داود ومحمد في الموطأ وروى الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجة مرفوعا ايما اهاب دبغ فقد طهر
وروى ابو داود عن سلمة بن المحبق ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في غزوة تبوك اتى على بيت فاذا قربة معلقة
فسأل الماء فقالوا يا رسول الله انها ميتة فقال دباغها طهورها واخرجه النسائي بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم دعا بماء من عند امرأة فقالت ما عندي الا في قربة لي ميتة قال أليس قد دبغتها قالت بلى قال دباغها
ذكاتها واخرج ابو داود وابن ماجة ومحمد في الموطأ وابن حبان عن عائشة قالت امر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان
يستمتع بجلود الميتة اذا دبغت واخرج النسائي وابن حبان عنها مرفوعا دباغ جلود الميتة طهورها وفي لفظ للنسائي
ذكوة الميتة دباغها وفي لفظ له دباغها ذكاتها واخرج ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي في سننه وقال اسناده صحيح والحاكم
وصححه عن ابن عباس قال اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوضأ من سقاء فقيل انها ميتة فقال دباغه يزيل خبثه
او نجسه او رجسه واخرجه الدارقطني والبيهقي وقالا اسناده حسن ورواته كلهم ثقات عن عائشة مرفوعا طهور كل اديم
دباغه واخرجه البيهقي عن سعيد بن المسيب عن زيد بن ثابت مرفوعا دباغ جلود الميتة طهورها واخرج الطبراني
في معجمه والبزار في مسنده عن يعقوب بن عطاء عن ابيه عن ابن عباس قال ماتت شاة لميمونة فقال النبي عليه الصلوة
والسلام هلا استمتعتم باهابها فان دباغ الاديم طهوره قال الزيلعي يعقوب فيه مقال قال احمد منكر الحديث وقال
ابن معين وابو زرعة ضعيف وذكره ابن حبان في الثقات انتهى فهذه الاخبار ونظائرها مما هي مخرجة في كتب الائمة صريحة

في العموم فالتخصيص بحلال ماكول اللحم من غير دليل الثالث ان جلود الميتة طاهرة ينتفع بها بدون دباغتها واليه ذهب
الزهري كما حكاه ابو داود في سننه واحمد في مسنده عن معمر عنه وقال النووي هو وجه شاذ لبعض اصحابنا لا تفريع
عليه ولا التفات اليه واستدل عليه بما ورد في رواية البخاري ومالك في الموطا واحمد في مسنده وبعض طرق مسلم وبعض
طرق النسائي وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في شاة مولاة ميمونة هلا استمتعتم باهابها قالوا انها ميتة قال انما
حرم اكلها ولم يذكر الدباغ فدل ذلك على ان جلد الميتة يحل الانتفاع به من غير حاجة الى دباغه ورده الجمهور بانه قد
ورد التقييد بالدباغ في روايات اخر صحيحة والاخبار يفسر بعض طرقها بعضا فوجب الاخذ به وقال القسطلاني في
ارشاد الساري استدل الزهري برواية الباب على جواز الانتفاع به دبغ او لم يدبغ لكن صح التقييد بالدبغ من طرق اخرى
وبعضهم اخذ بخصوص هذا السبب فقصر الجواز على الماكول لورود الحديث في الشاة ويتقوى ذلك من حيث النظر
لان الدباغ لا يزيد التطهير على الذكاة وغير الماكول لو ذكي لم يطهر بالذكاة عند الاكثر فكذلك الدباغ واجاب من عمم
بالتمسك بعموم اللفظ وهو اولى من خصوص السبب وبعموم الاذن في المنفعة وبان الحيوان الطاهر ينتفع به قبل الموت
فكان الدباغ بعد الموت قائما مقام الحياة قاله في فتح الباري وغيره انتهى الرابع انه لا يطهر جلد الميتة بالدباغ وهو قول قديم
لاحمد ثم رجع عنه ودليله حديث عبد الله بن عكيم وهو ما اخرجه ابن ماجة قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب واخرجه ابو داود بلفظ قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
بارض جهينة وانا غلام شاب ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وفي طريق له عن الحكم قال انطلق هو وناس معه
الى ابن عكيم رجل من جهينة فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا الي فاخبروني ان ابن عكيم اخبرهم ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا الحديث واخرجه النسائي بلفظ كتب الينا رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان لا تنتفعوا الحديث واخرجه الترمذي بلفظ اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ان لا تنتفعوا من الميتة الحديث وقال هذا حديث حسن ويروى عن عبد الله بن عكيم عن اشياخ له وليس العمل على هذا
عند اكثر اهل العلم وقد روي عنه انه قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل وفاته بشهرين وسمعت احمد بن
الحسن يقول كان احمد بن حنبل يذهب الى هذا الحديث لما ذكر فيه قبل وفاته بشهرين وكان يقول كان هذا آخر الامر
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ترك احمد هذا الحديث لما اضطربوا في اسناده انتهى ورواه ابن حبان في صحيحه من حديث
عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عكيم الجهني قال قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونحن بارض
جهينة ان لا تنتفعوا الحديث ثم رواه عن ابن ابي ليلى عنه حدثنا مشيخة لنا من جهينة ان النبي عليه الصلوة والسلام
كتب اليهم ان لا تستمتعوا من الميتة بشيء ثم قال هذا ربما اوهم ان الخبر ليس بمتصل وليس كذلك فان الصحابي قد سمع
من النبي صلى الله عليه وسلم شيئا ثم يسمعه من صحابي آخر فمرة يخبر به عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومرة يرويه
عن الصحابي انتهى وعند احمد في مسنده قبل موته بشهر او شهرين واخرجه الطبراني في معجمه الاوسط بلفظ كتب الينا رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونحن في ارض جهينة اني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب
فائدة عبد الله بن عكيم ابو معبد الكوفي الجهني راوي هذا الحديث روى الاحاديث عن ابي بكر وعمر وحذيفة بن اليمان
وعنه الاشتر وعمر ووهب وعبد الرحمن ومسلم بن سالم الجهني وغيرهم قال الخطيب سكن الكوفة وقدم المدائن وكان ثقة

وقال البخاري ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعرف له سماع صحيح كذا قال ابو نعيم وقال ابن حبان ادرك زمنه ولم يسمع منه وقال
ابن منده وابو نعيم ادرك زمنه ولم يره وقال ابن سعد مات في ولاية الحجاج كذا في تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر واجاب الجمهور
عنه بوجوه احدها انه محمول على ما قبل الدباغ كذا قال ابن حبان في صحيحه وفي سنن ابي داود وقال النضر بن شميل يسمى اهابا
ما لم يدبغ فاذا دبغ لا يسمى اهابا وانما يقال له شن وقربة انتهى وقال البيهقي هو محمول عندنا على ما قبل الدباغ بدليل ما هو اصح عنه وهو حديث
شاة ميمونة انتهى وممن اختار هذا الجواب من اصحابنا صاحب الهداية وغيره وثانيها ان في سنده اضطرابا سندا ومتنا وثالثها
الاختلاف في صحبة ابن عكيم قال الشمني في شرح النقاية علل النووي حديث ابن عكيم بثلثة وجوه الاول اضطرابه متنه
الثاني اضطراب سنده والثالث الاختلاف في صحبته فقد قال البيهقي وغيره لا صحبة له انتهى وفي فتح المنان في اثبات مذهب
النعمان للشيخ عبد الحق الدهلوي الحق ان حديث الدباغ مشهور يجوز بمثله الزيادة على الكتاب وان الكتاب مجمل لا عام
فبينته السنة ولهذا ذهب المحققون من الحنابلة بطهارته وقال التوربشتي الجمهور لا يرون القول بحديث ابن عكيم لانه لا يقاوم
الاحاديث التي وردت في هذا الباب صحة واشتهارا انتهى وفي فتح القدير الاضطراب في متنه وسنده يمنع تقديمه على حديث
ابن عباس فان الناسخ او المعارض لا بد من مشاكلته في القوة ولذا قال به احمد ثم تركه للاضطراب اما في السند فروى عن
ابن عكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى ابو داود من جهة خالد الحذاء عن الحكم عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى
ففي هذا انه سمعه من الداخلين وهم مجهولون واما في المتن ففي رواية بشهر وفي اخرى باربعين يوما وفي اخرى بثلثة ايام ثم
الاختلاف في صحبة ابن عكيم ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في ثبوت
المعارضة لان الاهاب اسم لغير المدبوغ وما رواه الطبراني في الوسط من لفظ هذا الحديث كنت رخصت لكم في جلود الميتة
الحديث ففي سنده فضالة بن مفضل وهو ضعيف والحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب فان من المعلوم
ان احدا لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغة لانه نجس مستقذر فلا يتعلق النهي به ظاهرا انتهى وفي عدة المنسوخ من الحديث
مما اخبر به بعض اهل الحديث لحسين بن عبد الرحمن الاهدل نقلا عن ابن الجوزي قال الاثرم كان حديث
ابن عكيم ناسخ لحديث ابن عباس وقال غيره يجوز ان يكون حديث الاباحة قبل موته بيوم وحديث ابن عكيم مضطرب
جدا وحديث الاباحة في الصحيحين انتهى وفي نصب الراية لاحاديث الهداية قال الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ
حكى الخلال في كتابه ان احمد توقف في حديث ابن عكيم لما رأى تزلزل الرواة عنه وقيل انه رجع عنه وطريق الانصاف
ان حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة على النسخ ولكنه كثير الاضطراب وحديث ابن عباس سماع وحديث ابن عكيم
كتاب والكتاب والوجادة والمناولة كلها مرجوحات لما فيها من شبهة الانقطاع لعدم المشافهة ولو صح فهو لا يقاوم
حديث ابن عباس في الصحة ومن شرط الناسخ ان يكون اصح سندا او اقوم قاعدة من جميع جهات الترجيح انتهى وقد
يستدل لهذا المذهب بما روى ابن جرير في تهذيب الآثار من حديث جابر مرفوعا لا تنتفعوا من الميتة بشيء وبما اخرجه من
حديث ابن عمر مرفوعا نهى ان ينتفع من الميتة باهاب وبما رواه ابو داود والترمذي وصححه والدارمي وغيرهم انه عليه الصلوة
والسلام نهى عن جلود السباع ان تفترش واجاب العيني عن الاول ان في اسناده زمعة وهو ممن لا يعتمد على نقله وعن الثاني
ان علامة رواته مجاهيل لا يعرفون وعن الثالث انها كانت تستعمل قبل الدباغ فنهى عن ذلك المذهب الخامس انه يطهر
بالدباغ جميع الجلود ميتة كان او غيرها حتى الكلب والخنزير ظاهرا وباطنا واليه ذهب داود واهل الظاهر حكاه النووي

وذكر العيني انه مذهب الليث ويروى عن ابي يوسف ذكره في المحيط ودليله عموم حديث ايما اهاب دبغ فقد طهر فانه عام في كل
جلد من غير تخصيص الخنزير او الكلب او الانسان او غيرها واجاب المخصصون عنه بوجوه سيأتي ذكرها السادس يطهر
الجميع الا انه يطهر ظاهره فيستعمل في اليابسات دون المائعات ويصلى عليه لا فيه وهذا هو مذهب مالك المشهور قاله النووي
لكن في رسالة ابن ابي زيد المالكي لا بأس بالانتفاع بجلد الميتة اذا دبغ ولا يصلى عليه ولا يباع انتهى وفي مختصر الخليل المالكي عند
ذكر الاشياء النجسة وجلد ولو دبغ ورخص فيه مطلقا الا من خنزير بعد دبغه في اليابس انتهى ودليله ظاهر لفظ هلا انتفعتم
باهابها فانه يدل على حل الانتفاع لا على الطهارة ورده الجمهور بان كثيرا من الاخبار مصرحة بحكم الطهارة وهو يعم الطهارة
الظاهرة والباطنة وحمله على الطهارة اللغوية اي النظافة للانتفاع كما ذكره الزرقاني في شرح الموطا وغيره من المالكية
بعيد كل البعد على انه قد ورد صريحا كما مر ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من جلد الميتة المدبوغ فلولا انه طاهر حقيقة
لما جاز ذلك السابع انه يطهر بالدباغ جميع الجلود ظاهرا وباطنا ويجوز استعماله في الاشياء الجامدة والمائعة ولا فرق
بين ماكول اللحم وغيره الا جلد الكلب والخنزير والمتولد من احدهما وغيره قال النووي هو مذهب الشافعي وروي عن
علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود انتهى الثامن انه يطهر جميع جلود الميتة وغيرها حقيقة الا الخنزير والآدمي وهو
مذهب اصحابنا الحنفية كما ذكره المصنف وغيرهم واختلفت عبارات اصحابنا في مسائل الاول في انه هل يطهر جلد
الكلب بالدباغ اختلفوا فيه بناء على اختلافهم في كونه نجس العين فمنهم من صحح كونه نجس العين فلا يطهر جلده كالخنزير
وهو مذهب الشافعية ومنهم من افتى بعدم كونه نجس العين قال في النهاية عن اصحابنا في جلد الكلب روايتان
في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب انتهى وفي البرهان شرح مواهب الرحمن وجلد الكلب
على القول بنجاسته قال شيخ الاسلام وهو ظاهر المذهب قال في المبسوط الصحيح من المذهب عندنا ان الكلب نجس
انتهى وفي شرح النقاية لابي المكارم في فتاوى قاضيخان ما يدل على ان الكلب نجس العين وفي موضع اخر ما يدل على
انه ليس كذلك وسمعت ان الرواية الصحيحة عندنا هو الاول انتهى وفي خزانة المفتين اذا وقع في الماء كلب او خنزير
فمات او لم يمت اصاب الماء فمه او لم يصب تنجس لان الكلب والخنزير نجس العين انتهى وقال شمس الائمة الكردري في كتاب الرد على
المنخول اذا لم يجد المصلي ما يستر به عورته الا جلد كلب مدبوغ قال ابو حنيفة يسترها به ويصلي فيه وقال الشافعي يصلي
عريانا مكشوف العورة فلينظر العاقل ايهما احسن الصلوة فان قال جلد الكلب نجس لا يطهر بالدباغ فممنوع فان عند
ابي حنيفة يطهر بالدباغ لقوله عليه الصلوة والسلام اي اهاب دبغ فقد طهر كالخمر تخلل فيحل واسم الاهاب بعمومه يتناول
جلد الكلب فدخل تحت النص ولا يقال خص منه جلد الآدمي والخنزير فيخص جلد الكلب بمعنى يجمعهما وهو نجاسة
عينه فانا لا نسلم ان الكلب نجس العين فان عند ابي حنيفة عينه ليست بنجسة وانما نجاسة جلده بمجاورة من
الرطوبات النجسة فتطهر بالدباغة كجلد الثعلب انتهى ملخصا وقال علي القاري في كتاب الرد على امام الحرمين جلد الكلب
داخل في عموم اهاب الميتة واستثنى جلد الآدمي لكرامته وجلد الخنزير لنجاسته واستثناء الكلب ليس عن نقل صريح
ولا عن دليل صحيح انتهى ملخصا وفي الهداية ليس الكلب نجس العين الا ترى الى انه ينتفع به حراسة واصطيادا انتهى
وفي العناية قال شمس الائمة السرخسي المذهب عندنا ان عين الكلب نجس واليه يشير محمد حيث يقول في الكتاب ليس
الميت انجس من الكلب والخنزير وقيل لا اصحاب الكلب ليس بنجس العين انتهى وفي غاية البيان في نجاسة عينه اختلاف

الا جلد الخنزير والآدمي

المشائخ والاصح انه ليس بنجس العين حتى لو وقع في البئر وخرج حيًا ولم يصب فمه الماء روى عن ابي حنيفة انه لا باس ببيعه انتهى
وفي البناية نقلا عن الذخيرة ذكر القدوري في التجريد انه نجس العين عند ابي يوسف ومحمد انتهى وفيها نقلا عن العيون قد روى
ابن سماعة عن ابي يوسف لا خير في جلد الكلب والذئب وان دبغا انتهى وفي فتح القدير في رواية لا يطهر جلد الكلب بناء
على نجاسة عينه قال شيخ الاسلام وهو ظاهر المذهب وفي فتاوى قاضيخان فروع تدل عليه واختلف المشائخ في التصحيح
والذي يقتضيه عموم ايما اهاب طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب حقية عدم نجاستها فيطهر بالدباغ
ويصلى عليه ويتخذ دلوا للماء انتهى وفي مراقي الفلاح يطهر جلد الكلب لانه ليس بنجس العين على الصحيح انتهى وفي البحر عن الوهبانية
عليه الفتوى انتهى وفي النهر يطهر جلد الكلب ايضا بناء على ما عليه الفتوى من طهارة عينه وان رجح بعضهم النجاسة وجعل الجرجاني
الاول قول الامام والثاني قولهما انتهى **قلت** لم يتضح الى الآن دليل على كونه نجس العين ودلائل المثبتين كلها مخدوشة
كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى الا انهم لما اختلفوا في التصحيح فالتجنب هو الاحوط قال الفاضل عبد النبي بن احمد الهندي
صاحب سنن المصطفى في كتاب الرد على صلوة القفال قد تقرر في مذهبنا ان الامر اذا دار بين الحرمة والاباحة وتعارضت
الادلة فالحرمة مرجحة على الاباحة والعمل بها واجب والكف عن ارتكاب ذلك حتم سيما في العبادات انتهى المسألة الثانية اختلفوا
في ان جلد الخنزير هل يقبل الدباغ لكن لا يطهر ام لا يقبله فقال بعضهم لا يقبله لان فيه جلودا مترادفة بعضها فوق بعض ذكره
في المحيط والبدائع وقيل يقبله لكن لا يحل الانتفاع به لكونه نجس العين وكذلك اختلفوا في جلد الآدمي فذكر في المحيط والبدائع
ان جلد الانسان يطهر بالدباغ لكن يحرم سلخه ودبغه احتراما له وقيل لا يقبل الدباغ كذا في البناية وفي حواشي الهداية
للجونفوري نقلا عن التحفة ان جلد الآدمي يطهر غير انه لا يجوز ابتذاله ومثل في كتاب الرد على المنخول لشمس الائمة الثالثة
هل يستثنى ما سوى جلد الخنزير والآدمي والكلب فظاهر عبارات اكثرهم ان ما سواها يطهر بالدباغ اتفاقا ومر سابقا عن
البناية استثناء جلد الذئب وذكر في فتح القدير ان العموم يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا يطهر جلد الحية
والفارة كما مر الرابعة يدخل في العموم جلد الفيل خلافا لمحمد في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كسائر السباع
كذا في فتح القدير **قال** الا جلد الخنزير والآدمي الآدمي منسوب الى سيدنا آدم ابي البشر على نبينا وعليه الصلوة والسلام
والخنزير بالكسر دابة معروفة جمعه الخنازير وهو عند الاكثر رباعي على وزن فعليل وحكى ابن سيدة عن بعضهم انه مشتق من
خزر العين يقال تخازر الرجل اذا ضيق جفنه ليحدد النظر فهو ثلاثي كذا في حيوة الحيوان والوجه في تقديم الخنزير
على الآدمي ذكر ان الموضع موضع اهانة وفي مثله التعظيم في التاخير كقوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد
كذا قال كثير من شراح الهداية وفيه ما اورده الجونفوري في حواشي الهداية من ان هذه النكتة تشير الى ان جلد الآدمي
لا يقبل الدباغ اذ الاهانة في عدم طهارته وليس كذلك وقال اخي چلبي في ذخيرة العقبى ان في التقديم اشارة الى كمال عدم
(اي المسمى يوسف بن جنيد ١٢ منه)
قابلية الطهارة في الخنزير والتاخر في امثال هذه المواضع يفيد التعظيم وفيه ايضا ما مر مع شيء زائد وهو ان قوله بكمال عدم
قابلية الطهارة يشير الى ان جلد الآدمي والخنزير مشتركان في عدم الطهارة الا ان الثاني له كمال فيه مع انه ليس كذلك لانهم
وان اختلفوا في قبول جلد الآدمي الدباغة وعدم قبوله لكنهم لم يختلفوا في انه لو دبغ جلد الآدمي طهر بخلاف الخنزير فانه
لا يطهر اتفاقا ومن ههنا اورد على المصنف وعلى من وافقه بان ادخال الآدمي في حيز الاستثناء عن الطهارة ليس بصحيح لانه

يقتضي عدم الطهارة وليس كذلك واجيب عنه بوجوه منها ان الاستثناء منقطع من الاهاب بناء على ان المعنى كل اهاب
يقبل الدباغ طهر لا جلد الخنزير والآدمي فانهما لا يقبلانه **اقول** انه لا يستقيم عند من قال بقبولهما وهو الظاهر وانكاره
مكابرة ومنها ما اختاره اخي چلبي والتفتازاني وغيره من الناظرين انه استثناء من قوله طهر والمراد به جواز الانتفاع به تعبيرا
عن اللازم بالملزوم فالمعنى كل اهاب دبغ جاز الانتفاع به الا جلد الخنزير والآدمي فانه لا يجوز الانتفاع بهما بالاول لنجاسته
والثاني لكرامته **اقول** يلزم عليه ان يكون الكلام مشتملا على خلاف المذهب فان جواز الانتفاع به اعم من ان يحصل
له طهارة حقيقية ومن ان لا تحصل له لكن يجوز الانتفاع به كما قال به مالك مع ان المقصود ههنا ذكر الطهارة ومنها ما ذكره
الفاضل الهروي ان الاستثناء من الملفوظ ومعنى عدم طهارته انه لا يصلح سلخه ولا دبغه احتراما فلا يطهر **اقول** فيه ان
عدم جواز دبغه لا يستلزم انه لو دبغ لم يطهر نعم عند من قال بعدم قبول الدباغة لا يطهر لكن بمعنى انتفائه بانتفاء سببه ولم يقل
احد بانه لو دبغ لم يطهر ومنها ما ذكره ايضا انا لا نسلم دلالة الاستثناء على انه لا يطهر بالدبغ فان الاستثناء ليس فيه حكم عند
ابي حنيفة لا بنفي ولا اثبات بل هو تكلم بالباقي بعد الثنيا كما هو المشهور **اقول** هذا وان كان صحيحا بحسب القاعدة التي
ذكرها لكنه لا يوافق كلام الفقهاء في هذا المقام فانهم يحكمون بهذا الاستثناء على عدم طهارة الخنزير **واقول** في
الجواب ومنه الهداية الى طريق الصواب ان يقال مسألة الدباغة اجنبية عن بحث ما يجوز به الوضوء وانما ذكروها
ههنا اشارة الى ان الجلد المدبوغ يجوز الوضوء والغسل والانتفاع منه فكانه بيان لما يوضع فيه الوضوء ولذا قال صاحب
الهداية وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمي فالاستثناء في كلامه راجع
الى الجواز المستفاد من الفعل ومن اكتفى على ذكر الطهارة كالمصنف وغيره كانه قال طهر وجاز الانتفاع به لتكون المسألة
مرتبطة بما قبله فالاستثناء راجع الى المجموع من حيث ما هو مجموع والمعنى كل اهاب دبغ فقد طهر وجاز الانتفاع به الا جلد
الخنزير والآدمي فانه ليس لهما هذا الحكم اما الخنزير فلانتفاء جزئي المجموع فيه واما الآدمي فلانتفاء الجزء الثاني فيه
ولعلك تفطنت من ههنا انه لا يرد عليهم الاشكال في استثناء جلد الآدمي بانه تخصيص لعموم حديث ايما اهاب دبغ
فقد طهر والتخصيص من غير دليل غير جائز وذلك لانهم لم يستثنوه من الطهارة بل من عدم جواز الانتفاع به اكراما نعم
يرد الاشكال بالخنزير بان ظاهر الحديث يشمله فما وجه تخصيصه واجابوا عنه بان الدباغة انما تطهر النجاسة العارضة
بالرطوبات النجسة والخنزير بجميع اجزائه نجس العين فلا يدخل تحت العموم واستدلوا على كونه نجس العين بالحديث و
بالآية اما الحديث فهو ما روى البخاري ومسلم وابو داود وغيرهم عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال
ليوشك ان ينزل فيكم عيسى بن مريم حكما مقسطا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية الحديث قال الخطابي
في معالم السنن فيه دليل على وجوب قتل الخنازير وبيان ان اعيانها نجسة وذلك لان عيسى بن مريم على نبينا وعليه
الصلوة والسلام انما ينزل في آخر الزمان وشريعة الاسلام باقية كذا نقله الدميري في حيوة الحيوان **قلت** فيه نظر
لان قتل الخنازير لا يدل على انها نجس العين وقد وقع في الاوسط للطبراني ويقتل الخنزير والقردة قال السيوطي في
مرقاة الصعود اسناده لا باس به وظهر لي في مناسبته انهما من مسخ بني اسرائيل انتهى واما الآية فهو قوله تعالى قل
لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس الآية قال
قاضي القضاة الماوردي وغيره الضمير في قوله فانه راجع الى الخنزير لكونه اقرب مذكور ونظيره قوله تعالى فاشكروا

متن اعلم ان الدباغة هي ازالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد فان كانت بالادوية كالقرظ ونحوه يطهر الجلد ولا يعود نجاسته ابدا وان كانت بالتراب او بالشمس يطهر اذا يبس ثم ان اصابه الماء هل يعود نجسا فعن ابي حنيفة

نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ونازعه الشيخ ابو حيان بانه عائد الى اللحم لانه اذا كان في الكلام مضاف ومضاف اليه عاد الضمير الى المضاف دون المضاف اليه لان المضاف هو المحدث عنه والمضاف اليه وقع ذكره بطريق العرض ونقل الدميري عن شيخه الاسنوي انه قال ما ذكره الماوردي اولى وذلك لان تحريم اللحم استفيد من قوله تعالى او لحم خنزير فلو عاد الضمير اليه لزم خلو الكلام من فائدة التاسيس فوجب عوده الى الخنزير ليفيد تحريم اللحم والكبد وسائر اجزائه انتهى وفي الهداية الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف الى الخنزير لقربه وتعقبه الحموي في حواشيه بان الترجيح بالقرب انما يصح اذا دار الضمير بين ان يكون للحم او للخنزير وانما يدور اذا تعين لحم الخنزير مرجعا له وليس كذلك بل مرجعه جميع ذلك من المحرمات لان الظاهر انه خرج مخرج التعليل للاستثناء فينصرف الى الكل انتهى قلت لو كان منصرفا الى الاستثناء لذكر بعد قوله او فسقا اهل لغير الله به فلما فصل بالتعليل بين المستثنى فالظاهر تعلقه بالقريب فافهم وقال الاتقاني في غاية البيان مما ظهر لي في فوادي من الانوار الربانية والاجوبة الالهامية ان الهاء لا يجوز ان ترجع الى اللحم لان قوله تعالى فانه رجس خرج مخرج التعليل فلو رجع اليه لكان تعليل الشيء بنفسه فهو فاسد وهذا لان نجاسة لحمه عرفت من قوله تعالى او لحم خنزير لان حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة اية النجاسة فحينئذ يكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس فانه نجس اما اذا رجع الضمير الى الخنزير فلا فساد انتهى وفيه ان كون التحريم لا للتكريم علامة للنجاسة يصحح التصريح بكونه نجسا علة للتحريم لانه يفهم منه وليس فيه تعليل النجاسة بالنجاسة بل تعليل التحريم بالنجاسة كذا في البحر الرائق وغيره **قوله** اعلم ان الدباغة الخ بيان لمفهوم الدباغة وما تحصل به فهي بكسر الدال عبارة عن ازالة النتن بالفتح اي الرائحة الكريهة وازالة الرطوبات النجسة بفتح الجيم من الجلد وهذا اذا امكن وان لم يمكن زوال الرائحة الكريهة كما يكون في بعض النجاسات القوية الرائحة فلا باس به كما صرحوا به في باب التطهير الانجاس واليه يشير ما اخرجه محمد في كتاب الاثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ فان ازال الرطوبات النجسة يمتنع الفساد وان لم يكن زوال الرائحة وفي اطلاق الازالة وكذا اطلاق قولهم دبغ اشارة الى انه يستوي ان يكون الدابغ مسلما او كافرا او صبيا او مجنونا او امراة اذا حصل به مقصود الدباغ فان دبغه الكافر وغلب على ظنه انهم يدبغونه بالشيء النجس فانه يغسل كذا في البحر عن السراج الوهاج **قوله** فان كانت الخ يشير الى ان الدباغة على قسمين حقيقية وحكمية فالحقيقية ان تدبغ بالادوية المستعملة لازالة الرطوبات كالقرظ وهو بفتح القاف في اخره ظاء معجمة ورق شجر السلم بفتح السين واللام ومنه اديم مقروظ اي مدبوغ بالقرظ وكالشب بالشين المعجمة والثاء المثلثة نبت طيب الرائحة يدبغ به وقيل هو الشب بالباء الموحدة وكالعفص وقشور الرمان والملح و ما اشبه ذلك والحكمية ان تدبغ بالتشميس اي القائه في الشمس والتتريب اي خلطه بالتراب والالقاء في الريح و ما اشبه ذلك والقسمان مستويان في سائر الاحكام الا في حكم واحد وهو انه لو اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا باتفاق الروايات وفي الحكمي روايتان كذا في البحر وغيره **قوله** نجاسته ابدا لان النجس اذا طهر لا تعود نجاسته الزائلة الا بسبب جديد **قوله** يطهر اذا يبس فيه خلاف الشافعي واتباعه فان عنده لا يحصل الدباغ الا بالقرظ ونحوه لا بالتشميس

روايتان وعن ابي يوسف انه صار بالشمس بحيث لو ترك لم يفسد كان دباغا وعن محمد ان جلد الميتة
اذا يبس ووقع في الماء لم يتنجس من غير فصل والصحيح في نافجة المسك جواز الصلوة معها من غير فصل

ونحوه واستدل لو اهل ذلك بقوله عليه السلام في شاة ميمونة رض انما حرم اكلها اوليس في الماء والقرظ ما يطهرها اخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس واخرج ابو داود والنسائي من حديث ميمونة يطهرها الماء والقرظ فالشرع انما ورد بما تزول به الدسومات فيقتصر على مورده ولنا ما اخرجه الدارقطني عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هي دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا او ما كان بعد ان تزيد صلاحه وحديث ابن عباس لا يقتضي الاختصاص فان قيل في رواة حديث عائشة معروف بن حسان وهو مجهول قاله ابو حاتم وقال ابن عدي منكر الحديث قلت الذي ورد في الصحيح من قوله فدبغتموه اعم من ان يكون الدباغ حقيقيا او حكميا كذا في البناية وفيها ايضا قال ابو العباس الجرجاني في التحرير يجوز الدباغ بالتراب وقال القاضي ابو الطيب لم ار للشافعي في هذا نصا والمرجع في ذلك الى اهل الصنعة فان كان التراب والرماد يحصل منهما هذا الفعل جعل الدباغ منهما واما الملح فنص الشافعي على انه لا يحصل الدباغ به وبه قطع صاحب الشامل وقطع امام الحرمين بالحصول **قوله** روايتان في رواية انه يعود نجسا وفي رواية لا يعود وجه الرواية الاولى ان باصابة الماء تعود الرطوبة فتنجسه ووجه الرواية الثانية وهو الاقيس ان هذه الرطوبة العائدة ليست تلك التي كانت بقية الفضلات النجسة لان تلك تلاشت وصارت هواء وذهبت معه بل رطوبة تجددت من ماء طاهر وسرت في اجزاء حكم بطهارتها وملاقات الطاهر بالطاهر لا يوجب تنجيسه كذا في غنية المستملي ونظيره الارض اذا يبست وحكم بطهارتها ثم اصابها الماء ففي رواية تعود نجسا وفي رواية لا وهو المختار وكذا البير اذا غارت ماؤها بعد ما تنجست ثم عاد ماؤها في رواية تعود نجسة وفي رواية لا كذا في غنية المستملي وفي مراقي الفلاح يطهر المني بفركه عن الثوب فان اصابه الماء بعد الفرك فهو ونظائره كالارض اذا جفت وجلد الميتة المشمس والبير اذا غارت قد اختلف التصحيح فيه والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما تفيده المتون انتهى **قوله** وعن ابي يوسف الخ تاييد لرواية عدم العود بانه روي عن ابي يوسف ان الجلد اذا شمس وصار بحيث لو ترك كان دباغا فيحكم بطهارته ولم يفصل بين ما اذا اصابه الماء بعد وبين ما اذا لم يصبه **قوله** وعن محمد الخ تاييد ثان لرواية عدم العود بانه روي عن محمد ان جلد الميتة اذا يبس واصابه الماء لم يتنجس ولم يفصل بين ما اذا ادبغ بالتتريب والتشميس وبين ما اذا دبغ بالقرظ ونحوه **قوله** من غير فصل الظاهر تعلقه بما روي عن محمد وعليه اكثر الناظرين لكن الاولى تعلقه بما روي عنه وبما روي عن ابي يوسف كليهما كما اشرنا اليه **قوله** والصحيح في نافجة المسك الخ المسك بكسر الميم طيب معروف وهو عندهم افضل الطيب ولذا ورد في الحديث لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك كذا قال الفيومي في المصباح المنير وفي المقامة المسكية لجلال الدين السيوطي قد طيب به رسول الله صلى الله عليه وسلم في حنوطه عند وفاته وفضلت منه فضلة فاوصى علي ان يحنط به تبركا بفضلاته واوصى سلمان الفارسي عند احتضاره ان يرش به البيت في اثر الصحيح وقال انه يحضرني ملائكة لا ياكلون ولا يشربون ولكن يجدون الريح وكم روينا حديثا صحيحا جاء فيه ذكر المسك صريحا من ذلك انه شبه به دم الشهيد وخلوف فم الصائم وجعل له عليها المزيد وقد امر به صلى الله عليه وسلم الحائض اذا تطهرت واغتسلت و قدمه على سائر انواع الطيب لحكمة علمت وما جهلت انتهى ملخصا وذكر الدميري في حيوة الحيوان ان من اقسام الطيب

	هو وما طهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة	

غزال المسك وحقيقته دم يجتمع فى سرتها باذن الله تعالى فى وقت معلوم من السنة بمنزلة المواد المنصبة الى الاعضاء لان غيره لا يقوم مقامه
وهذه السرة جعلها الله تعالى معدنا للمسك فهى تثمر كل سنة انتهى وذكر ايضا عن مشكل الوسيط نجاسته عند ابى يوسف
نقل عن ابن عقيل البغدادى ان النافجة فى جوف الظبية كالانفحة فى جوف الجدى انتهى وذكر ايضا انه نقل عن الحقائق شرح
مهذب الطبرى احد ائمة الشافعية انها تلقيها من جوفها كما تلقى الدجاجة البيضة والمشهور انها ليست مودعة فى جوف
الظبية بل هى خارجة ملتحمة فى سرتها انتهى وفى شرح صحيح مسلم للنووى فى شرح حديث المسك اطيب الطيب الخ اجمعوا
على انه اطيب الطيب وانه طاهر يجوز استعماله فى البدن والثوب ويجوز بيعه وهذا كله مجمع عليه ونقل اصحابنا عن
الشيعة مذهبا باطلا وهم محجوجون باجماع المسلمين وبالاحاديث فى استعمال النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه انتهى
وذكر البخارى فى صحيحه فى باب المسك حديث ما من مكلوم يكلم فى الله الا جاء يوم القيامة وكلمه يدمى اللون لون
الدم والريح ريح المسك قال القسطلانى فى ارشاد السارى قال ابن المنير وجه استدلال البخارى بهذا الحديث على
طهارة المسك وقوع تشبيه دم الشهيد به لانه فى سياق التكريم فلو كان نجسا لكان من الخبائث ولم يحسن التمثيل
به انتهى واختلفت عبارات اصحابنا فى ما اذا صلى وهو حامل نافجة المسك فقال قاضيخان فى فتاواه ان كانت النافجة
يابسة جازت صلاته لانها بمنزلة المدبوغ وان كانت رطبة فان كانت نافجة دابة مذبوحة جازت صلاته لانها طاهرة
وان لم تكن مذبوحة فصلاته فاسدة والمسك حلال على كل حال يوكل فى الطعام ويجعل فى الادوية ولا يقال ان المسك
دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فصار طاهرا كرماد العذرة انتهى ومثله فى الذخيرة عن فتاوى الفضلى ان النافجة
ان كانت بحال متى اصابها الماء لا يفسد جازت صلاته لانها بمنزلة جلد ميتة قد دبغ وان كانت تفسد فان كانت
نافجة دابة لم تذك لم يجز لانه بمنزلة جلد ميتة لم تدبغ وان كانت نافجة دابة ذكية جازت انتهى ثم قال صاحب الذخيرة
فى صلوة البقالى اما نافجة المسك فيبسها دباغها فهذا اشارة الى جواز الصلوة معها على كل حال وفى القدورى كل شئ يمنع
به الجلد مما يمنعه الفساد ويعمل عمل الدباغ فانه يطهر يريد به انه اذا القى جلد الميتة فى الشمس حتى يبس فهو طاهر
وهكذا روى عن ابى يوسف وهذا لان الجلد انما يوثر فى الجلد للاستحالة فاذا استحال بالشمس والتراب كان كما
استحال بالقرظ حتى لو لم يستحل وجف لم يطهر وعن ابى يوسف انه اذا القاه فى الشمس او الريح حتى صار بحال لو ترك
لم يفسد كان دباغا وذكر الكرخى فى جامعه عن محمد فى جلد الميتة اذا دبغ ووقع فى الماء لم يفسده من غير فصل وبهذا
تبين ان الصحيح فى النافجة جواز الصلوة معها من غير تفصيل انتهى وفى هذا الذى اختاره الشارح فمعنى قوله من غير فصل من غير تفصيل
بين ان يكون النافجة دابة ذكية او غير ذكية اصابها الماء او لم يصب لان يبسها دباغها وبعده لا تعود نجاسته وان
اصابها الماء فيجوز الصلوة معها على كل حال **قال** وما طهر فى التعميم اشارة الى انه يعم الماكول وغير الماكول كجلد الحمار
والبغل والكلب والسباع كلها وعن ابى يوسف لا يطهر جلد الكلب اذا دبغ ولا يلحقه الذكاة وعند ان الخنزير تلحقه الذكاة
ويطهر جلده بالدباغ كذا فى الخلاصة **قال** بالدبغ بفتح الدال مصدر واما الدبغ بكسرها فهو اسم لما يدبغ به **قال**
يطهر بالذكاة هو بالذال المعجمة بمعنى الذبح واما بالزاى المعجمة فهو بمعنى التطهير كذا فى حواشى الهداية للجوهري وفيه
خلاف الشافعى واحمد فانهما يقولان لا يوثر الذكاة فى ما لا يوكل شيئا كذا فى رحمة الامة فى اختلاف الائمة وذكر ابن الهمام

روايتان وعن ابي يوسف وما لا فلا **ش** اي ما لم يطهر جلده بالدبغ لا يطهر بالذكاة والمراد بالذكاة
اذا ايبس وقطم او الكتابي من غير ان يترك التسمية عامدا **م** وشعر الميتة وعظمها وعصبها

ونحوه واستدلوا على ان الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة بل اولى لانها تمنع اتصال الرطوبات النجسة والدباغة تزيلها بعد الاتصال
الدار ثم طريانها بالموت كذا في حواشي مراقي الفلاح للطحطاوي واورد عليه ان الجلد يكون متصلا باللحم واللحم نجس فكيف يكون
ما مسه طاهرا واجاب بدر صو صاحب النهاية بان بين الجلد واللحم جلد غليظ يمتنع به مماسة اللحم مع الجلد فلا ينجس الجلد وان كان
اللحم نجسا **قال** تتعوا الجلود الميتة اللحم بالذبح وان كان لحم ما لا يوكل وهو الصحيح كما في الهداية فلو صلى وهو حامل لحم الثعلب
المذبوح تجوز صلاته وهو اختيار الكرخي كما في غاية البيان لكن في النهاية من مشائخنا من قال ان اللحم طاهر وان لم يحل الاكل
ابن عمر من يقول نجس وهو الصحيح عند نا لما علم من ان الحرمة لا بطريق الكرامة آية للنجاسة انتهى وفيها ايضا في رواية الطهارة نوع
ضعف لما ان حرمة اللحم في ما سوى الآدمي دليل النجاسة ولزوم طهارة الجلد لاتصال اللحم به واجابوا عنه بان بين الجلد واللحم جلدة
يمنع المماسة وبه اخذ المحققون من اصحابنا من الناطفي وشيخ الاسلام خواهر زاده وقاضيخان كذا نقله العيني في البناية ثم
اعترض عليه بقوله فيه نظر لانها متوهمة وعلى تقدير تحققها فاما ان تكون طاهرة او نجسة فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور ان
تكون طاهرة واللحم نجس فيكون نجسا والجلد الغليظ متصل به ايضا لانه لا يجيء عند السلخ امر ثالث بين اللحم والجلد فلا يكون
طاهرا والفرض انه طاهر وان كانت متصلة بالجلد فليس يتصور ان تكون نجسة والجلد طاهر واللحم متصل به وهذا هو الذي
حمل المصنف على تصحيح رواية تطهير اللحم وبه قال مالك انتهى وفي الخلاصة لو وقع اللحم في الماء القليل افسده هو المختار وبه اخذ
الفقيه ابو الليث ذكره الصدر الشهيد انتهى وفي فتح القدير ذكر كثير من المشائخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح واختاره الشارحون
كصاحب الغاية والنهاية وغيرهما لان سوره نجس ونجاسة السور لنجاسة عين اللحم انتهى **قوله** اي ما لم يطهر جلده بالدبغ سواء
كان ذلك لنجاسته كجلد الخنزير او لعدم احتمال الدبغ كجلد الفارة والحية كما مر فكل ذلك لا يطهر جلده ولا لحمه بالذكاة وذكر
صاحب الخلاصة لو كان يأمن بوجها او الفارة او الحية تجوز الصلوة مع لحمها وكذا كل ما لا يكون سوره نجسا انتهى وفيه اشكال
لا يخفى من انتقاض القاعدة لان جلد الحية والفارة لا يطهران بالدبغ فكيف يطهر لحمهما واشكال آخر ذكره ابن الهمام وهو ان عدم
طهارة لحوم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسة السور بل لنجاسة اللحم غير انه استوضح نجاسته بنجاسة السور وعدم نجاسة
سور ما ذكر ليس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء في سباع الطير وللضرورة في الحية والفارة **قوله** والمراد الخ يريد
ان الذكاة المطهرة للجلد واللحم انما هي الذكاة المعتبرة لحل ما يوكل فلو ذبح المجوسي او ذبح المسلم او الكتابي وترك التسمية عمدا
يكون مذبوحه ميتة لا يطهر جلده ولا لحمه وذكر صاحب الخلاصة ان من شرطها ايضا ان يكون الذبح في محله **قال** وشعر
الميتة الخ ذكر طهارة هذه الاشياء ههنا مع انه ليس محله للاشارة الى انه لو وقعت هذه الاشياء في الماء لا تفسده ويجوز
الوضوء به والغسل على نحو ما مر سابقا وقد نص الفقهاء في هذا البحث على طهارة اشياء اكتفى المصنف بذكر بعضها احدها
الشعر وهو بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة وجمعه شعور مثل فلس وفلوس وبفتح العين يجمع على اشعار مثل سبب و
اسباب كذا في المصباح المنير وهو عضو منعقد من بخار مختلط بالاجزاء الدخانية يتحلل لخلط البخاري وانعقاد الدخان
الصرفة وفي اطلاقه مع اطلاق الميتة اشارة الى طهارة شعر كل ميتة فيدخل فيه الصوف وهو بالضم شعر الضأن والوبر و
هو بالفتح شعر الابل وشعر الانسان وشعر الكلب وشعر الخنزير وغير ذلك لكن طهارة شعر ما سوى الانسان والكلب

	وحافرها وقرنها	

الخنزير اتفاق بين اصحابنا واما الخنزير فشعره وعظمه وجميع اجزائه نجس ورخص في شعره للخرز للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه
وعن ابي يوسف انه كره لهم ذلك ايضا ولا يجوز بيعه في الروايات كلها وان وقع شعره في الماء القليل نجسه عند ابي يوسف
وعند محمد لا ينجس وان صلى معه جازت صلاته عند محمد خلافا لابي يوسف كذا في السراج الوهاج وفي تبيين الحقائق شرح
كنز الدقائق للزيلعي اراد بالميتة غير الخنزير واما الخنزير فجميع اجزائه نجس خلافا لمحمد في شعره هو يقول ان حل الانتفاع به دليل
على طهارته ولنا انه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس ينصرف اليه وهو يشمل جميع اجزائه وجواز الانتفاع به للاساكفة
للضرورة ولا ضرورة في غيره فبقي على الاصل انتهى وهذا يرشد الى ان الصحيح من المذهب هو كون جميع اجزائه نجسة وبه صرح
صاحب البدائع وصاحب الدر المختار وغيرهما فعلى هذا يقيد كلام المصنف بما سوى الخنزير وانما لم يذكره لما علم من بحث الدباغة
من عدم قبول جلد الخنزير الدباغة انه نجس العين بجميع اجزائه واما الكلب فمن قال من مشايخنا انه نجس العين فهو والخنزير
سواء ومن قال انه ليس بنجس العين فهو وسائر الحيوانات سواء كذا في غاية البيان نقلا عن التحفة وقد مر ان المعتمد في
الكلب انه ليس بنجس العين فلا يخص كلام المصنف به واما شعر الانسان فعن محمد فيه روايتان في رواية نجس وفي رواية
طاهر وكذا في ظفره وعظمه والصحيح رواية الطهارة كذا في البحر الرائق وفي الفتاوى التاتارخانية نقلا عن الملتقط والحجة شعر الانسان
المنفصل والمتصل طاهر لا ينجس الماء اذا وقع فيه سواء كان الآدمي حيا او ميتا وعن محمد في شحم الادمي لا يجوز الصلوة به اذا كان
اكثر من قدر الدرهم وبه قال ابو منصور الماتريدي وقال ابو جعفر الهندواني جاز وبه ناخذ انتهى الثاني العظم وهو بفتح العين وهو
عضو صلب خلق دعامة البدن وهو طاهر من كل حيوان كائنا ما كان او انسانا الا عظم الخنزير فانه نجس العين بجميع اجزائه الا
انه لا يجوز الانتفاع بعظم الانسان ولا بشعره ولا بشيء من اجزائه تعظيما له كذا في البحر والتاتارخانية وغيرهما وعظم الفيل ايضا طاهر
خلافا لمحمد فانه يقول انه نجس العين الثالث العصب وهو بفتحتين عضو ابيض شبيه بالعظم لين في الانعطاف صلب في
الانفصال ذكر في البدائع وفتح القدير انه طاهر اتفاقا كالعظم لكن ذكر العيني في منحة السلوك شرح تحفة الملوك والزاهدي
في المجتبى وصاحب التاتارخانية وغيرهم ان فيه روايتين وقال في غاية البيان نقلا عن شرح القدوري اما العصب ففيه روايتان
احدهما انه طاهر لانه عظم غير متصلب فهو كسائر العظام والاخرى انه نجس بدلالة ان فيه حيوة والحس يقع به فيتنجس بالموت
انتهى وذكر صاحب البحر ان صاحب السراج الوهاج صحح رواية النجاسة الرابع الحافر اي حافر الفرس والحمار وغير ذلك سمي به
لانه يحفر الارض بشدة وطيه عليها وهو العظم الذي يكون في ارجلها من تحت الخامس القرن وهو العظم النابت في راس
الحيوان وذكر صاحب غاية البيان وصاحب السراج الوهاج وغيرهما ان هذه الاشياء انما تكون طاهرة اذا كانت خالية
عن الدسومة واما اذا كانت دسمة فهي نجسة لاتصالها بالنجس السادس الصوف السابع الوبر الثامن الظلف بالكسر وهو
من الشاة ونحوها كالظفر للانسان التاسع السن بالكسر وتشديد النون وهو الذي يمضغ به الحيوان العاشر خف الابل
الحادي عشر ريش الطائر الثاني عشر الاجنحة ذكر هذه الاشياء العيني في البناية وغيره الثالث عشر الانفحة الصلبة وهو
بكسر الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وقد تكسر على ما في القاموس شيء يستخرج من بطن الجدي الراضع اصفر فيعصر في
صوفة فيغلظ به الجبن الرابع عشر الانفحة المائعة الخامس عشر اللبن وفيهما خلاف لهما كذا في غاية البيان وفي مواهب الرحمن
وكذا لبن الميتة وانفحتها ونجسها وهو الاظهر الا ان تكون جامدة انتهى والضابط في هذا الباب على ما في غاية البيان

ان اجزاء الميتة لا تخلو اما ان يكون فيها دم ام لا فالاجزاء التي فيها الدم كاللحم والشحم والجلد ونحوها نجسة واما الاجزاء التي ليس
فيها دم ففي غير الخنزير والآدمي ليست بنجسة ان كانت صلبة كالشعر والعظم ونحوهما اتفاقا وفي ما عدا ذلك خلاف كما مر ذلك
مفصلا وهذا كله مذهبنا وذهب عمر بن عبد العزيز والحسن البصري ومالك واحمد واسحق والمزني وابن المنذر وغيرهم الى ان الشعر و
الصوف والوبر والريش طاهرة لا تنجس بالموت كمذهبنا والعظم والقرن والظلف والسن نجسة وذهب الشافعي الى ان الكل
نجس الا الشعر فان فيه خلافا ضعيفا وفي العظم اضعف منه فقال القاضي ابو الطيب وغيره الشعر والصوف والوبر والعظم والقرن
والظلف كلها تحلها الحيوة وتنجس بالموت هذا هو المذهب وهو الذي رواه البويطي والربيع وحرملة وروى المزني عن الشافعي
انه رجع عن تنجس شعر الآدمي كذا في البناية والذي في الاقناع وصفوة الزبد وغيرهما من كتب الشافعية ان شعر الآدمي طاهر وكذا
شعر الميتة الماكولة كالسمك والجراد ووبرها وريشها وما عدا ذلك نجس ومبنى هذا الاختلاف انه لا حيوة في الشعر والعظم
عندنا وقال الشافعي فيهما حيوة وقال مالك في العظم حيوة دون الشعر كذا في البناية نقلا عن المبسوط واستدل اصحابنا على ما
ذكروه من طهارة هذه الاشياء بوجوه منها ما اخرجه الدارقطني عن عبد الجبار بن مسلم عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عباس عن ابن عباس قال انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس به
واورد عليه بانه حديث ضعيف لمكان عبد الجبار فانه ضعيف في الحديث كما صرح به الدارقطني والجواب عنه انه قد ذكره
ابن حبان في الثقات حيث قال في كتاب الثقات عبد الجبار بن مسلم الدمشقي اخو الوليد بن مسلم يروي عن الزهري عن عبيد الله
ابن عبد الله عن ابن عباس قال انما حرم من الميتة لحمها رواه محمد بن عبد الرحمن بن سهم عن الوليد بن مسلم عن اخيه عن
الزهري انتهى ولذا قال ابن الهمام ان هذا الحديث لا ينزل عن درجة الحسن ومنها ما اخرجه الدارقطني عن ابي بكر الهذلي
عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي
محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الآية الا كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل فاما الجلد والشعر والقرن
والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكى واورد عليه ان الدارقطني اعله بابي بكر الهذلي وقال هو متروك وجوابه انه ان لم يقم
بنفسه حجة فهو يصلح لاعتضاد الاول الذي لا ينزل عن مرتبة الحسن ومنها ما اخرجه الدارقطني عن يوسف بن ابي السفر
بفتح السين المهملة وسكون الفاء بسنده عن ابي سلمة بن عبد الرحمن قال سمعت ام سلمة رض تقول سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا باس بمسك الميتة اذا دبغ ولا باس بصوفها وقرنها اذا غسل بالماء ورد بانه قد اعله الدارقطني بيوسف
وقال هو متروك ولم يات به غيره وجوابه على ما في البناية انه لا يؤثر فيه الضعف الا بعد بيان وجهه والجرح المبهم
غير مقبول عند الحذاق من الاصوليين وهو كان كاتب الاوزاعي انتهى ومنها وهو مستند ابي حنيفة وابي يوسف في عدم
كون الفيل نجس العين ما اخرجه ابو داود واحمد عن حميد بن ابي حميد عن سليمان عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج واخرجه ايضا الطبراني وابن عدي في الكامل وغيرهم والعصب
قال الخطابي ان لم يكن الثياب اليمانية فلا ادري ما هو وما ارى ان القلادة تكون منها وقال ابو موسى المديني يحتمل عندي
ان الرواية بفتح الصاد وهي اطناب مفاصل الحيوان وهي شيء مدور فيحتمل انهم كانوا ياخذون عصب بعض الحيوانات
الطاهرة فيقطعونه ويجعلونه شبه الخرز فاذا يبس اتخذ منه القلادة ثم ذكر لي بعض اهل اليمن ان العصب سن دابة
بحرية يسمى فرس فرعون يتخذ منها الخرز ويكون ابيض كذا في مرقاة الصعود الى سنن ابي داود واخرجه البيهقي في سننه

متن افرد هذه المسألة مع انها فهمت مما مر لان السن عظم وقد ذكر ان العظم طاهر لمكان الاختلاف فيها فانه اذا كان اكثر من قدر الدرهم لا تجوز الصلوة عند محمد رح

فصل

وينجس بالموت وعلى ظاهر المذهب وهو الصحيح لا خلاف في السن بين علمائنا انه طاهر والخلاف بين ابي يوسف ومحمد على الرواية الضعيفة بان العظم نجس انتهى وذكر في المنية روى عن محمد امرأة صلت وفي عنقها قلادة عليها سن اسد او كلب او ثعلب جازت صلاتها بخلاف الآدمي والخنزير قال شارحها في الغنية اما الخنزير فظاهر واما الآدمي فان كان سن نفسه تجوز صلاته معه وان زاد على قدر الدرهم عند ابي يوسف وقال محمد لا تجوز اذا زاد على قدر الدرهم وان كان سن غيره وزاد على قدر الدرهم لا تجوز بالاتفاق لكن هذا كله على القول بنجاسته على تقدير انه طرف من العصب انتهى

قوله افرد هذه المسألة اي ذكر مسألة طهارة السن منفردا مع دخولها في ما سبق **قوله** لان السن عظم دليل لقوله فهمت مما مر يعني ان السن عظم وقد مر سابقا ان العظم طاهر فيفهم كونه طاهرا وجواز صلوة حامله ومن اعاده الى مكانه منه من غير حاجة الى ذكره على حدة **قوله** لمكان الاختلاف المكان مصدر ميمي بمعنى الكون اي لكون الاختلاف في هذه المسألة وهو تعليل لقوله افرد يعني انه انما افردها مع انه لا حاجة اليه لوجود الاختلاف فيها بينهم فصرح بما هو الصحيح عندهم حسما لمادة الخلاف وتنبيها الى ضعف القول بالنجاسة ومنشأ الاختلاف في السن انهم اختلفوا في ان السن هل هو عظم ام طرف من عصب وعلى الاول هل له حس ام لا فان منهم من ذهب الى ان العظام لا حس لها الا الاسنان فان لها حسا وحيوة ومنهم من قال لا حس لها كباقي العظام فان كان عظما ذا حس وحيوة يكون نجسا لكونه ميتة وان كان عظما لا حس له فعلى رواية نجاسة العظم ايضا يكون نجسا وعلى رواية الطهارة يكون طاهرا وان كان طرفا من العصب فعلى رواية نجاسة العصب يكون نجسا وعلى رواية طهارته يكون طاهرا والذي صحح اهل المذهب هو طهارته فكانهم اختاروا انه عظم لا حس له او انه عصب والعصب لا حس له وهذا كله اذا استدل على طهارة الاشياء المذكورة بعدم الحس والحيوة فيها واما اذا استدل بخلوها عن الدم والرطوبات النجسة فالسن طاهر على كل تقدير عظما كان او عصبا ذا حس كان او غيره لانه شيء صلب خال عن الرطوبات والدماء النجسة فلا وجه لنجاسته **قال** فصل لما كانت مسائل البير ممتازة عما سبق فصله عما سبق وفي بعض النسخ لا اثر للفصل ههنا وهو احسن فانه كما ان مسائل البير ممتازة عن غيرها كذلك مسائل الدباغة ومسائل الماء المستعمل فالاولى فصل كل منها بفصل او درجها في سلك واحد من غير فصل وتوسيم بعضها بفصل دون بعضها ترجيح من غير فصل **ولنذكر** اولا المذاهب الواقعة في طهارة البير ونجاسته فاعلم انهم اختلفوا في ما اذا وقعت نجاسة في البير هل يتنجس ام لا على مذاهب الاول انه لا يتنجس مطلقا قليلا كان الماء فيه او كثيرا تغير لونه او طعمه او ريحه او لم يتغير وهو مذهب الظاهرية اخذا من حديث الماء طهور لا ينجسه شيء الثاني انه ان تغير لونه او طعمه او ريحه تنجس والا لا وهو مذهب المالكية اخذا من حديث الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما تغير لونه او طعمه او ريحه الثالث ان كان دون القلتين تنجس وان كان بقدرهما لم يتنجس اخذا من حديث القلتين وهو مذهب الشافعية الرابع ان كان غديرا عظيما بحيث لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الآخر لم يتنجس والا تنجس وهو مذهب اصحابنا المتقدمين الخامس ان كان عشرا في عشر لا يتنجس والا تنجس وهو مسلك اكثر المتاخرين وقد مرت مذاهب أخر في بحث العشر

في العشر لاصحابنا وذكرنا هناك ان مجموع المذاهب الواقعة في الماء اربعة عشر مذهبا فكلها تجري ههنا وههنا مذهب آخر نقل
على وجه خاص بالآبار وهو ما روي عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف على ان ماء البير في حكم الماء الجاري لانه ينبع من
اسفله ويوخذ من اعلاه فهو كحوض الحمام يصب من جانب ويخرج من جانب آخر فلا يتنجس كذا نقله في الغنية وفتح القدير
وغيرهما ثم اذا تنجس ماء البير هل يطهر بنزح مائها ام لا يطهر اختلفوا فيه على قولين الاول ما حكاه ابن الهمام والعيني وغيرهما
عن بشر المريسي انه لا يطهر ابدا لانه وان نزح جميع ما فيها يبقى الطين والحجارة نجسا فيتنجس الماء الجديد فلا سبيل الى طهارته
والمريسي بفتح الميم وكسر الراء المهملة بعدها ياء مثناة تحتية بعدها سين مهملة نسبة الى مريس قرية من قرى مصر كذا قال
السمعاني في الانساب وقال اليها ينسب بشر المريسي وهو ابو عبد الرحمن بشر بن غياث بن ابي كريمة المريسي مولى زيد بن الخطاب من
اصحاب الرأي اخذ الفقه عن ابي يوسف القاضي الا انه اشتغل بالكلام وحكي عنه اقوال شنيعة ومذاهب منكرة ومات في
ذي الحجة سنة عشرة ومأتين ويقال سنة تسع عشرة واليه ينسب الطائفة من المرجئة الذين يقال لهم المريسية انتهى
ملخصا الثاني انه يطهر بنزح الماء وهو مذهب اصحابنا وذكر صاحب الهداية ان عليه اجماع السلف قال العيني في البناية اراد
اجماع الصحابة والتابعين اما الاجماع في الصحابة فهو ان ابن عباس امر بنزح جميع ما بزمزم حين وقع فيه زنجي وكان ذلك في خلافة عبد الله بن الزبير
فلم ينكر ابن الزبير ولا احد من الصحابة فوقع الاجماع منهم على طهارة البير بالنزح وكذلك روي عن علي وابي سعيد واما
الاجماع من التابعين فقد روي في هذا الباب عن الشعبي وابراهيم النخعي وعطاء والزهري والحسن البصري وغيرهم
ولم ينقل عن احد خلافه فصار اجماعا منهم على ذلك انتهى ملخصا **قلت** فيه نظر اذ الاجماع على طهارة الآبار بنزح
ما فيها فرع الاجماع على نجاستها بوقوع النجس وقد اختلفوا فيها فمنهم من ذهب الى عدم تنجس المياه مطلقا ومنهم
من ذهب الى عدم تنجسها ما لم تتغير ومنهم من ذهب الى عدم تنجسها اذا بلغت القلتين كما مر ذلك كله سابقا
مفصلا وما روي عنهم من النزح لا يدل على النجاسة بل يحتمل التنظف والتنزه **واعلم** ان ما ذكره اصحابنا من نزح كل الماء
في بعض الصور ونزح مقدار الدلاء المعين في بعض الصور كله مبني على اتباع الآثار والاخبار ولا مدخل فيها للقياس
اذ القياس احد الامرين اما عدم الطهارة كما ذهب بشر اليه واما عدم تنجسها كما روي عن محمد واما كونه طاهرا بمجرد
نزح الكل او البعض فلا مدخل للرأي فيه بل هو ماخوذ من الآثار الواردة فيه كذا في البناية وغيرها وقد وردت
الاخبار في هذا الباب عن جماعة من الصحابة ومن بعدهم منهم علي بن ابي طالب رض اخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار
عن محمد بن خزيمة قال حدثنا حجاج بن المنهال قال حدثنا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن ميسرة ان عليا قال في
بير وقعت فيها فارة فماتت قال ينزح ماؤها واخرج ايضا عن محمد بن حميد بن هشام قال حدثنا علي بن معبد قال حدثنا
موسى عن عطاء عن ميسرة وزاذان ان عليا قال اذا سقطت الفارة او الدابة في البير فانزحها حتى يغلبك الماء فان قلت
في هذين الطريقين عطاء بن السائب وهو ممن اختلط باخره فلا يحتج بروايته قلت قد تقرر في مقره ان رواية من روى عن
شيخ مختلط قبل اختلاطه مقبولة ورواية من روى عنه بعد اختلاطه غير مقبولة والراوي عنه في الطريق الاول حماد بن سلمة
وهو ممن سمع منه قبل الاختلاط فلا وجه لرد روايته كما حققه الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب ولذا قال العيني في
البناية اسناده صحيح واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن ابراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قال في بير
سقطت فيه فارة فتقطعت ينزح منها سبعة ادلاء فان كانت الفارة كهيأتها لم تتقطع نزح منها دلو او دلوان فان كانت

بيتة اعظم من ذلك فليذر من البير ما يذهب الريح وتبعهما ابن عباس وابن الزبير آخرج الطحاوي عن صالح بن
عبد الرحمن حدثنا سعيد بن منصور نا هشيم نا منصور عن عطاء ان حبشيا وقع في زمزم فمات فامر ابن الزبير فنزح
ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظروا فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم واخرج ايضا عن حسين بن
نصر نا الفريابي نا سفيان اخبرني جابر عن ابي الطفيل قال وقع غلام في زمزم فنزحت وآخرج الدارقطني في سننه عن عبد الله
ابن محمد عن احمد بن منصور عن محمد بن عبد الله الانصاري عن هشام عن محمد بن سيرين ان زنجيا وقع في زمزم يعني
فمات فامر به ابن عباس فاخرج وامر بها ان ينزح فغلبتهم عين جاءت من الركن فامر بها فدست حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت
قال البيهقي في كتاب المعرفة ابن سيرين عن ابن عباس مرسل لم يلقه ولا سمع منه وانما هو بلاغ بلغه وآخرج ابن ابي شيبة
في مصنفه من طريق هشيم عن منصور عن عطاء مثل رواية الطحاوي قال ابن الهمام في فتح القدير سنده صحيح وآخرج البيهقي
في كتاب المعرفة من طريق عبد الله بن لهيعة عن عمرو بن دينار ان زنجيا وقع في زمزم فمات فامر به ابن عباس فاخرج وسدت
عيونها ثم نزحت قال البيهقي وابن لهيعة لا يحتج به وآخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عباد بن العوام عن سعيد بن
ابي عروبة عن قتادة عن ابن عباس ان زنجيا وقع في زمزم فمات فانزل اليه رجلا فاخرجه وقال انزحوا قال البيهقي في
كتاب المعرفة قتادة عن ابن عباس مرسل لم يلقه ولا سمع منه وآخرجه البيهقي من طريق جابر الجعفي عن ابي الطفيل عن
ابن عباس مثله ثم قال ورواه جابر مرة اخرى عن ابي الطفيل نفسه ان غلاما وقع في زمزم فنزحت لم يذكر ابن عباس
وجابر الجعفي لا يحتج به وآخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سقط رجل في زمزم فمات فيها فامر ابن عباس ان
تسد عيونها وتنزح فقيل له ان فيها عينا غلبتنا فقال انها من الجنة فاعطاهم مطرفا من عنده ثم نزح ماؤها حتى
لم يبق فيها شيء واعترض على هذه الروايات بوجوه منها ان بعض طرقها مرسلة وفي بعضها من لا يحتج به كما اشار
اليه البيهقي والجواب عنه اما عن الارسال فبان مراسيل الثقات عندنا حجة لا سيما اذا ارسلت من طرق مختلفة
وذكر ابن عبد البر في التمهيد ان مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحيحة كمراسيل سعيد بن المسيب واما عن
طعن جابر فانه قد وثق عند الثوري وقال ما رأيت اورع في الحديث من جابر وعن شعبة انه هو صدوق وله احاديث
صالحة واما عن طعن ابن لهيعة فبانه حسن الحديث حدث عنه الثقات وحدث عنه احمد بن حنبل وهو لا يروي الا عن
ثقة وقال ابن وهب كان ابن لهيعة صادقا ولئن سلمنا ما قال البيهقي فان هذه القصة قد رويت من طرق صحاح ايضا
منها رواية الطحاوي وابن ابي شيبة كذا قال العيني في البناية ومنها انه قال سفيان بن عيينة انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار
صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم ولا قال احد نزحت ماؤها اسنده البيهقي عن ابي عبد الله
الحافظ عن ابي الوليد الفقيه عن عبد الله بن شيرمة قال سمعت ابا قدامة يقول سمعت سفيان بن عيينة ثم اسند البيهقي
عن الشافعي انه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه
وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء او طهرت للتنظيف لا للنجاسة والجواب عنه ان عدم علمهما لا يصلح دليلا وهما
لم يدركا ذلك الوقت فكان اخبار من ادرك الواقعة اولى من قولهما كذا قال الزيلعي في نصب الراية وقال ابن الهمام في فتح القدير
عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله ورواية ابن عباس كعلمك به فكما قلت ايها الشافعي بتنجس ما دون القلتين لدليل آخر
وقع عندك لا يستبعد مثله عن ابن عباس والظاهر من السوق واللفظ القائل انه مات فنزح انه للموت لا لنجاسة اخرى

على ان عندك لا تنزح ايضا للنجاسة انتهى وقال العيني في البناية قد عرف هذا الامر وانتهى اليه ابو الطفيل عامر بن واثلة الصحابي
ومحمد بن سيرين وقتادة ولو ارسلاه وعمرو بن دينار وهم والمثبت مقدم على النافي خصوصا مثل هؤلاء الاعلام ولا يلزم من
عدم سماع من لم يدرك ذلك الوقت عدم هذا الامر في نفسه وابن عباس لم يترك روايته بل خصصه كما خصصت انت ايها
الشافعي وقلت بنجاسة ما دون القلتين واما الذي قاله ابن عيينة فيجوز ان لا يكون الذين قالوا ما قالوا ادركوا الوقت الذي
وقعت فيه هذه القضية او كانوا غائبين في معائشهم ومصالحهم ولان البير اذا نزحت لا يحضره جميع اهل البلد لا كلهم
وانما يحضره من النظارة في امر البير وبعض من يستعان به على نزحها الا ترى انك لو سألت الان هل نزحت بير بالقاهرة ما
عرفه احد مع ان بين الشافعي وبين هذه الكائنة اكثر من مائة وخمسين سنة فمن اين لهم ذلك فان قلت قد لاقى
سفيان كثيرا من اهل مكة فكيف يتوهم بعد هذا صحة هذه القضية قلت هذا امر مردود من وجوه احدها ان قوله
ابن عيينة ما سمعت لا يفيد شيئا لان الاشياء التي ما سمعها هو ولا غيره لا تعد ولا تحصى الثاني ان الذي شاهد هذه
القضية لا يلزم ان يجيء الى ابن عيينة ويخبره بها حتى يستدل بعدم سماعه على عدم وقوعها الثالث انه لم يقل انى سألت
عن هذا الامر جميع اهل مكة وسألت عنه الرابع ما ذكرنا من ان نقل الاثبات مقدم على النفي باجماع الفقهاء والاصوليين
والمحدثين لا سيما اذا كان المنكر لم يدرك الحادثة التي ينكرها وينفيها انتهى كلامه وقال النووي رادا لهذه القصة كيف
يصل هذا الى الكوفة ويجهله اهل مكة ورده الزيلعي في نصب الراية انه معارض بقول الشافعي لاحمد انتم اعلم بالاخبار
الصحاح منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى اولئك ويجهله
اهل الحرمين انتهى وقال ابن الهمام هذا استبعاد بعد وضوح الطريق ومعارض بقول الشافعي لاحمد انتهى وقال
العيني هذا منه غفلة عظيمة ومخالف لقول امامه والذي يدل على بطلان قوله ان عليا واصحابه وعبد الله بن مسعود
واصحابه وابا موسى الاشعري واصحابه وابن عباس وجماعة من اصحابه وسلمان الفارسي وعامة اصحابه انتقلوا الى
الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد للولايات والجهاد وسمع الناس منهم ونشر العلم على ايديهم
ولا ينكر هذا الا مكابر انتهى والحاصل ان رد هذه القضية انما صدر ممن صدر منه لغفلة او لتعصب وكل ما ذكره
في ردها مردود ولا سبيل الى الانكار بعد كثرة الطرق وصحتها وقد تعصب في هذا العصر بعض العلماء فقام لابطال هذه
القصة في بعض تصانيفه ولم يصل نظره الى حقيقة الامر والله الموفق ومنهم الشعبي اخرج الطحاوي عن ابي بكرة نا ابو عامر
العقدي نا سفيان عن زكريا عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البير قال ينزح منها اربعون دلوا قال ابن الهمام
اسناده صحيح قاله في الامام واخرج الطحاوي ايضا عن صالح بن عبد الرحمن نا سعيد بن منصور نا هشيم عن عبد الله بن
سبرة الهمداني عن الشعبي قال ينزح منها سبعون دلوا واخرج ايضا عن محمد بن سعيد الهمداني نا حفص بن غياث
النخعي عن ابن سبرة قال سألنا الشعبي عن الدجاجة تقع في البير فتموت قال ينزح منها سبعون دلوا ومنهم حماد بن
سليمان اخرج الطحاوي عن ابن خزيمة حدثنا حجاج نا حماد بن سلمة عنه انه قال في دجاجة وقعت في البير فماتت ينزح
منها قدر اربعين دلوا او خمسين ثم يتوضأ منها ومنهم الحسن البصري اخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال
اخبرني من سمع الحسن يقول اذا ماتت الدابة في البير اخذ منها وان تفسخت نزحت واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه
عن حفص عن عاصم عن الحسن انه قال في الفارة تقع في البير يستقى منها اربعون دلاء ومنهم عطاء اخرج ابن ابي شيبة

بير وقع فيها نجس

في مصنفه بسنده عن ليث عن عطاء انه قال اذا وقع الجرذ بضم الجيم وفتح الراء الكبير من الفار في البير نزح منها عشرون وسنهم ابراهيم النخعي اخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار عن صالح نا سعيد بن منصور نا هشيم نا مغيرة عن ابراهيم في البير يقع فيها السنور فيموت ينزح منها اربعون دلوا واخرج ايضا عن محمد بن خزيمة نا الحجاج نا ابو عوانة عن المغيرة عنه انه قال في فارة وقعت في بير ينزح منها قدر اربعين واخرج ايضا عن ابن نصر نا الفريابي نا سفيان عن المغيرة عنه انه قال في الفارة تقع في البير ينزح منها دلاء ومنهم انس بن مالك فانه قال في الفارة ماتت في البير واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون وابو سعيد الخدري فانه قال في الدجاجة اذا ماتت في البير ينزح منها اربعون دلوا كذا ذكره الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير وصاحب الهداية وغيرهما لكن قال الزيلعي قال شيخنا علاء الدين رواهما الطحاوي من طرق وهذان الاثران لم اجدهما في شرح معاني الآثار انتهى وقال العيني عند اثر انس لم يذكر هذا في كتب الاحاديث المشهورة غير ان السغناقي قال رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده ولكن فيه عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم وتبعه الاكمل حيث نقله في شرحه هكذا وقال الشيخ علاء الدين رواه الطحاوي وقلت ان كان مراده انه رواه في معاني الآثار فليس له وجود فيه وان كان في غيره فالبيان على مدعيه انتهى وقال عند اثر ابي سعيد ذكر المصنف هذا موقوفا وذكر في مبسوط فخر الاسلام مرفوعا وتبع على هذا صاحب الدراية وليس له اصل بل ذكره الطحاوي هكذا عن حماد بن سليمان انتهى وقال ايضا ذكر في البدائع والمحيط وقاضيخان انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر في الفارة تموت في البير ان ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون وفي المبسوط عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وقال السغناقي رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده قلت لم يثبت شيء من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ومنهم الزهري اخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سألت الزهري عن فارة وقعت في البير فقال ان اخرجت مكانها فلا باس وان ماتت فيها نزحت وقال العيني في البناية قال ابن المنذر في الاشراف في الانسان يموت في البير ينزح كلها وذكر ابو عبيد ان هذا قول الثوري واصحاب الرأي وقال الاوزاعي في ماء معين وجد فيه ميتة لم تغير الماء قال تنزح منها الدلاء وان غيرت ريحها وطعمها نزح حتى يصفو ويطيب وكذلك قال الليث بن سعد وقال ابن القاسم عن مالك في الفارة والوزغة تقع في البير قال يستقى حتى يطيب وروى قتيبة بن سعيد عن مالك في الفارة تموت في البير قال تنزف كلها انتهى كلامه فظهر من هذا البيان الواسع ان نزح ماء البير بوقوع النجاسة كلا او بعضا لم يثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم بسند صحيح شيء وثبت فيه آثار عن الصحابة والتابعين فمن بعدهم وعليها اعتمد اصحابنا لكن الآثار المذكورة لا تدل حتما على ان ذلك لنجاسة ماء البير وان كان ظاهر بعضها انه لذلك بل يحتمل ان يكون ذلك لدفع كراهة الطبع واختيار الاحوط فلا يستقيم احتجاج من احتج بهذه الآثار على تنجس مياه الآبار بوقوع النجاسة ورد بها حديث القلتين وغيره مما ثبت مرفوعا وهذا ما وعدنا سابقا ذكره

قال بير وقع فيها نجس البير بكسر الباء الموحدة مونثة مهموزة ويجوز تخفيفها من بارت اي حفرت وجمعها في القلة ابؤر وابار بهمزة بعد الباء فيهما ومن العرب من يقلب الهمزة في ابار فيقول آبار كذا في البحر نقلا عن النووي والنجس يمكن ان يكون بكسر الجيم ويمكن ان يكون بفتحها وهو الاظهر على ما مر تفصيله في بحث نواقض الوضوء والمراد من البير التي لم تكن قدر عشر في عشر ونحوه لما مر انه مما لا يتنجس بوقوع النجاسة فانه لا حاجة فيه الى النزح وانما لم يقيده هاهنا اكتفاء بما مر من عدم تنجس القدر الكثير والوجه في اخراج كل مائها ان البير لما وجب اخراج النجاسة منها ولا يمكن ذلك الا بنزح

	او مات

كل ما ثم اوجب نزحه لتخرج النجاسة معه حقيقة وهذا التعليل يفيد انه لابد في طهارة البير من اخراج النجاسة بعينها لكنه مقيد بما اذا امكن ذلك والا فهو ليس بواجب كما قال في خلاصة الفتاوى عظم تلطخ بالنجاسة ووقع في البير ولم يمكن استخراجه فاذا نزحوا على قدر ما ذكرنا طهرت البير ولا يضر بقاء العظم فيها انتهى وفي السراج الوهاج لو وقعت في البير خشبة نجسة او قطعة من ثوب نجس وتعذر اخراجها وبقيت فيها طهرت الخشبة والقطعة من الثوب تبعا لطهارة ماء البير انتهى وناقشه صاحب البحر بان هذا انما يستقيم فيما اذا كانت البير معينا لا تنزح ويخرج منها المقدار المعروف اما اذا كانت غير معين فانه لابد من اخراجها لوجوب نزح جميع الماء واجاب عنه ابن عابدين في رد المحتار بانه قد يتعذر الاخراج وان كان الواجب نزح الجميع لان الواجب الاخراج قبل النزح لا بعده اذ النزح قبله لا يفيد لان الواقع سبب النجاسة ومع بقائه لا يمكن الحكم بالطهارة وذكر بعض محشي الدر المختار اخذا من تمثيلهم بالخشبة النجسة ونحوها انه لابد من اخراج عين النجاسة كلحم ميتة وخنزير وذكر القهستاني في جامع الرموز نقلا عن الجواهر لو وقع فيها عصفور فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فيترك مدة يعلم انه استحال وصار حماة وقيل مدة ستة اشهر انتهى وهذا ايضا يفيد انه لابد من اخراج عين النجس فاذا تعذر يترك الى ان يستحيل وفي اطلاق المصنف النجس اشارة الى انه اعم من ان يكون مغلظا او مخففا لان اثر التخفيف انما يظهر في الثياب ونحوها لا في المياه ويتفرع عليه ما في فتاوى قاضيخان والهداية وغيرهما انه لو بالت شاة وغيرها مما يوكل لحمه في البير ينزح كل مائها عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه نجس مع ان نجاسته عندهما خفيفة وعند محمد لا ينزح لان بول مايوكل لحمه طاهر عنده الا ان يغلب على الماء فيخرج من كونه طهورا ويتفرع عليه ايضا ما في المجتبى وغيره من انه لو صب الوضوء في بير ينزح كله عند ابي يوسف وعند محمد عشرون دلوا مع ان نجاسة الماء المستعمل عند ابي يوسف خفيفة والى انه اعم من ان يكون قليلا او كثيرا حتى لو وقع قطرة واحدة من البول او الدم او الخمر او غيره من الاشربة التي لا يحل شربها ونحو ذلك ينزح كل الماء كذا في فتاوى قاضيخان لكن ينبغي ان يقيد بما لم يكن معفوا عنه للضرورة كبعر الابل والغنم فانه لا يفسد الماء ما لم يكثر استحسانا لعدم الاستها المانعة عن وصول الماء والكثير هو الثلث وقيل ما ياخذ ربع الماء وقيل ما ياخذ اكثره وقيل ما ياخذ كله وقيل ما لم يسلم كل دلو من بعرة او بعرتين وقيل ما يستفحشه الناظر وقيل ما يغير طعم الماء او لونه او ريحه وقيل هو مفوض الى رأي المجتهد وهذا في الصحيح اليابس دون المنكسر والرطب وعن ابي يوسف رطب البعر كيابسه وقليل الروث والاخثاء والسرقين يفسد رطبه ويابسه وذكر الصدر الشهيد ان الكل سواء للضرورة والاصح ان آبار البيوت والامصار والفلوات في الضرورة سواء كذا في المجتبى وذكر صاحب الهداية ان القياس يقتضي الفساد لكنا استحسنا وهو ان آبار الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر في المروي عن ابي حنيفة وعليه الاعتماد انتهى **قال** او مات قيد به لانه لو خرج حيوان من البير حيا ففيه تفصيل فان كان نجس العين كالخنزير ينجس الماء كالدم والبول فينزح كله واختلفوا في الكلب بناء على اختلافهم في كونه نجس العين وان كان ادميا ولم يكن ببدنه نجاسة حقيقية وحكمية لا ينزح

وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ينزح عشرون دلوا وان كان كافرا ينزح ماؤها لان بدنه لا يخلو عن
نجاسة حقيقية او حكمية حتى لو اغتسل ثم وقع في الماء فخرج من ساعته لم ينجس كذا في البناية وفي الذخيرة عن
كتاب الصلوة للحسن ان الكافر اذا وقع في البير وهو حي نزح الماء انتهى وفي المجتبى في الطاهر الذي لم يستنج والحائض
والكافر والذمي ينزح كله انتهى ومثله في التاتارخانية وخزانة الرواية وغيرهما قلت قد سئلت عن كافر دخل في
البير لطلب الدلو من غير ان يعلم ان عليه نجاسة حقيقية هل ينزح ماء البير فاجبت بان نجاسة المشركين انما هي
نجاسة حكمية اعتقادية وهي غير منجسة للماء لا نجاسة حقيقية حسية فما لم يعلم نجاسة محسوسة يقينا لا يجب
نزح الماء ومجرد احتمال ان يكون على بدنه نجاسة لا يوجب النزح ثم وقفت على هذه العبارات فحصل لي تحير ولم يظهر لي
وجه ما قالوا الى ان رأيت ان ابن عابدين قال في رد المحتار بعد نقل عبارة الذخيرة اقول ولعل نزحها للاحتياط انتهى
فعلمت ان امرهم بنزح الماء في هذه الصور ليس وجوبا بل تنظفا وتنزها الا ان ظاهر بعض عباراتهم يفيد خلافه
فليتامل لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وان كان الواقع فيه آدميا وحيوانا آخر وعلى بدنه نجاسة معلومة نزح كله
وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شيء وان كان الظاهر اشتمال بولها على افخاذها
لكن يحتمل طهارتها وقيل ينزح من الشاة كله والقواعد تنبو عنه ما لم يعلم يقينا تنجسها كذا في فتح القدير وفي
التاتارخانية نقلا عن القدوري الشاة التي تلطخ فخذها ببولها اذا وقعت في البير قال ابو حنيفة ينزح عشرون
دلوا لان نجاسة بولها خفيفة فوجب اظهار الخفة في ايجاب نزح ادنى ما ورد به التقدير وقال ابو يوسف ينزح جميعها
لان اثر خفة النجاسة يظهر في الثوب دون الماء وفي التاتارخانية ايضا لو دخل بيرا ثم بيرا وعلى اعضائه نجاسة فهو على
نوعين ان كانت النجاسة مرئية فالمياه كلها نجسة ما دامت النجاسة عليه وان دخل الف بير وان كانت غير مرئية فسد
المياه كلها عند ابي يوسف وان كان الفا وعند محمد يخرج من البير الثالثة طاهرا والرجل طاهر عنده وان نوى الاغتسال
صار الماء مستعملا انتهى وان كان الواقع فيه آدميا طاهرا لطلب دلو او نحوه وليس ببدنه نجاسة لم يفسد الماء عندهم
جميعا فان انغمس فيه جنب او محدث لطلب دلو فعند ابي يوسف الماء بحاله طاهر والرجل بحاله نجس وقال محمد الماء
طاهر والرجل ايضا طاهر وعن ابي حنيفة روايتان في رواية كما قال ابو يوسف وفي رواية كلاهما نجسان والرجل نجاسته
بنجاسة الماء النجس او بنجاسة الجنابة اختلفوا فيه والاصح ان نجاسته بنجاسة الماء حتى لو تمضمض واستنشق
حلت له قراءة القرآن وهذا اذا كان الجنب قد استنجى بالماء واما اذا لم يستنج اصلا او استنجى بالحجر ينزح جميع الماء
كذا في الخلاصة وفيها ايضا لو وقعت الحائض في البير ان كان بعد انقطاع الدم وليس على اعضائها نجاسة فهي
كالجنب وان كان قبل انقطاع الدم وليس عليها نجاسة فهي كالرجل الطاهر لانها لم تخرج من الحيض بهذا انتهى وذكر
صاحب البحر ان ابا حنيفة انما قال في صورة انغماس المحدث لطلب الدلو بنجاستهما كليهما لان الفرض قد سقط
فصار الماء مستعملا وهو نجس عنده ونجاسة الرجل بنجاسة المستعمل ووجه قول ابي يوسف ان الصب عنده شرط
لاسقاط الفرض في غير الماء الجاري ولم يوجد فكان الرجل بحاله واذا لم يسقط الفرض ولم يوجد رفع الحدث
ولا نية القربة لا يصير الماء مستعملا فكان بحاله فان قلت لو قال ابو يوسف بان الصب شرط في العضو لا في الثوب
قلت روي عنه روايتان في رواية ان الصب شرط فيهما ووجهه ان القياس يابى التطهر بالغسل لان الماء يتنجس

باول الملاقاة وانما حكمت بالطهارة ضرورة ان الشرع كلفنا بالتطهير والتكليف يعتمد القدرة والضرورة تندفع
بطريق الصب فلا ضرورة الى غيره وفي رواية الصب شرط في العضو لا في الثوب وهو المشهور عنه ووجهه ان
غسل الثياب بطريق الصب لا يتحقق الا بكلفة ومشقة واما غسل البدن فيتحقق بطريق الصب من غير
كلفة ووجه قول محمد على ما هو الصحيح عنه ان الصب ليس بشرط فكان الرجل طاهرا ولا يصير الماء مستعملا
عنده وان ازيل به الحدث الضرورة واما على ما خرجه ابو بكر الرازي فالماء لا يصير مستعملا عنده لفقد نية
القربة وهي شرط عنده في صيرورة الماء مستعملا انتهى ملخصا وقال صاحب البحر ايضا عن ابي حنيفة ان الرجل
طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو قال الزيلعي والهندي وغيرهما تبعا لصاحب الهداية
ان هذه الرواية هي الصحيحة انتهى وان كان الواقع حيوانا وليس على بدنه نجاسة معلومة وليس هو نجس العين
فان لم يصب الماء فمه لا ينزح شيء وان اصاب فان كان سوره نجسا فالماء نجس ينزح كله وان كان مكروها
فالماء مكروه ويستحب ان ينزح منه عشرة دلاء وان كان مشكوكا كسور الحمار والبغل ينزح ماء البئر كله كذا
في الخلاصة وفي الذخيرة روى ابراهيم عن محمد في فارة او هرة او دجاجة مخلاة وقعت في البير فاخرج منها حية
قال ان توضأ منه اجزاه واحب الى ان ينزح منها عشرون دلوا ولا يكون النزح في شيء من الاشياء اقل من عشرين
دلوا وان كانت الدجاجة غير مخلاة لم ينزح شيء واشار محمد في هذه الرواية الى ان النزح المستحب لا يكون اقل
من عشرين وابو يوسف يقول النزح الواجب لا يكون اقل من عشرين فاما المستحب يكون اقل من عشرين ولا يكون
اقل من عشرة انتهى وذكر قاضيخان في فتاواه لو وقعت شاة واخرجت حية ينزح عشرون دلوا لتسكين القلب لا
للتطهير حتى لو لم ينزح منه وتوضأ جاز انتهى وفي البناية قيل العبرة لاباحة الاكل وحرمته فان كان ماكول اللحم
لا ينزح شيء لطهارته وان لم يكن ماكولا ينجس وقيل العبرة بسوره انتهى وضبط المرام في هذا المقام ان الخارج منه
حيا لا يخلو اما ان يكون آدميا او غير آدمي فعلى تقدير كونه آدميا لا يخلو اما ان يكون عليه نجاسة او لا فعلى الاول
يجب نزح الكل وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون محدثا بحدث اصغر او اكبر او لا يكون فعلى الثاني لا يجب نزح شيء
وعلى الاول ينجس الماء عند ابي حنيفة لا عندهما نوى ازالة حدثه بالانغماس او لم ينو هذا اذا كان مسلما
وان كان كافرا صرحوا بنزح الكل والظاهر انه حكم احتياطي وعلى تقدير كونه غير آدمي لا يخلو اما ان يكون نجس العين
او غيره فان كان نجس العين ينزح الكل وصل الماء بفمه او لم يصل وان لم يكن نجس العين فلا يخلو اما ان يكون عليه نجاسة معلومة
او لم يكن فان كانت يجب نزح الكل وان لم تكن فقيل العبرة لاباحة الاكل وحرمته وقيل بسوره فان كان نجسا
او مشكوكا ينزح الكل وان كان مكروها يكره التوضي بدون النزح قدر عشرين دلوا او عشرة هذا اذا وصل الماء
الى فمه والا فلا نزح وان كان مباحا لا ينزح شيء الا على سبيل التسكين هذا خلاصة كلامهم وقد اورد ولي
الفتاوى فروعا كثيرة كلها تندرج في هذا الضابط على ما لا يخفى على من طالعها وفي ما اوردناه كفاية واختلف
كلامهم في مشكوك السور فالمصرح في فتاوى قاضيخان والخلاصة ومختارات النوازل والبزازية وخزانة الفتاوى
والبناية نقلا عن خزانة الفقيه ابي الليث ومراقي الفلاح وجامع الرموز والجوهرة النيرة والمنية وغيرها من الكتب
المعتمدة هو ما ذكرنا من انه ان لم يصل الماء فمه لا ينزح شيء وان وصل ينزح الكل وقال الحلبي في الغنية

فيها حيوان او انتفخ او تفسخ

ان كان سوره مشكوكا ينزح كله ايضا كما ينزح كله في ما سوره نجس لاشتراك المشكوك والنجس في عدم الطهورية وان افترقا من حيث الطهارة فاذا لم ينزح ربما يتطهر به احد والصلوة به وحده غير مجزية فينزح كله هكذا روى عن ابي يوسف ولم يرو عن غيره خلافه انتهى وفي البناية لو كان مشكوكا ينزح كله والماء مشكوك فيه وفي التحفة الصحيح انه لا يكون مشكوكا انتهى وهذا بظاهره يفيد ان الصحيح هو عدم النزح وفي النهر الفائق ان دخل الماء فمه نزح الكل في النجس وكذا في المشكوك كما هو ظاهر كلامهم كذا في الفتح لكن في الخانية الصحيح انه في البغل والحمار لا يصير مشكوكا اى فلا يجب نزح شيء نعم يندب نزح عشرة وقيل عشرين انتهى وتبعه صاحب الدر المختار فنسبه الى الخانية وتعقب عليه ابن عابدين في رد المحتار بان الذي في الخانية انه ينزح في البغل والحمار جميع الماء اذا اصاب فمه وكذا في البحر معزيا اليها والى غيرها وقول صاحب النهر لكن في الخانية الخ منشأه اشتباه حالة وصول الماء بحالة عدم الوصول انتهى ملخصا والذي يوضح ذلك كلام ابن امير حاج في حلية المحلى وهذا بخلاف ما اذا لم يصب فمه الماء فان الصحيح انه لا يصير الماء مشكوكا فيه كما في التحفة وانما ينزح منه عشرون دلوا كالشاة كما في الخانية انتهى فظهر منه ان ما في التحفة والخانية محمول على حالة عدم وصول الماء الى فمه واما عند وصوله فيجب نزح الكل عند الكل **قال** فيها وكذا اذا مات خارج البير فوقع فيها لعموم العلة قال صاحب البحر لا فرق بين ان تموت الفارة في البير او خارجها وتلقى فيها وكذا سائر الحيوانات الا الميت الذي يجوز الصلوة عليه كالمسلم المغسول او الشهيد نعم في خزانة الفتاوى الفارة اليابسة لا تنجس الماء لان اليبس دباغها ولا يخفى ضعفه لما قدمنا ان ما لا يحتمل الدباغ لا يطهر وان اليبس ليس بدباغ انتهى **قال** حيوان اى اذا كان دمويا غير مائي لما مر من ان الحيوان المائي المولد كالسمك والضفدع وغير الدموي كزنبور وعقرب لا يفسد الماء بموته وانما لم يقيده ثقة بما مر سابقا وفي اطلاقه اشارة الى انه اعم من ان يكون حيوانا صغيرا كالفارة او كبيرا كالآدمي والفيل فان كل ذلك اذا مات في الماء وانتفخ او تفسخ يجب نزح الكل **قال** وانتفخ او تفسخ الانتفاخ بالفاء آخره خاء معجمة عظم الشيء بالنفخ يقال انتفخ البطن اذا صار عظيما بالريح وغيره والتفسخ بالفاء والسين المهملة آخره خاء معجمة الانتشار يقال تفسخ الحيوان في الماء اى انتشرت اجزاؤه وتفرقت فيه واختلفت النسخ في هذا المقام ففي بعضها فانتفخ بالفاء وفي بعضها وانتفخ بالواو وهي ليست بحالية كما ظنه بعض السادات لان الحال يكون مقارنا للعامل والانتفاخ ليس مقارنا للموت بل هي عاطفة على مات اشارة الى ان نزح الكل منوط بامرين احدهما الموت وثانيهما الانتفاخ او التفسخ وفي بعضها انتفخ بدون الواو والفاء وح يرد عليه انه يتبادر منه ان النفخ والتفسخ يكون قبل الموت لانه صفة الحيوان ويجاب بانه قد يوصف النكرة بما يتصف به في المستقبل ايضا واورد ايضا بانه كان للمصنف ان يكتفي بذكر الانتفاخ اعتمادا على فهم حال التفسخ بالطريق الاولى ويورد التفسخ عند بيان المدة ليندفع به توهم اقتضائه مدة زائدة على مدة الانتفاخ بزيادة الافساد فيه وقد عكس الامر واجاب عنه اخي چلپي بانه يجوز ان يكون ايراد التفسخ في الاول لدفع توهم وجوب غسل جدار البير او هدمها او طمها ثم حفرها في موضع آخر لامتناع تطهرها بعد تنجسها بالتفسخ كما هو مقتضى القياس ويجوز ان يكون تركه في الثاني اتكاء على اتحاد حكمهما في تنجيس الماء لانه لا ريبة ان بيان المدة مبني على تنجس

او مات فيها ادمي او شاة او كلب

الماء انتهى وتعقبه الفاضل الهروي اما اولا فبان مقتضى القياس امتناع تطهرها بعد تنجسها مطلقا بالتفسخ او بالانتفاخ
او بوقوع النجاسة قليلها او كثيرها ولا اختصاص له بالتفسخ حتى يكون ذكره لدفع التوهم المذكور واما ثانيا فلان اتحاد حكمهما
في تنجس الماء وابتناء بيان المدة عليه لا يقتضي عدم توهم اقتضائه مدة زائدة على مدة الانتفاخ فيه لزيادة الافساد
فيه انتهى **اقول** الاول مدفوع القياس وان كان امتناع التطهر مطلقا كما مر لكنه لا شك في انه في التفسخ اقوى
لانتشار الاجزاء فيه دون الانتفاخ اذ لا انتشار فيه فلو ذكر الانتفاخ فقط امكن ان يذهب الوهم بالقياس المذكور
الى ان في التفسخ الذي هو فوق الانتفاخ يحتاج الى امر زائد على نزح كل الماء فلدفعه اورده ايضا واما الثاني فوارد اذ اتحادهما
في تنجس الماء وكفاية نزح الكل فيهما لا يقتضي اتحاد المدة المضروبة لهما لظهور ان الانتفاخ يحصل سريعا بالنسبة
الى التفسخ فاذا خص المدة بالانتفاخ يبقى توهم ان التفسخ يقتضي مدة زائدة عليه لا محالة الا ان يقال المراد من
الانتفاخ هنا اعم من ان يكون مع التفسخ او بدونه لا الانتفاخ المجرد وقد يجاب عن اصل الاشكال بان المراد
بالتفسخ هٰهنا التقطع فانه لو انقطع في البير ذنب الفارة او وقع فيه منقطعا من خارج ينزح الكل ايضا وان لم تنتفخ الفارة
لان موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة كما في خزانة الفتاوى وغيره نعم لو جعل على موضع القطع شمعة تمنع عن اصابة
الماء لم يجب فيه الا ما يجب في الفارة كما في السراج الوهاج وفيه ان هذه الصورة داخلة في وقوع النجس فلا حاجة
الى ذكرها على حدة كما لا يخفى **قال** او مات فيها ادمي لم يقيده بكونه في البير او خارجها وفيه تفصيل وهو انه ان مات
في البير ينزح ماء كلها انتفخ او لم ينتفخ طاهرا كان او جنبا صغيرا كان او كبيرا وان مات خارج البير ثم القي في البير فان
كان كافرا وجب نزح الكل وان كان مغسولا لما انهم اتفقوا على ان الكافر لا يطهر بالغسل وانه لا تصح صلوة حامله
كما صرح به في البحر في كتاب الجنائز وان كان مومنا فان كان شهيدا لم ينجس الماء باختلاط دمه الا اذا سال منه
الدم ذكره في التاتارخانية عن الخانية وغيرها وذلك لان دم الشهيد طاهر حكما ما دام متصلا به ولذا لم يجب
غسله عنه وصحت صلوة حامله اما اذا انفصل عنه فهو نجس كسائر الدماء لان طهارته حالة الاتصال عرفت
نصا على خلاف القياس ضرورة الامر بترك الغسل فاذا انفصل عاد الى القياس كذا في الغنية وان كان غير شهيد
فان كان مغسولا لم ينجس الماء لما في جنائز البحر انهم اتفقوا على ان حكم المومن بعد الغسل اذا كان مسلما الطهارة
ولذا يصلى عليه وان لم يكن مغسولا ينزح كله لما في الغنية الجمهور من مشائخنا على انه نجس حصلت نجاسته بالموت
لانه كسائر الحيوانات يتنجس بالموت وذكر صاحب البحر وصاحب جامع الرموز وغيرهما ان السقط اذا وقع في البير ينزح كله
وقيده في الخانية كما نقل في التاتارخانية بما اذا لم يستهل فانه ح يفسد الماء القليل وان غسل واما اذا استهل
فحكمه حكم الكبير ان وقع بعد ما غسل لا يفسد **قال** او شاة او كلب فيه اشارة الى ان الكلب ليس بنجس العين فانه
لو كان نجس العين ينزح كله اذا وقع مات او لم يمت كالخنزير وهذا هو الصحيح كما في الغنية الذي يقتضيه الدراية عدم
نجاسة عينه لعدم الدليل على ذلك والاصل عدمها والدليل الدال على نجاسة سوره لا يقتضي نجاسة عينه انتهى وقد
مر منا ما يتعلق بهذا في بحث الدباغة والحاصل انه اذا مات ادمي او ما يقاربه في الجثة كالشاة والكلب ونحوهما ينزح
الكل وان لم ينتفخ وفي ما عداها ينزح الكل ان انتفخ والا فمقدار معين فاذا وقع حيوان صغير متعدد يقرب بمجموعه

يترح كل مائها ان امكن

جثة الانسان ينزح الكل ايضا ولذا قال فى تبيين الحقائق اذا وقع فيها فارتان او اكثر عن ابى يوسف ان الاربع كفارة واحدة والخمس كدجاجة الى تسع والعشر كالشاة وعن محمد ان فى الفارتين اذا كانتا كهيأة الدجاجة ينزح اربعون وفى الهرتين ينزح ماؤها كله انتهى **قال** ينزح كل مائها ان امكن بان لاتكون البير ذا عين ينبع فيها الماء وهذا النزح فى هذه الصور المذكورة واجب اما فى صورة وقوع نجس فلان البير عندنا كالحوض الصغير يفسد بما يفسد به الحوض الا اذا كان عشرا فى عشر فاذا وقعت فيه النجاسة تنجس كل مائه فيجب نزحه كذا فى فتاوى قاضيخان واما فى موت حيوان وانتفاخه او تفسخه فلانتشار البلة فى الماء لان عند انتفاخه تنفصل منه بلة وهى نجسة مائعة فصار كقطرة من خمر بخلاف ما لو اخرجت قبل الانتفاخ لان شيئا من اجزائها لم يبق فى الماء كذا فى البحر الرائق وقد مر فيه اثر الحسن البصرى برواية عبد الرزاق واما فى موت ادمى فلاثر ابن عباس وابن الزبير مع تأكده بكون ميتته نجسة وهذا او كان موجودا فى كل حيوان فينبغى ان ينزح الكل فى الكل وان لم ينتفخ لكن لما وردت الاثار بتقدير الدلاء فى الحيوانات اذا لم يوجد الانتفاخ ترك القياس بها واما فى موت ما يقارب الانسان كالشاة والاوز الكبير والكلب وامثالها فلكونه مماثلا للانسان فى الجثة فيكون حكمه حكمه وفيه اشكال وله جواب ذكرهما النسفى فى المستصفى حيث قال فان قيل ان مسائل الابار مبنية على اتباع الاثار دون القياس والنص ورد فى الفارة والدجاجة والادمى وقد قيس ما يعادل لها بها قلنا بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذى ثبت على وفاق القياس فى حق التفريع عليه كما فى الاجارة وغيرها من العقود التى يابى القياس جوازها انتهى وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه فانه ظاهر فى ان للرأى مدخلا فى بعض مسائل الابار وليس كذلك فالاولى ان يقال ان هذا الالحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره فى معراج الدراية انتهى **اقول** الالحاق بطريق دلالة النص ايضا ليس بصحيح لان دلالة النص عبارة عن دلالة اللفظ على الحكم فى شئ يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة ان الحكم فى المنطوق لاجله وفى ما نحن فيه انفهام كل من يعرف اللغة ان وجوب النزح فى ما ورد فيه الاثر لاجل النجاسة حتى يلحق به ما عداه الا فى هذا الحكم ممنوع كيف وقد خالف فيه الشافعى وغيره من الائمة العارفين باللغة وحملوا الاثار الواردة على التنظف ثم المراد بنزح كل الماء نزح كل الماء الذى فيه وقت الوقوع ذكره ابن كمال فى الايضاح شرح الاصلاح وذكر فى البزازية فيما اذا ازداد بعد الوقوع قبل النزح قولين قيل ينزح الكل وقيل مقدار ما كان وقت الوقوع وكلام الخلاصة يدل على ان الصحيح هو ما اختاره ابن كمال حيث قال لو تنجس ماء البير فاخذ فى النزح فعيى فجاء من الغد ووجد الماء اكثر مما ترك قال بعضهم ينزح جميع الماء ومنهم من قال ينزح المقدار الذى ترك هو الصحيح انتهى وفيه اشارة الى مسألة اخرى وهى انه لا يشترط فى النزح التوالى وفيه خلاف ذكره فى معراج الدراية والمختار هو عدم اشتراطه كما فى البحر وفى التاتارخانية عن المحيط اذا وجب نزح جميع الماء فلم ينزح حتى زاد الماء فقد اختلف المشائخ فيه قال بعضهم ينزح مقدار ما كان فى البير وقت الوقوع وقال بعضهم مقدار ما كان وقت النزح لذا اختلفوا فى التوالى فبعضهم شرطوا التوالى وبعضهم لم يشترطوا اما على قول من لم يشترط التوالى اذا نزح بعض الماء فى اليوم ثم جاء من الغد فوجد الماء قد ازداد فعند بعضهم ينزح كل ما فيه وعند بعضهم مقدار ما بقى وفى العتابية هو الصحيح انتهى وفى اكتفاء المصنف بالنزح اشارة الى انه لا يجب اخراج الطين ونحوه

والا فقدر ما فيها **ش** الاصح ان يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء ومحمد قدر بمائتي دلو الى ثلثمائة وهو

وبه صرح في خزانة المفتين نقلا عن فتاوى فخر الدين رح ونقل في التاتارخانية عن الخانية لا يجب نزح طين البير لمكان الحرج وعن الفتاوى العتابية به ناخذ **قال** والا اى وان لم يمكن نزح كل مائها بل تعذر ذلك كذا عبر به في الهداية او تعسر كما عبر به صاحب الدرر وذلك بان يكون البير كلما نزحوا منها نبع منها مثل ما نزحوا او اكثر فيتعسر ادراك انه نزح كل ما فيها وقت الوقوع او لا **قال** فقدر ما فيها اى ينزح مقدار ما في البير من الماء وقت ابتداء النزح ذكره الحلبي في الغنية وفي شرحه الصغير لكن قدمنا ان الصحيح هو نزح مقدار ما كان فيه وقت وقوع النجاسة وعليه جرى ابن كمال في الايضاح ههنا ايضا ويدل عليه قول صاحب الهداية فان كانت البير معينا اخرجوا مقدار ما كان فيه من الماء قال العيني في البناية اشار به الى ان الاعتبار للماء الذى كان زمن وقوع النجاسة انتهى ومثله في العناية وغيرها **قوله** الاصح اختلفوا في كيفية تعرف مقدارها فيها فذكر محمد في الجامع الصغير عن ابي حنيفة انه قال في هذه الصورة ينزح حتى يغلبهم الماء قال الصدر الشهيد في شرحه لم يقدر فيه بشئ لان الابار متفاوتة فينزح الى ان يظهر العجز وهو الصحيح وعن محمد روايتان في رواية ثلثمائة دلو وفي رواية مائتان وخمسون دلوا وكذا عن ابي يوسف روايتان وعن ابي حنيفة انه يفوض الى رأى المبتلى به انتهى وفي البناية قال قاضيخان الصحيح عند العجز وعنه تفويضه الى رأى المبتلى وعنه مائتا دلو وعنه مائة دلو افتى به في ابار الكوفة لقلة مائها انتهى وذكر صاحب الهداية عن ابي يوسف فيه وجهين احدهما ان تحفر حفيرة مثل موضع الماء من البير ويصب فيه ما ينزح الى ان تمتلئ والثاني ان يرسل في البير قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص من ماء البير فينزح لكل قدر منها عشرة دلاء وهكذا وذكر ايضا ان الاشبه بالفقه هو ان يؤخذ في هذا الحكم بقول رجلين وقال العيني في منحة السلوك شرح تحفة الملوك والنسفي في الكافي هذا هو الاصح كما قال الشارح وقال ابن كمال في الايضاح هذا هو الصحيح وعليه الفتوى وفي الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة قال المحقق خسرو في الدرر هو الاصح الاشبه بالفقه لكونهما نصاب الشهادة الملزمة ولان الاصل الرجوع الى اهل العلم عند الابتلاء قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انتهى وفي معراج الدراية هو المختار **قوله** يؤخذ بقول رجلين فاذا قالا ان ماء هذا البير مائة دلو او مائتا دلو ينزح ذلك القدر كذا في البناية وظاهر النهاية الاكتفاء بواحد لانه امر ديني فيكتفى فيه بالواحد لكن اكثر الكتب على اثنين كذا في البحر **قوله** لهما بصارة في امر الماء اى لهما حدس وذكاء يعرفون به مقادير المياه في الابار فان لكل فن رجالا فيؤخذ عنهم **قوله** ومحمد قدر بمائتي دلو الى ثلثمائة فالمائتان بطريق الوجوب والمائة الاخرى بطريق الاستحباب للاحتياط في امور الدين كذا في البناية واختار هذا القول النسفي في الكنز والحلبي في ملتقى الابحر وفي جامع الرموز عن النصاب به يفتى وفي خزانة المفتين عن الاختيار شرح المختار هو المختار للفتوى وفي التاتارخانية نقلا عن العتابية عن ابي حنيفة اذا نزح مائتان او ثلثمائة فقد غلبهم الماء وهو المختار وفي البحر قد اختلف التصحيح والفتوى في المسألة والافتاء بما عن محمد اسهل على الناس والعمل بما عن نصير بن سلام من التفويض الى رجلين احوط ولهذا قال في المختار وما عن محمد ايسر لكن لا يخفى ضعفه فانه اذا كان الحكم الشرعي نزح جميع الماء للحكم بنجاسته فالقول بالاقتصار على نزح عدد مخصوص من الدلاء يتوقف على دليل سمعي يفيده وانى ذلك بل الاثر عن ابن عباس وابن الزبير خلافه انتهى وذكر صاحب الهداية وغيره انه انما حكم محمد بذلك لما شاهد في بلده **قلت** هذا هو الظاهر فانه كيف يفتي محمد بهذا القدر عموما مع عدم دليل عليه ومخالفة الدراية له

و فی نحو حمامة او دجاجة ماتت فیها اربعون الی ستین وفی نحو فارة او عصفورة عشرون الی ثلثین

فانه اذا تنجس الماء کله لا معنی لاخراج بعضه وانما حکموا بما کان فی غالب ابار بلاده هذا القدر من الماء کما روی عن
ابی حنیفة من نزح مائة او مائتین بناء علی ما شاهده فی بلده ولا معنی لکون قول محمد بالنسبة الی الجمیع ایسر فان الایسر هو ما
یسره الشارع لا ما نصب بغیر دلیل شرعی لا سیما فی ما کان مسائله کلها مبنیة علی اتباع الاثار ولم یکن للقیاس مساغ فیه کما
صرحوا به فیما اخف علم اهل زماننا حیث یختارون هذا القول ولا یتاملون ما علیه ولیت شعری هذا القول لیس بایسر من ما روی
عنه ان البیر کالماء الجاری فلو اختاروا الایسر یلزمهم ان یختاروه ولیس هذا القول عند الدرایة الا مستبعدا کمذهب القلتین
مع کونه مؤیدا بالنصوص صریحا دون هذا فاحفظه **قال** و فی نحو حمامة او دجاجة الخ الحمامة بفتح الحاء المهملة والتاء فیه للوحدة
لا للتانیث فان الحمام عندهم یطلق علی الذکر والانثی وکذا تاء الدجاجة وهو مثلث الدال حکاه ابن معن الدمشقی و
ابن مالک وغیرهما کذا فی حیوة الحیوان فقی الحمام والدجاج اذا مات فی البیر ولم ینتفخ ینزح اربعون دلوا الی ستین وکذا فی
ما یعادلهما فی الجثة کالسنور وغیره فتقدیر الاربعین بطریق الوجوب والستین بطریق الاستحباب فلو نزح بعد الاربعین دلوا
او دلوین او ثلثة الی ان ینتهی الی ستین اما الدلیل علی نفس الاربعین فما اخرجه الطحاوی عن الشعبی فی الطیر والسنور انه ینزح
فیها اربعون دلوا ومن جملة ما بین اربعین وستین خمسون دلوا لان الزیادة غالبا علی الاربعین یکون الی عشرة والدلیل
علیه ما رواه الطحاوی عن حماد انه قال فی دجاجة ماتت فی البیر ینزح منها قدر اربعین او خمسین واما الدلیل علی الستین
فما رواه ابن ابی شیبة فی مصنفه عن هشیم عن عبد الله بن ابی سبرة عن الشعبی انه قال یدلی منها سبعون دلوا من
الدجاجة والستون داخل فی السبعین کذا قال العینی فی البنایة **قلت** تقدیر الاستحباب الی ستین ذکره القدوری
وغیره وتبعه المصنف وغیره وهو لا یرجع الی مستند فان الوارد فی الاثار فی مثل الدجاجة اما اربعون او خمسون او سبعون
ودخول ستین فی السبعین لا یقتضی التقدیر به فانهم صرحوا ان مسائل الابار مبنیة علی المنقول من غیر قیاس فلیکتف علی
المنقول وقد ذکر محمد فی الجامع الصغیر فی هذه الصورة اربعون او خمسون واختاره صاحب الخلاصة والمحیط وقال
صاحب الهدایة هو الاظهر ای بالنسبة الی اختیار القدوری لما روی عن ابی سعید الخدری انه قال فی الدجاجة
اذا ماتت نزح منها اربعون دلوا او خمسون وقد مر ذکر هذا الاثر مع ما له وما علیه وقد یقال لا شک ان منافذ الحیوان
مثل مخرج الغائط والبول تکون نجسة فاذا وقعت فی البیر اختلط الماء بالموضع النجس فیلزم نزح الکل مات او لم یمت
انتفخ او لم ینتفخ وجوابه علی ما فی الطریقة المحمدیة وشرحها الحدیقة الندیة انا ترکنا القیاس باثار الصحابة التی تفید
ذلک فانهم لم یعتبروا نجاسة السبیل حتی امروا بنزح بعض ماء البیر ولو اعتبروا نجاسة السبیل لامروا بنزح جمیع الماء الذی
فی البیر لامرهم بنزح الماء کله بوقوع قطرة من بول او دم فیه **قال** و فی نحو فارة او عصفورة الخ الفارة بالهمزة بعد
الفاء وبغیرها وجمعه فار والعصفورة بتاء التانیث وضم العین وجاء فتح العین شاذا کذا قال الدمیری فی حیاة الحیوان
وانما وجب فیهما وفی ما یعادلهما عشرون واستحب ما فوقه الی ثلثین لانه قد اختلفت الروایات فیها فروی قیس ان علیا
قال فی بیر وقعت فیها فارة فماتت ینزح ماؤها وروی عنه انه اذا انقطعت نزح تسعة ادلاء وان کانت کهیأتها ینزح دلو
او دلوان وعن عطاء انه قال فی الجرذ عشرون وعن الحسن فی الفارة اربعون دلوا فلما وقع هذا الاختلاف اختار اصحابنا
قول من یقول بالعشرین التی هی الوسط بین القلیل والکثیر ثم زادوا علیه مقدار نصفه بطریق الاستحباب لاحتمال

لاحتياط كذا قيل ونقضه صاحب العناية بان هذا المعنى موجود فى العشرين فلم يتعين ثلثون للوجوب ودفعه العينى
بانهم اختاروا الوسط الذى هو خير الامور ولم يرو عن احد ستون دلوا حتى يتعين الثلثون وذكر صاحب العناية فى
تعليل وقال انه الاولى ان السنة جاءت فى رواية انس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى الفارة اذا وقعت فماتت
فيها انه ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون هكذا رواه ابو على الحافظ السمرقندى واو لاحد الشيئين فكان الاقل ثابتا
بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يوتى به لئلا يترك اللفظ المروى وان كان مستغنى عنه فى العمل وهو معنى الاستحباب وتعقب
العينى بان سنده فى ما قاله الحديث المذكور هو غير ثابت ولا هو موجود عند اهله فمن اين يأتى الاولوية
تنبيه قسم الواقع فى البير الغير المتفسخ جمهور الفقهاء على ثلثة اقسام وتبعهم المصنف وروى الحسن عن ابى حنيفة
انه على خمس مراتب ففى الحلمة اى القراد العظيم وولد الفارة ونحوها عشرة دلاء وفى الفارة والعصفور ونحوها عشرون
وفى الحمامة والفاختة ونحوهما ثلثون وفى الدجاجة والسنور ونحوهما اربعون وفى الآدمى والشاة ونحوهما ماء
البير كله ذكره فى المبسوط والمحيط والينابيع وعن محمد وابى يوسف انهما جعلاها على ثلث مراتب كذا ذكر العينى فى
البناية ثم قال فان قلت قد قلتم ان مبنى مسائل الآبار على الآثار دون القياس والرأى وما ذكرتم لا يخلو عن رأى
قلت المقادير بالرأى انما تمتنع فى الذى تثبت لحق الله تعالى دون المقادير التى ترددت بين القليل والكثير فان المقادير فى
الحدود والعبادات لا مدخل للرأى فيها اصلا وكذا ما يكون بتلك الصفة فاما الذى يكون من باب الفرق بين القليل و
الكثير فى ما يحتاج اليه فللرأى فيه مدخل ولما عرف من آثار الصحابة حكم طهارة البير فى الفصول كلها مع اختلاف الاقوال
عنهم وعن غيرهم من التابعين فى القليل والكثير من النزح دخل فيه الرأى لاختيار عدد دون عدد انتهى **قلت** فيه
نظر اما اولا فلان المقادير فى الاحكام مطلقا سواء كانت من قبيل الحدود والعبادات او غيرها مما لا مجال للرأى فيها
الا بنص من الشارع او من يكون قوله دالا على نص الشارع فان العقل لا يهتدى الى ان هذا المقدار لو نزح يطهر ولو نزح
اقل منه لا يطهر الا اذا ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او عن اصحابه فان قولهم فى ما لا يعقل له حكم
السماع من حضرة الشارع واما ثانيا فلانه لما اختلفت الاقوال فيه عن الصحابة انما يدخل الرأى فيه لاختيار عدد دون
عدد من الاعداد المنقولة عنهم لا فى احداث عدد على وفق احداثهم كيف فان قولهم منسوب الى الشارع وليس لغيرهم
هذه المرتبة فنزح عشرة دلاء فى الحلمة وامثالها لما لم ينقل عن صحابى كيف يجترئ عليه واما ثالثا فلان قول الصحابى
فى ما لا يعقل وان كان له حكم الرفع لكن قول التابعى ليس كذلك فيلزم ان يوخذ بما نقل عن الصحابة حتما ولا يلزم الاخذ
بما نقل عن غيرهم واما رابعا فلان ما نقل عن الصحابة والتابعين ليس نصا على تنجس البير بوقوع حيوان وتوقف طهارته
على نزح المقدار المعين بل هو محتمل احتمالا قويا ان يكون لدفع الكراهة الطبعية ولذلك اختلفت الاقوال عنهم فى
المقادير هذا وانا الى هذه الغاية لم يتضح لى سر اكثر المسائل المنقولة عن اصحابنا ولا ظهر مستند اكثرها لكننا نحسن
الظن بهم ونسير بهم حيث ساروا ونذكر بعض ما ذكروا **فروع** بيضة سقطت من الدجاجة فى مرقة او ماء لا تفسد
الماء وكذا السخلة اذا سقطت من امها ووقعت فى الماء مبتلة لا تفسد وان وقعت فى البير حلمة وماتت فيها
ينزح دلاء فى رواية عشرون وفى رواية ان نزح اقل من عشرة جاز واذا وقع فى البير سام ابرص فمات فيها ينزح عشرون دلوا
فى ظاهر الرواية والصعوة بمنزلة الفارة لاستوائهما فى الجثة والبط والاوز ان كان صغيرا فهو كالدجاجة ينزح منها

والمعتبر الدلو الوسط

اربعون او خمسون وان كان كبيرا ينزح جميع الماء ولو ماتت فارة في اناء فصب ماؤه في البير ينزح الاكثر مما فيه ومن عشرين
دلوا وعند ابي يوسف ينزح المصبوب وعشرون دلوا ولو ماتت فارة في بير ونزح منها دلو وصب في بير طاهر كان حكم الثانية
ما كان حكم الاول قبل نزح هذا الدلو ان كان المصبوب هو الدلو الاول ينزح من البير الثانية عشرون وان صب الدلو الثاني ينزح
من الثانية تسعة عشر وان صب الدلو العاشر ينزح من الثانية احد عشر دلوا وهو الصحيح لان الاولى كانت تطهر قبل نزح هذا
الدلو باحد عشر دلوا فكذا الثانية هذا كله في فتاوى قاضيخان ولو حفروا بيرا بالوعة فجعلوها بيرا فان حفروها مقدار
ما وصلت اليه النجاسة فالماء طاهر وجوانبها نجسة وان حفروها اوسع من الاول جاز وطهر الماء والبير كله وقال
العتابي يرجع في هذا الى اهل البصيرة لان ذلك يختلف بصلابة الارض ورخاوته ولو تعذر نزح الفارة لا ينفع نزح الماء
قبل اخراجها هذا كله في خزانة الفتاوى بير تنجس ماؤها فغار ثم عاد بعد ذلك الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة
النزح حتى لو صلى في قعرها حالة الجفاف يجوز وكذلك بير وجب نزح عشرين دلوا فنزح عشرة دلاء فلم يبق الماء ثم عاد
الماء لا ينزح منه شيء وما نزح من الماء النجس لا يطين به المسجد احتياطا ولا يرش فيه هذا ما في مختارات النوازل الهرة اذا
كانت هاربة عن الكلب والفارة اذا كانت هاربة من الهرة فوقعت في البير وخرجت حية ينزح كله لانها تبول غالبا وقيل
بخلافه وعليه الفتوى ونصف الفارة مثل الفارة روي ذلك عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة الاوز والسخلة والجدي كالدجاجة
وعنه كالشاة وعن ابي حنيفة السنوران كالدجاجة والثلث كالشاة وعن ابي يوسف في السنور ينزح الكل ولو كانت آبار
وقعت في كل واحد منها فارة فصب من الاول دلو في الثانية ثم من الثانية الى الثالثة هكذا الى العاشرة ينزح من الاربعة الاول
عشرون ثم الى التاسعة تسعة وثلثون وينزح كل العاشرة هذا ما في المجتبى فان وقعت فارة وسنور في بير فان اخرجا حيين ينزح
دلاء وان ماتت الفارة واخرج السنور حيا وجب نزح عشرين الى ثلثين وان مات السنور فحسب ينزح اربعون الى ستين
وان ماتا جميعا ينزح اربعون وقيل ينزح ستون اربعون لاجل السنور وعشرون لاجل الفارة وهذا كله اذا ماتت في البير و
ليس بها جراحة فان كانت بها جراحة او هربت الفارة من الهرة او الهرة من الكلب ينزح الجميع سواء اخرجت حية او ميتة
وما كان بين الفارة والدجاجة فهو بمنزلة الفارة وما كان بين الدجاجة والشاة فهو بمنزلة الدجاجة وهذا ظاهر الرواية
وفي العتابية لو وقع في البير مخاط او بزاق كره ونزح دلاء ولو وقع فيه الورد وماء التمر لا ينزح شيء وفي النسفية سئل الخجندي عن
ركية وجد فيها خف خلق لا يدري متى وقع فيها وليس عليه اثر النجاسة قال لا يحكم بنجاسة الماء وفي الاصل
ادنى ما ينبغي ان يكون بين بير البالوعة وبير الماء خمسة اذرع في رواية سليمان وفي رواية ابي حفص سبعة اذرع وقال الحلواني
هذا ليس بتقدير بل الشرط ان يكون بينهما من الارض شيء لا يخلص طعم البالوعة او ريحها الى البير وذكر في الظهيرية بير الماء اذا كانت
بقرب البير النجسة فهي طاهرة ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه هذا ما في التاتارخانية واذا وجب نزح الماء كله فعجن من ذلك
الماء لا يطعم ذلك لبني آدم ولا بأس باطعامه للكلاب وعن ابي حنيفة في الكلب والسنور اذا وقع في الماء وخرج حيا فاستنجوا به
لا بأس به وقال ابو عصمة اذا اصاب فم الكلب الماء لا خير فيه وعن ابي يوسف في رجل جنب استقى دلوا فصب على راسه
ثم استقى آخر فتقاطر شيء في البير انه لا بأس بذلك للضرورة هذا ما في الذخيرة **قال** والمعتبر الدلو الوسط اي المعتبر في
اخراج الماء الدلو بفتح الدال وسكون اللام الوسط وقد اختلفوا فيه على اقوال الاول ان المعتبر الدلو الوسط لانه عدل لا

وما جاوزه احتسب به

الثانی دلو تلك البیر التی یستقی بها الثالث دلو یسعه خمسة امناء من الماء الرابع دلو یسعه اربعة امناء الخامس دلو یسعه منوان
ذکر هذه الاقوال الزاهدی فی المجتبی السادس دلو یسع صاعا ذکره صاحب الهدایة وقال هذه روایة الحسن عن ابی حنیفة
السابع ما یسعه عشرة ارطال ذکره الزیلعی فی تبیین الحقائق واختلفوا فی تفسیر الدلو الوسط فذکر صاحب جامع المضمرات
والبرجندی والیاس زاده کلاهما فی شرح النقایة انه ما یسع قدر صاع فعلی هذا یکون القول الاول والسادس متحدین
لکن ظاهر التبیین وغیره من الکتب المعتمدة انه غیره وفسره الزاهدی فی المجتبی والقهستانی فی جامع الرموز وغیرهما بالدلو
المستعمل للآبار فی البلاد وفسره صاحب البدائع وغیره بالمتوسط بین الصغیر والکبیر والیه یشیر کلام النسفی فی المستصفی
حیث قال فی تعلیل اختیار الوسط لو کان صغیرا ربما یبقی فیه اجزاء النجاسة ولو کان کبیرا یؤدی الی الحرج فالوسط اعدل لانه
ذو حظ من الطرفین اذ الکبیر اولی من وجه لانه ادل علی عدم بقاء النجاسة والصغیر اولی من وجه دفعا للحرج فقلنا بالوسط
جمعا بینهما بقدر الامکان انتهی وفسره الشرنبلالی فی مراقی الفلاح بانه المستعمل کثیرا فی تلك البیر وهذا انما یتعین
اذا کان للبیر دلاء یستعمل واحد منها کثیرا واما اذا لم یکن له الا دلو واحد لا یتعین الوسط بهذا المعنی وفسره الحصکفی
فی الدر المختار بدلو تلك البیر وهو تفسیر مخالف لعامة الکتب فانها مصرحة بان قول الوسط وقول دلو تلك البیر مختلفان
وعلی هذا التفسیر یلزم اتحادهما ثم ما اختاره المصنف من اعتبار الدلو الوسط قد اختاره صاحب الکنز وصاحب الفقه النافع
وتحفة الملوك وملتقی الابحر وتنویر الابصار وغیرهم واختار صاحب الهدایة اعتبار دلو تلك البیر وقال صاحب البحر اختاره فی
المحیط والاختیار والبدائع وغیرها وهو ظاهر الروایة لانه مذکور فی الکافی للحاکم انتهی وذکره صاحب ملتقی الابحر بلفظة
قیل قال شارحه فی مجمع الانهر ذکره بصیغة التمریض لانه یلزم من هذا ان یکون نزح قدر من الماء مطهرا فی بیر غیر مطهر فی بیر
اخر مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوهما فی المقدار انتهی وفی الخلاصة المعتبر فی کل بیر دلوها فان لم یکن لتلك البیر دلو ینزح
بدلو یسع فیه الصاع وهو ثمانیة ارطال وعن ابی حنیفة خمسة امناء انتهی وظاهره ان الاختلاف الواقع فی مقدار الدلو انما
هو اذا لم یکن لتلك البیر دلو واما اذا کان فهو المعتبر والیه یشیر کلام صاحب جامع المضمرات حیث قال الحاصل ان المعتبر هو
دلو البیر التی وقعت النجاسة فیها وان لم ینزح بذلك الدلو ونزح بدلو اخر فالمعتبر هو الدلو الوسط انتهی وبه صرح صاحب البحر
حیث قال الذی یظهر ان البیر اما ان یکون لها دلو اولا فان کان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو یسع صاعا وهو ظاهر ما
فی الخلاصة وشرح الطحاوی والسراج الوهاج وحینئذ ینبغی ان یحمل قول من قدر الدلو علی ما اذا لم یکن للبیر دلو انتهی **قال** وما
جاوزه ای ما جاوز الدلو الوسط احتسب به فلو نزح القدر الواجب بدلو واحد کبیر اجزاه وهو ظاهر المذاهب وکان الحسن
بن زیاد یقول لا یطهر الا بنزح الدلاء المقدرة الواجبة لان عند تکرار النزح ینبع الماء من اسفله ویؤخذ من اعلاه
فیکون کالجاری وهذا لا یحصل بدلو واحد وان کان عظیما کذا فی البدائع ونقله فی التبیین والنهایة عن زفر قلنا قد
حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنی الجریان ساقط ولهذا لا یشترط التوالی فی النزح کذا فی البحر الرائق
فروع اذا حکم بطهارة البیر بالنزح حکم بطهارة الدلو والرشاء تبعا لها کغسل الید النجسة اذا حکم بطهارة الید حکم
بطهارة العروة کذا فی مختارات النوازل لو نزح الدلو الاخیر من البیر فما دام الدلو فی الهواء لا یحکم بطهارة البیر حتی لا یجوز
التوضی به فاذا انحی عن راس البیر یحکم بطهارة البیر کذا فی فتاوی قاضیخان وما یعود الی البیر من القطرات عند اخراج الدلو

وينجس البير من وقت الوقوع ان علم ذلك والا فمنذ يوم وليلة ان لم ينتفخ

عفو بالاجماع فلا يتغير به الحكم كذا في التاتارخانية اذا لم يبق الا من الدلو نصفه عندنا لان النزح يحكم بنزح الكل والدلو المتخرق ان
نزح به وبقي اكثر ما فيه اعتد به والا لا كذا في البزازية **قال** وينجس البير اي يحكم بنجاسته مغلظة سواء كان الواقع فيه نجسا
خفيفا او غليظا لما عرفت انه لا اثر للتخفيف في البير فلا يجوز التطهير به ولو توضأ منه او اغتسل مع علم وقت الوقوع يعيد الصلوة
ويغسل ما غسل منه وما اصابه رشه في الطريق وسقي البهائم فذكر صاحب الذخيرة ان الرش جائز والسقي لا يجوز وذكر في خزانة الفتاوى
لا باس بان يسقي الماء النجس البهائم البقر والغنم والابل **قال** من وقت الوقوع اي وقوع الحيوان في البير **قال** ان علم ذلك
اي وقت الوقوع وكذا اذا ظن لان الظن حكم اليقين في باب العمل كذا في جامع الرموز ومثله اذا اخبر رجلان بالوقوع يوم كذا
كما في السراج الوهاج ويستوي في هذا الحكم البير وغيره من بين البهائم والثوب وغير ذلك في انه اذا علم وقت التنجس يحكم من
ذلك الوقت لا قبله وان لم يعلم ذلك ففي الثوب وغيره كمن راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته يحكم بتنجسه من ذلك
الوقت فلا يلزم اعادة شيء من الصلوات بالاتفاق على الاصح ذكره الحاكم الشهيد وهو رواية بشر المريسي عن ابي حنيفة ذكره
في البدائع وقال المعلى الرازي تلميذ ابي يوسف ومحمد انه على الخلاف فيقدره بثلثة ايام ولياليها في النجاسة اليابسة وبيوم وليلة
في الطري وقيل هذا قاله المعلى من قبل نفسه تفريعا على قياس قول ابي حنيفة في البير وقيل رواه عن ابي يوسف عن ابي حنيفة كذا في
البناية وفيها ايضا ذكر ابن رستم في نوادره ان من وجد منيا في ثوبه اعاد من آخر نومة نامها للشك في ما قبله وقيل في البول يعتبر
من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما رعف وذكر في المحيط ان في الدم لا يعيد حتى يتيقن لان الدم قد يصيبه في الطريق بخلاف المني
فان كان الثوب يلبسه هو وغيره فهو كالدم وفي البدائع لو فتح جبة فوجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن
لها ثقب يعيد الصلوة من يوم وضع القطن فيها وان كان لها ثقب يعيدها ثلثة ايام ولياليها عنده كما في مسالة البير قلت
مراده اذا كانت يابسة انتهى **قال** والا اي وان لم يعلم ولم يظن وقت الوقوع في البير **قال** فمنذ يوم وليلة الخ يعني يحكم
بتنجسه من ابتداء يوم وليلة ان لم يكن الحيوان منتفخا وان انتفخ او تفسخ يحكم بتنجسه من بدء ثلثة ايام ولياليها فيلزم عليهم
ان يعيدوا صلوة يوم وليلة او ثلثة ايام ان كانوا توضؤوا منها وان يغسلوا كل شيء اصابه ماؤها صرح به في الهداية ومثله في مختصر القدوري
ومنية المصلي وفي المحيط ما عجن بذلك الماء في الاستحسان ان كانت متفسخة لا يوكل ما عجن بذلك منذ ثلثة ايام وان كانت غير متفسخة
لا يوكل منذ يوم انتهى وفي الحلية عن البدائع ثم ما عجن به يطعم للكلاب لان ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة مغلوبة لا يباح اكله
ويباح الانتفاع به في ما وراء الاكل كالدهن النجس يستصبح به اذا كان الطاهر غالبا به فكذا هذا انتهى وفي شرح النقاية لا الياس زاده
ان انتفخ فمنذ ثلثة ايام ولياليها فغسلوا كل شيء اصابه ماؤها في تلك المدة وقضوا صلوة تلك المدة انتهى وفي الدرة المنيفة ان لم ينتفخ اعادوا
صلوة يوم وليلة وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها انتهى وهذا كله صريح في ان حكم التنجس من يوم او من ايام ليس في حق اعادة الصلوة فقط بل في اعادة الصلوة
وغسل ما اصابه ماؤها وغير ذلك كلها وهو القياس وفي المجتبى كان ركن الايمة الصباغي يفتي بقول ابي حنيفة فيما يتعلق بالصلوة وبقولهما فيما سواه انتهى
وهذا ايضا يشعر بان اسناد النجاسة عند ابي حنيفة في جميع الاحكام الا ان الصباغي لفق بين القولين تيسيرا فاختار
قوله في اعادة الصلوات وقولهما في حق غسل الثياب ونحوه وقد زعم جمع من الفقهاء ان اسناد النجاسة الى يوم
وليلة او الى ثلثة ايام ولياليها عند ابي حنيفة انما هو في حق اعادة الصلوات فقط دون غيره فيلزمهم ان يعيدوا الصلوات
ولا يلزم ان يغسلوا شيئا اصابه ماؤها فمنهم الزيلعي حيث قال في التبيين قوله نجسها منذ ثلث يعني في حق الوضوء حتى

ومذ ثلثة ايام وليا ليها ان انتفخ وقالا مذ وجد

يلزمهم اعادة الصلوة اذا توضؤوا منها واما فى حق غيرها فانه يحكم بنجاستها فى الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة
فى الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بمائها لا يلزمهم الا غسلها على الصحيح انتهى وفى البحر ان لم يعلم وقت الوقوع فقد صار الماء مشكوكا
فى طهارته ونجاسته فاذا توضؤوا منه وهم متوضؤون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا لان الصلوة
لا تبطل بالشك وان توضؤوا وهم محدثون او اغتسلوا من جنابة او غسلوا ثيابهم من نجاسة ففى الثالث لا يعيدون
وانما يلزمهم غسلها على الصحيح ويحكم بنجاسته فى الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة فى الثوب كذا فى المحيط والتبيين
انتهى ومثله فى الجواهر النفيسة ومراقى الفلاح والنهر الفائق ومنح الغفار والدر المختار وغيرها ولصاحب الحلية على ما قاله
الزيلعى كلام وهو انه اذا لزم غسل الثياب لكونها غسلت بماء البير فكيف لم يحكم على الثياب بالنجاسة مستندا الى وقت
غسلها المتيقن حصوله قبل وجود الفارة وانما اقتصر على وقت وجودها مع انه لا يتجه على قول الامام لانه يوجب مع الغسل
الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا وقد نقل هذا الكلام صاحب البحر والنهر وسكتا عليه وقال
ابن عابدين فى رد المحتار اقول ما قاله الزيلعى مخالف لاطلاق المتون قاطبة فانهم حكموا بالنجاسة ولم يفصلوا بين الوضوء و
الثوب فالصواب عدم الاقتصار على الحال وبه يزول الاشكال نعم اشار فى الدر الى ان ما قاله الزيلعى ملفق من قول الامام
وقولهما حيث قال بعد نقله كلام الزيلعى يؤيده ما قال فى معراج الدراية ان الصباغى كان يفتى بهذا اى بهذا التفصيل
واقول لا يخفى ان مقتضى ما افتى به الصباغى ان تجب اعادة الصلوة ولا يجب غسل الثياب وهذا عكس ما قاله الزيلعى فاين
التأييد نعم يظهر هذا التأييد على ما قال بعضهم ان حرف الاستثناء فى عبارة الزيلعى زائد اقول وكذا وجدته ساقطا فى
نسخة قديمة مصححة انتهى ملخصا فالحاصل ان فيما اذا لم يعلم وقت الوقوع اقوالا احدها انه يحكم بالنجاسة فى الحال
ولا يلزم غسل شئ اصابه ماؤها ولا اعادة الصلوة ولا غير ذلك وهو قول الصاحبين وثانيها انه اذا انتفخ يحكم بالتنجس
منذ ثلثة ايام وان لم ينتفخ فمنذ يوم وليلة فى حق اعادة الصلوة وغسل الثياب وغير ذلك وهو قول الامام على ما تشهد به
اكثر المعتبرات وثالثها انه يحكم بالتنجس من يوم وليلة او ثلثة ايام فى حق اعادة الصلوات لا فى حق غيرها وهو مسلك الصباغى
وظن جمع من المتأخرين انه مذهب الامام وليس كذلك ورابعها ما ذكره الزيلعى وتبعه جمع منهم وهو مخالف للكل الا
ان يكون كلمة الا من اغلاط الناسخ فافهم **قال** وقالا منذ وجد سواء انتفخ او تفسخ او لا وهو القياس لان اليقين لا يزول
بالشك والاصل اضافة الحادث الى اقرب اوقاته لانا نتيقن بالطهارة فيما سبق ووقع الشك فى النجاسة بعد ذلك لاحتمال انها
ماتت فى غير البير ثم القتها الريح العاصف فيها او بعض السفهاء والصبيان او بعض الطيور كما حكى عن ابى يوسف انه كان
يقول اولا بقول ابى حنيفة الى ان رأى حداءة فى منقارها فارة ميتة فالقتها فى البير فرجع عن قوله الى هذا القول ونظيره
وجود النجاسة فى الثوب وما اذا رأت المرأة فى كرسفها دما ولا تدرى متى نزل ولابى حنيفة ان الاحالة على السبب الظاهر واجب
عند خفاء السبب والكون فى الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه فى نفس الامر قد خفى فيجب اعتباره احالة
على السبب الظاهر دون الموهوم وهو الموت بسبب اخر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح
حتى يجب القصاص وان احتمل موته بسبب اخر ووجه الفرق بين الانتفاخ وعدمه ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلث
ولهذا يصلى على قبر الميت الى ثلثة ايام وعدم الانتفاخ دليل قرب العهد فقدر بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات

وسؤر الآدمي

لا تضبط كذا في البحر وغيره وزيادة التفصيل في تقرير ادلة القولين مع ذكر النظائر والجواب عنها في حواشي الهداية فليرجع اليها
واختلفت عباراتهم في الترجيح ففي غاية البيان ما قاله ابو حنيفة احتياط في امر العبادة وما قالا اعمل باليقين وارفق بالناس
انتهى وذكر صاحب الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري ان الفتوى على قولهما وفي رد المحتار قال العلامة قاسم في تصحيح القدوري
قال في فتاوى العتابي قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول الامام البرهاني والنسفي والموصلي وصدر الشريعة ورجح
دليله في جميع المصنفات وصرح في البدائع بان قولهما قياس وقوله استحسان وهو الاحوط في العبادات انتهى **قال** وسؤر الآدمي
لما فرغ عن مباحث الآبار شرع في مباحث السؤر لكون بعض مسائلها متفرعا على احكام السؤر كما مر تفصيله وقد فصلها صاحب
الهداية بفصل ولم يفصله المصنف ليدل على كمال الاختلاط والسؤر بهمزة العين اسم البقية بعد الشرب التي ابقاها الشارب
في الاناء ثم عم واستعمل في غيره في الطعام وغيره والمصدر سأر يشتق منه سأر يسأر من باب فتح يفتح معناه افضل فضلة ويقال سئر اسأر
من علم يعلم اذا ابقى فهو على هذا لازم وعلى الاول متعد وجمعه الاسآر كالآبار مقلوب الاسار كذا في البناية وغيرها وانما
قدم ذكر الآدمي لشرافته واطلقه فشمل ذلك المسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى والطاهر والنجس والحائض والجنب فان
سؤر الكل طاهر كذا قال العيني في البناية نقلا عن الينابيع والمحيط والتحفة وغيرها وممن قال بطهارة سؤر الجنب الحسن البصري
ومجاهد والزهري ومالك والاوزاعي والثوري والشافعي واحمد وروي عن النخعي انه كره فضل شرب الحائض وروي عن جابر
انه سئل عن سؤر الحائض هل يتوضأ منه للصلوة فقال لا ذكره ابن المنذر في الاشراق وممن لا يرى بسؤر الكافر بأسا الاوزاعي
والشافعي والثوري وابو ثور ولا اعلم احدا كره ذلك الا احمد والحسن فانهما قالا لا ندري ما سؤر المشرك كذا في البناية
وفي البحر لا فرق بين الجنب والطاهر والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر والذكر والانثى كذا ذكره الزيلعي يعني ان
الكل طاهر طهور من غير كراهة وفيه نظر فقد صرح في المجتبى من باب الحظر والاباحة انه يكره سؤر المرأة للرجل وسؤره لها
ولهذا لم يذكر الذكر والانثى في كثير من الكتب انتهى **قلت** النظر مدفوع بان كراهة سؤر الرجل للمرأة وبالعكس ليس لامر
في ذات السؤر او الريق لانه طاهر مطهر كيف لا وقد شرب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سؤر عائشة رض وظاهر النصوص
الدالة على طهارة سؤر الآدمي مطلقة لا تفرق بين الذكر والانثى كما سيأتي ذكرها ان شاء الله تعالى فلا بد ان يعلل ذلك بتوقع
لا يخالف الدليل وهو ما رأيته على بعض نسخ البحر منقولا عن الشيخ عبد النبي الهندي انه قال وجه كراهة سؤر المرأة الاجنبية
وكذا عكسه لا لمعنى في السؤر فانه السؤر من حيث هو طاهر وطهور بغير كراهة في الاستعمال وانما الكراهة في حق الاجنبي لشبهة
الاختلاط وهو الانتفاع بجزء الاجنبية انتهى وفي تقييده بالاجنبية اشارة الى انه لا يكره سؤر المحارم والزوجة وبه صرح
الخير الرملي كما نقله ابن عابدين وعلل صاحب الدر المختار الكراهة المذكورة بالاستلذاذ واستعمال ريق الغير وقال في رد المحتار
اعترضه ابو السعود بانه يشمل سؤر الرجل للرجل والمرأة للمرأة فالظاهر الاقتصار على التعليل الاول اي الاستلذاذ كما في النهر
اي لانه صلى الله عليه وسلم يشرب ويعطي الاناء لمن عن يمينه نعم عبر في المنح بالاجنبية وفيه نظر ايضا والذي يظهر ان العلة
الاستلذاذ فقط ويفهم منه انه حيث لا استلذاذ لا كراهة ولا سيما اذا كان يعافه انتهى وقد يورد ههنا بوجوه الاول انه ينبغي
ان لا يكون سؤر الكافر طاهرا لقوله تعالى انما المشركون نجس وجوابه على ما في البناية وغيرها ان النجاسة انما هو في اعتقادهم
لا على ظاهر بدنهم ويؤيده ما قال البغوي في معالم التنزيل اراد الله تعالى به نجاسة الحكم لا نجاسة العين سموا نجسا لانهم وقال

والفرس وكل ما يؤكل لحمه طاهر

قتادة سماهم نجسا لانهم يجنبون فلا يغتسلون ويحدثون فلا يتوضؤن انتهى والثاني انهم صرحوا بنزح ماء البير كله بوقوع الكافر لو خرج حيا ولو كان سوره وريقه طاهرا لما كان كذلك وجوابه على ما في رد المحتار ان ذلك للحكم انما هو لما عليه في الغالب من النجاسة الحقيقية او الحكمية والثالث انه ينبغي ان ينجس بشرب الجنب عند ابي حنيفة وابي يوسف لسقوط الفرض به وجوابه على ما في البناية انه تعليل في مقابلة النص فانه دل على ان الجنب لا ينجس فلا يسمع مع انه في مكان الضرورة فلا يصير مستعملا الخ على ان ما يسقط به الفرض انما هو ماشربه ولا محذور في السور ثم طهارة سور الآدمي مقيد بان لا يكون فمه نجسا فسور شارب خمر فور شربها نجس بخلاف ما اذا امكث ساعة وابتلع ريقه ثلث مرات بعد لحس شفتيه بريقه ولسانه ثم شرب فانه لا ينجس ولا بد ان لا يكون في بزاقه اثر الخمر من طعم وريح كذا في حلية المحلي وفي جامع المضمرات اذا كان الشارب طويلا ينجس الماء ولا يطهر الا ان يغسل ثلثا وروي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال يؤمر الناس بالسجود فمن كان في الدنيا شاربه طويلا صارت شعره كالوتاد لا يستطيع ان يسجد وفي بعض الروايات من كان شاربه طويلا لا يصعد له عمل صالح الى السماء وروي ان رجلا دخل في مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشاربه طويل فزجره عن ذلك فذهب الرجل وقص نصف شاربه ثم دخل المسجد فقال النبي عليه الصلوة والسلام قد وجدت نصف الاسلام وروي في بعض الروايات ان من قص شاربه يعطى بكل شعرة حسنة انتهى **قلت** هذه الاحاديث وامثالها مما هو مذكور في الفتاوى لم اجد لها اسنادا يعتمد عليه فليرجع كتب الحديث **قال** والفرس وهو واحد الخيل وجمعه من لفظه افراس الذكر والانثى في ذلك سواء واصله التانيث وحكى ابن جني والفراء فرسة وقال الجوهري هو اسم يقع على الذكر والانثى ولا يقال للانثى فرسة ولفظها مشتق من الافتراس لانها تفترس الارض بسرعة مشيها كذا في حيوة الحيوان وانما افرده بالذكر لمكان الاختلاف فيه فعندهما هو طاهر لان لحمه ماكول وذكر في الاصل لا باس بسور الفرس من غير ذكر خلاف وفي المبسوط سور الفرس طاهر في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة في ذلك اربع روايات فروى البلخي عنه انه قال احب الي ان يتوضأ بغيره وروى الحسن عنه انه مكروه كلحمه وروي انه مشكوك كسور الحمار وروي عنه انه طاهر كقولهما وهو الصحيح لان كراهة لحمه عنده لاظهار شرفه لانه يرهب به عدو الله فيقع به اعزاز الدين و اعلاء كلمة الله كما يقع بالآدمي فلا يؤثر تحريمه في سوره كما في الآدمي كذا في البناية والنهاية وغيرهما **قال** وكل ما يؤكل لحمه اي سور كل ما يؤكل لحمه بالذكاة الشرعية كالشاة والبقر والدجاجة وغير ذلك وقال صاحب البحر يستثنى منه الابل الجلالة و البقر الجلالة والدجاجة المخلاة والجلالة هي التي تاكل الجلة بالفتح وهي في الاصل البعرة وقد يكنى عن العذرة وهي ههنا من هذا القبيل كما اشار اليه في المغرب انتهى **قلت** المراد من قولهم كل ما يؤكل ونحوه في هذا المقام الماكول من غير كراهة على ما يتبادر اليه الفهم فلا يدخل الجلالة والمخلاة فيه حتى يحتاج الى استثنائه **قال** طاهر اي بلا كراهة كما يقتضيه التقابل بالمكروه في ما سيأتي وكان الاولى ان يقول طهور لان الطهارة لا يستلزم الطهورية والطهورية يستلزم الطهارة الا انه لما جرت عادتهم بذكر مسائل الاسار عقيب ذكر مسائل الابار على طريقة التتمة والتكملة لها وكان الغرض في نزح البير من الطهارة والنجاسة دون الطهورية اكتفوا بحكم الطهارة اشارة الى انه لا يجب النزح بوقوع هذه الاشياء فانهم والوجه في طهارة سور ما يؤكل لحمه ان سوره مخلوط بلعاب الفم ولعابه طاهر ومثله الفرس وان كان لحمه مكروها عند ابي حنيفة لشرفه ومثلنا الآدمي فان ريقه ايضا طاهر بالطريق الاولى قال النووي في شرح صحيح مسلم في باب النهي عن البصاق

احاديث قطع الشارب

في المسجد الريق طاهر اجماعا بلا اختلاف بين المسلمين وكذا المخاط والنخاعة الا ما حكي الخطابي عن النخعي انه قال البزاق نجس ولا الظن
يصح عنه انتهى وقد وردت الاخبار والآثار بطهارة الريق ونحوه مما يخرج من الانسان وفيه وطهارة سور الآدمي وان كان جنبا او حائضا او نفساء الا
اما الاخبار الدالة على طهارة الريق فكثيرة نشير الى شذرة منها منها اخبار تفل النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الآبار وتكثير مائه ببركة تفله ومنها اخبار
مسح لعابه صلى الله عليه وسلم على موضع الوجع من اصحابه وشفاؤه به وخبر مضغ عائشة السواك ليقضمه واعطائه اياه عند وفاته صلى الله عليه وسلم
وهي شهيرة في كتب الحديث والسير ومنها الاخبار الدالة على استعمال الريق عند الرقية فلو كان نجسا لما جاز استعماله لان استعمال
النجس حرام بالنص وهي ما رواه ابو داود في سننه عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول للانسان اذا اشتكى يقول
بريقه ثم قال به في التراب تربة ارضنا بريقة بعضنا يشفي سقيمنا باذن ربنا وروى ابو بكر السني في عمل اليوم والليلة عن عائشة قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في يد الرجل قرحة قال باصبعه هكذا ثم قال بسم الله تربة ارضنا بريقة بعضنا
يشفى سقيمنا باذن ربنا وروى ابن ماجة عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يقول للمريض ببزاقه باصبعه بسم الله تربة
ارضنا بريقة بعضنا يُشفى سقيمنا باذن ربنا وروى مسلم عن ابي عمر عن سفيان بن عيينة بسنده عن عائشة كان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اشتكى الانسان او كانت به قرحة او جرح قال باصبعه هكذا ووضع سفيان سبابته بالارض ثم
رفعها وقال بسم الله تربة ارضنا بريقة بعضنا الحديث وروى البخاري وغيره مثله قال النووي في شرح صحيح مسلم كان صلى الله
عليه وسلم يأخذ من ريق نفسه على اصبعه السبابة ثم يضعها على التراب فيعلق بها منه فيمسح بها على الموضع الجريح والعليل
ويتلفظ بهذه الكلمات في حال المسح انتهى وفي ارشاد الساري قال البيضاوي قد شهدت المباحث الطبية على ان الريق
له مدخل في النضج وتعديل المزاج وللتراب الموطن تاثير في حفظ المزاج الاصلي ودفع نكاية المضرات والمرض وللرقى والعزائم
آثار عجيبة تتقاعد العقول عن الوصول الى كنهها انتهى وفي كشف الغمى عن فضل الحمى للسيوطي اخرج الزبير بن بكار في اخبار المدينة
عن ابراهيم ان بني الحارث شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمى فقال اين انتم عن مثبت تاخذون من ترابه فتجعلونه في
ماء ثم يتفل عليه احدكم ويقول بسم الله تراب ارضنا بريق بعضنا شفاء لمريضنا باذن ربنا ففعلوا فتركتهم الحمى وقال في القاموس
مثبت كمنبر موضع او جبل كانت فيه صدقاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى ومنها اخبار البزاق في الثوب فانه لو كان نجسا
لتنجس الثوب وهي ما اخرجه البخاري ومسلم وابو داود وغيرهم عن انس وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى نخامة في
جدار القبلة فحكها بيده وقال ان احدكم اذا قام في صلاته فانما يناجي ربه او ربه بينه وبين قبلته فلا يبزقن في قبلته
ولكن عن يساره او تحت قدمه ثم اخذ طرف ردائه فبزق فيه ورد بعضه على بعض وقال او يفعل هكذا ومنها اخبار الوضوء من
سور الهرة على ما سياتي ذكرها ولو كان ريقها نجسا لما جاز ذلك اصلا واما الاخبار الدالة على طهارة السور بخصوصه فمنها ما
ورد في آداب الشرب في المجلس انه يعطي الاناء من عن يمينه ثم من عن يساره كما روى الترمذي وقال حسن صحيح عن انس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتي بلبن قد شيب بماء وعن يمينه اعرابي وعن يساره ابو بكر فشرب ثم اعطى الاعرابي وقال الايمن فالايمن معنى قوله قد شيب خلط ومزج به
قال القاضي عياض في مشارق الانوار وقد اخرجه مسلم والبخاري والدارمي وابو داود وابن ماجة وغيرهم واخرج البخاري عن سهل بن سعد ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره الاشياخ فقال للغلام اتاذن لي ان
اعطي هؤلاء فقال والله يا رسول الله لا اوثر بنصيبي منك احدا فتله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في يده واخرج مسلم مثله وغيره
واخرج ابن ماجة عن ابن عباس انه اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بلبن وعن يمينه ابن عباس وعن يساره خالد بن الوليد

فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لابن عباس ائذن لي ان اسقي خالدا فقال ابن عباس ما احب ان اوثر بسؤر رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم على نفسي احدا فاخذ ابن عباس فشرب وشرب خالد ومنها ما اخرجه الدارقطني في الافراد
من حديث نوح بن ابي مريم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من التواضع ان
يشرب الرجل من سؤر اخيه ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة وجعله اصلا لما اشتهر على الالسنة سؤر المؤمن شفاء وفي
المصنوع في معرفة الموضوع لعلي القاري ريق المؤمن شفاء معناه صحيح يستأنس له بقوله عليه السلام في الحديث الصحيح
بسم الله تربة ارضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا باذن ربنا واما ما يدور على الالسنة سؤر المؤمن شفاء فصحيح من جهة
معناه لرواية الدارقطني في الافراد من حديث ابن عباس من التواضع ان يشرب الرجل من سؤر اخيه اي المؤمن انتهى
ومنها ما ذكره صاحب جامع المضمرات وغيره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب سؤرا دمي كتب له عشر
حسنات لكن لم اطلع الى الآن على سنده في كتب الحديث ومنها ما اخرجه مسلم وابو داود وابن ماجة وغيرهم عن عائشة
قالت كنت اشرب وانا حائض ثم اناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع فيّ فيشرب واتعرق العرق وانا حائض
ثم اناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع فيّ وقولها العرق بفتح العين واسكان الراء هو العظم الذي عليه بقية
اللحم هذا هو الاشهر في معناه وقال ابو عبيد هو القدرة من اللحم وقال الخليل هو العظم بلا لحم وجمعه عراق بضم العين
ويقال عرقت العظم وتعرقته واعترقته اذا اخذت عنه اللحم باسنانك كذا قال النووي وقال ايضا سؤر الحائض وعرقها طاهر
وهذا متفق عليه وقد نقل الامام ابو جعفر محمد بن جرير في كتابه في مذاهب العلماء اجماع المسلمين انتهى ومنها ما ورد في
مصافحة الجنب مما يدل على ان المؤمن وان كان جنبا ليس بنجس وقد ورد ذلك من حديث حذيفة وابي هريرة اما حديث
حذيفة فاخرجه مسلم عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيه وهو جنب فحاد عنه فاغتسل ثم جاء وقال كنت جنبا
فقال ان المسلم لا ينجس ومعنى قوله حاد عنه اي مال عنه وذهب الى داره واخرجه ابو داود بلفظ ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم لقيه فاهوى اليه فقال اني جنب فقال ان المسلم ليس بنجس واخرجه ابن ماجة بلفظ ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم لقيني وانا جنب فحدت عنه فاغتسلت ثم جئت فقال ما لك قال كنت جنبا فقال ان المسلم لا ينجس
ولفظ النسائي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لقي الرجل من اصحابه ماسحه ودعا له فرأيته يوما بكرة فحدت عنه ثم اتيته
حين ارتفع النهار فقال اني رأيتك فحدت عني فقلت اني كنت جنبا فخشيت ان تمسني فقال ان المسلم لا ينجس قال النووي في
شرح صحيح مسلم هذا الحديث اصل عظيم في طهارة المسلم حيا وميتا فاما الحي فطاهر باجماع المسلمين حتى الجنين اذا القته
امه وعليه رطوبة فرجها واما الميت ففيه خلاف للعلماء وللشافعي فيه قولان الصحيح منهما انه طاهر واما الكافر فحكمه
حكم المسلم في الطهارة والنجاسة فاذا ثبت طهارة الآدمي مسلما كان او كافرا فعرقه ولعابه ودمعه طاهر سواء كان
محدثا او جنبا او حائضا او نفساء وهذا كله باجماع المسلمين انتهى ملخصا واما حديث ابي هريرة فاخرجه البخاري عنه ان النبي
عليه الصلوة والسلام لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنب فانخنست منه فذهب فاغتسل ثم جاء فقال اين كنت يا ابا هريرة
قال كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهارة فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس ومعنى قوله فانخنست بنون
ثم خاء معجمة ثم نون ثم سين مهملة تأخرت وانقبضت ورجعت وفي رواية اخرى له لقيني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وانا جنب واخذ بيدي فمشيت معه حتى قعد فانسللت فاتيت الرحل فاغتسلت ثم جئت وهو قاعد فقال اين كنت

والكلب

يا ابا هريرة فقلت له فقال سبحان الله يا ابا هريرة ان المؤمن لا ينجس واخرجه مسلم وابو داود وابن ماجة والنسائي والترمذي واحمد في مسنده وغيرهم بالفاظ متقاربة وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري تمسك بمفهومه بعض اهل الظاهر فقال ان الكافر نجس العين وقواه بقوله تعالى انما المشركون نجس واجاب الجمهور عن الحديث بان المراد ان المؤمن طاهر الاعضاء لاعتياده مجانبة النجاسة بخلاف المشرك لعدم تحفظه عن النجاسة وعن الآية بان المراد انهم نجس في الاعتقاد وحجتهم ان الله تعالى اباح نكاح اهل الكتاب ومعلوم ان عرقهن لا يسلم منه من يضاجعهن انتهى **فائدة** سئلت في ليلة من ليالي رمضان سنة تسعين بعد الالف والمائتين هل القرآن افضل من ذات النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ام الامر بالعكس فاجبت في الفور بان القرآن افضل مستدلا بان القرآن قديم والذات المحمدية حادثة والقديم افضل وبان القرآن صفة الله تعالى والله تعالى بجميع صفاته افضل مما عداه وبانه ورد في الحديث آية من كلام الله خير من محمد وآله فتعجب الحاضرون من جوابي هذا وحسنوه ثم تتبعت الحديث الذي استندت به عن حفظي فرأيت عليا القاري انه نقل عن العسقلاني انه قال لم اقف عليه انتهى وقال السخاوي في المقاصد الحسنة لم اقف عليه وكذا قال في ما قيل شيخي من قبل ولكن قد رأيته بخط بعض طلبته من اصحابنا في هامش تسديد القوس مجردا عن العزو والصحابي وذلك لا اعتمد من مثله وزاد فيه لان القرآن كلام الله غير مخلوق نعم في فضائل القرآن من جامع الترمذي من حديث الحميدي قال قال لنا سفيان بن عيينة في تفسير حديث ابن مسعود ما خلق الله من سماء ولا ارض اعظم من آية الكرسي كلام الله وكلام الله اعظم مما في السموات والارض ووقفت على اثر عن ابن مسعود انه كان يقرئ الرجل الآية ثم يقول لهي خير مما طلعت عليه الشمس وما على الارض شيء حتى يقوله في القرآن كله وفي رواية انه اذا كان اذا اعلم الآية قال خذها فهي خير من الدنيا وما فيها واخرجهما ابن الضريس في فضائل القرآن واولهما عند الطبراني في معجمه الكبير وابي عبيد في فضائل القرآن وفي مسند الفردوس عن علي رفعه القرآن افضل من كل شيء دون الله قال وفي الباب عن انس وكانه يشير الى ما اخرجه من حديثه في حديث اوله يدعو بلفظ القراءة آية من كتاب الله افضل مما تحت العرش ولابي الشيخ والديلمي في مسنده معا من حديث صهيب مرفوعا القراءة آية من كتاب الله افضل من كل شيء دون العرش وفي المعنى ما رواه عبد الملك بن حبيب من رواية سعيد بن ابي سليم رفعه مرسلا ما من شفيع اعظم عند الله منزلة من القرآن لا نبي ولا ملك ولا غيره انتهى ملخصا **فروع** يلحق بماكول اللحم ما ليس له نفس سائلة مما يعيش في الماء وغيره فان سوره طاهر كذا في التبيين سورما يتولد بين مختلفي الجنس مبني على حل اكله وقد اختلف فيه ففي الاشباه من احد ابويه ماكول والآخر غير ماكول لا يحل اكله على الاصح فاذا نزى كلب على شاة فولدت لا يؤكل الولد وكذا اذا نزى حمار على فرس فولدت بغلا لا يؤكل والاهلي اذا نزى على الوحشي فنتج لا تجوز الاضحية به هكذا في الفوائد التاجية انتهى ومختار جماعة منهم صاحب الهداية وغيره انه يحل الاكل فعلى هذا يكون سوره طاهرا ولذا قال في التبيين اما البغل فهو من نسل الحمار فيكون بمنزلته هكذا قالوا وهذا اذا كانت امه اتانا فظاهر لان الام هي المعتبرة في الحيوان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان المعتبر للام الا يرى انه لو نزى الذئب على شاة فولدت ذئبا حل اكله انتهى **قال** والكلب بفتح الكاف وجمعه اكلب وكلاب وكليب مثل عبيد وعباد وعبيد واعبد وجمع الاكلب اكاليب وقد يقال للانثى كلبة بزيادة التاء ذكره في حيوة الحيوان معجمة يا شيخ بسبب

متعلقة به وقد وقع الخلاف فى نجاسته وطهارته ونجاسة سوره وطهارته على اقوال الاول ان الكلب مطلقا سواء كان
كلب صيد او ماشية مما اذن الشرع باقتنائه او غير ذلك طاهر وان سوره ولعابه ايضا طاهر وهو قول مالك وفى
المنح الوفية شرح المقدمة العزية كل حى فهو طاهر آدميا كان او غيره ولو كلبا او خنزيرا وكذلك عرقه وهو ما رشح من جسده
وكذلك لعابه وهو ما سال من فيه وكذلك مخاطه وهو ما سال من انفه وكذلك دمعه وهو ما سال من عينيه انتهى
وهو مختار الزهرى فانه قال فى اناء ولغ فيه كلب ولم يجد ماء غيره يتوضأ به اخرجه ابن عبد البر فى التمهيد بسند صحيح وذكره
البخارى فى صحيحه تعليقا واليه ميل رأى البخارى صرح به الحافظ ابن حجر وغيره وبه قال داود وحكى عن الحسن البصرى وعروة
ابن الزبير ذكره الدميرى الثانى ان سور الكلب المأذون فى اقتنائه طاهر وغيره نجس وهو رواية عن مالك كما فى فتح البارى
الثالث ان سور الكلب البدوى نجس والحضرى طاهر وهو قول عبد الملك بن الماجشون المالكى ذكره فى البناية الرابع ان الكلب
مطلقا ولعابه وسوره نجس وهو رواية عن مالك كما فى البناية وبه قال الشافعى وابو حنيفة واحمد واتباعهم كما فى
رحمة الامة وهو قول الجمهور قاله النووى فى شرح صحيح مسلم اما الذين قالوا بالطهارة مطلقا فاستندوا بأحاديث منها
حديث ابن عمر كانت الكلاب تقبل وتدبر فى المسجد فى عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم يكونوا يرشون شيئا
من ذلك اخرجه البخارى والاسماعيلى وابو نعيم وابو داود وغيرهم فان هذا الحديث يدل على ان سورها ليس بنجس و
الا فكيف يصح عدم الرش مطلقا مع اقبالها وادبارها فى المسجد المستلزم مخالطة السور ببعض اجزاء المسجد وهذا
استدلال ضعيف قد رده الجمهور بوجوه عديدة قال العينى فى عمدة القارى شرح صحيح البخارى احتج به البخارى على طهارة
سور الكلب فان هذا التركيب يشهد باستمرار الاقبال والادبار ولفظ فى زمن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دال على
عموم الازمنة اذ اسم الجنس المضاف من الالفاظ العامة وفى فلم يكونوا يرشون مبالغة ليس فى قولك فلم يرشون بدلالة ان
لفظ الكون وكذا فى لفظ الرش حيث اختاره على الغسل لان الرش لا يشترط فيه جريان الماء بخلاف الغسل فانه يشترط
فيه الجريان فنفى الرش يكون ابلغ فى نفى الغسل ولفظ شيئا ايضا عام لانه نكرة وقعت فى سياق النفى وهذا كله للمبالغة فى
طهارة سور الكلب اذ فى مثل هذه الصورة الغالب ان لعابه يصل الى بعض اجزاء المسجد فاذا اقر الرسول ذلك ولم يأمر
بغسله علم قطعا انه طاهر وهذا كله من ناصرى البخارى والجواب ان نقول لا دلالة لذلك وعلى تقدير دلالته فدلالته لا تعارض
منطوق الحديث الناطق بايجاب الغسل سبعا انتهى وقال الحافظ فى فتح البارى زاد ابو نعيم والبيهقى فى روايتهما لهذا الحديث
قبل قوله تقبل تبول وبعدها واو العطف وكذا اخرجه ابو داود والاسماعيلى وعلى هذا فلا حجة فيه لمن استدل به على
طهارة الكلاب للاتفاق على نجاسة بولها قاله ابن المنير وتعقب بان من يقول ان الكلاب تؤكل وان بول ما يؤكل لحمه طاهر
يقدح فى نقل الاتفاق لا سيما وقد قال جمع بان ابوال الحيوانات كلها طاهرة الا الآدمى وممن قال به ابن وهب حكاه الاسماعيلى
وغيره عنه وقال المنذرى المراد انها كانت تبول خارج المسجد فى مواطنها ثم تقبل وتدبر فى المسجد اذ لم يكن عليه فى ذلك
الوقت غلق قال ويبعد ان تترك الكلاب تنتاب المسجد حتى تمتهنه بالبول وتعقب بانه اذا قيل بطهارتها لم يمتنع ذلك كما
فى الهرة والاقرب ان يقال ان ذلك كان فى ابتداء الحال على اصل الاباحة ثم ورد الامر بتكريم المساجد وتطهيرها وجعل الابواب
عليها ويشير الى ذلك ما زاده الاسماعيلى فى روايته فى هذا الحديث عن ابن عمر يقول باعلى صوته اجتنبوا اللغو فى المسجد
قال ابن عمر وقد كنت ابيت فى المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكانت الكلاب الخ فاشار الى ان ذلك

كان في الابتداء ثم ورد الامر بتكريم المسجد حتى من لغو الكلام وبهذا يندفع الاستدلال به على طهارة الكلب رأساً وأما قوله في زمن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو وان كان عاماً في جميع الازمنة لانه اسم مضاف الا انه مخصوص بما قبل الزمن الذي امر فيه بصيانة المسجد واستدل بذلك ابن بطال على طهارة سورة لان من شان الكلاب ان تتبع مواضع المأكول وكان بعض الصحابة لا بيوت لهم الا المسجد فلا يخلوا ان يصل لعابها الى بعض اجزاء المسجد وتعقب بان طهارة المسجد متيقنة وما ذكره مشكوك فيه واليقين لا يرفع بالشك ثم ان دلالته لا تعارض منطوق الحديث الوارد في الامر بالغسل من ولوغه انتهى ملخصاً **قلت** ما جعله اقرب وجعله دافعاً للاستدلال به على طهارة الكلب لا يغني شيئاً فان اقباله وادباره في المسجد وعدم اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بمنعه اذا دل على طهارته لا يرفعه الامر بتكريم المسجد لان المسجد كما شرع تطهيره من النجاسات شرع تطهيره من الاذى المستقذرات ايضاً كالمخاط والبصاق ايضاً مما هو طاهر لكنه مستقذر ومكروه طبعاً والكلب على تقدير كونه طاهراً لا يخلو عن اذى طبعي ينبغي تنظيف المسجد عنه فالامر بذلك لا يقتضي رفع الطهارة السابقة والاقرب ان تمنع دلالة الحديث على الطهارة ومنها ما اخرجه مالك وابن ماجة والنسائي ومسلم والدارمي عن سفيان بن ابي زهير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اقتنى كلباً لا يغني عنه زرعاً ولا ضرعاً نقص من عمله كل يوم قيراط فقيل له انت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اي ورب الكعبة واخرج الترمذي عن عبد الله بن مغفل وحسنه قال اني لممن يرفع اغصان الشجرة عن وجه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يخطب فقال لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت بقتلها فاقتلوا منها كل اسود بهيم وما من اهل بيت يرتبطون كلباً الا نقص من عملهم كل يوم قيراط الا كلب صيد وكلب حرث او كلب غنم واخرج ايضاً عن ابن عمر وقال حسن صحيح مرفوعاً من اقتنى كلباً ليس بضار ولا كلب ماشية نقص من اجره كل يوم قيراطان واخرج عنه ايضاً ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بقتل الكلاب الا كلب صيد او كلب ماشية واخرج ايضاً عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من اتخذ كلباً الا كلب ماشية او صيد او زرع انتقص من اجره كل يوم قيراط وقال حديث صحيح واخرج ابو داود عن ابي هريرة بلفظ الترمذي واخرج ابن ماجة عنه بلفظ من اقتنى كلباً فانه ينقص من اجره كل يوم قيراط الا كلب حرث او ماشية واخرج مسلم من حديث ابي هريرة وابن عمر وابن المغفل نحوها مراراً بالفاظ متقاربة وفي موطأ محمد بن الحسن اخبرنا مالك عن عبد الملك بن ميسرة عن ابراهيم النخعي قال رخص رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لاهل البيت القاصي في الكلب يتخذونه قال محمد فهذا الحديث انتهى وفي الباب روايات اخر مخرجة في كتب الصحاح والمسانيد فهذه الاخبار كلها الدالة على جواز اتخاذ الكلب للصيد ولحفاظة البيوت القاصية النائية من العمران ولحفظ الزرع والمواشي تدل على طهارة سوره لان اتخاذه مستلزم غالباً لاختلاط سوره بالاواني وغيرها فلولا طهارته لم يرخص لذلك وبهذا استدل من فرق بين سور المأذون اقتناؤه وبين سور غيره ومن فرق بين سور الحضري والبدوي ايضاً واجاب عنه الجمهور بمعارضة الاحاديث الواردة بالامر من الغسل من ولوغه وسياتي ذكرها ان شاء الله تعالى من غير تخصيص من كلب دون كلب فانها دالة صريحاً على التنجس فتقدم تلك على هذه وفيه انه يجوز ان يخصص ذلك العموم بهذه الاخبار قال الزرقاني في شرح الموطا استدل به على طهارة الكلب الجائز اتخاذه لان في ملابسته مع الاحتراز عنه نوع مشقة وهو استدلال قوي لا يعارضه الا عموم الخبر الوارد في الامر بالغسل من غير تخصيص وتخصيص العموم غير مستنكر

اذ لا يسوغه الدليل قاله في فتح الباري يعني تخصيص حديث الولوغ المقتضي لنجاسته بغير المأذون في اتخاذه لان الاحاديث الآذنة
المسوغة لتخصيصه انتهى وانت تعلم انه على هذا لا تكون هذه الاخبار مستندا للقائل بالطهارة مطلقا بل لمن اختار تفريقا والذي
يظهر انه لا دلالة لهذه الاحاديث على الطهارة اصلا لعدم دلالتها على طهارة جسمه وعدم تنجس عينه البتة فان الاذن في
اقتنائه دال على انه ليس بنجس العين لا على ان سؤره ايضا ليس بنجس وحديث المشقة لا تفيد شيئا لعدم اقتضائه طهارة السؤر
ولو صح هذا الاستدلال لصح الاستدلال بالاذن في اقتناء الحيوانات المأذون في اقتنائها كلبا كان او غيره على طهارة
بولها وفرثها لهذه القضية بعينها وفساده اظهر من ان يخفى **فائدة** قد استفيد من بعض الاخبار المذكورة ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان امر بقتل الكلاب وبعض الاخبار تدل على استثناء كلب الماشية والزرع وبعضها تدل على انه امر بقتلها
اولا ثم نسخ ذلك وبقي امر قتل الاسود البهيم وقد اختلف فيه العلماء فقال امام الحرمين امر النبي صلى الله عليه وسلم اولا بقتلها
كلها ثم نسخ ذلك ونهى عن قتلها الا الاسود ثم استقر الشرع على النهي عن قتل جميع الكلاب التي لا ضرر فيها الاسود وغير الاسود
وذهب مالك واصحابه الى الاخذ بالحديث في قتل الكلاب الا ما استثني من كلب الصيد وغيره واختلفوا في انه هل كلب
الصيد منسوخ من العموم الاول في الحكم بقتل الكلاب وان القتل كان عاما في جميع الكلاب ام كان خاصا بما سوى ذلك
وذهب آخرون الى جواز اتخاذ جميعها ونسخ الامر بقتلها والنهي عن اقتنائها الا الاسود وقال القاضي عياض عندي ان النهي اولا كان
عاما عن اقتناء جميعها وامر بقتل جميعها ثم نهى عن قتل ما سوى الاسود ومنع الاقتناء في جميعها الا كلب صيد او ماشية او زرع كذا
في شرح صحيح مسلم للنووي واخرج الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم امر بقتل الكلاب ثم اخرج من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال اصبح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ذات يوم في بيت ميمونة فقالت يا رسول الله لقد استنكرت نفسك اليوم فقال ان جبريل وعدني ان يأتيني والله ما اخلفني
قال فوقع في نفسه جرو كلب لهم فامر به فاخرج ونضح مكانه فجاء جبريل فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انك وعدتني
ان تأتيني فقال جبريل ان جرو كلب كان في البيت وانا لا ندخل بيتا فيه كلب قال معمر وحسبت انه قال ثم امر النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم بقتل الكلاب ثم ذكره مسندا من طريق ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اصبح يوما واجما
فقالت ميمونة يا رسول الله استنكرت هيأتك اليوم فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان جبريل كان وعدني ان
يلقاني الليلة فلم يلقني قال فظل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يومه ذلك ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط
لنا فامر به فاخرج ثم اخذ بيده فنضح مكانه فلما امسى لقيه جبريل فقال له قد كنت وعدتني ان تلقاني البارحة قال اجل ولكنا
لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة فاصبح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يومئذ فامر بقتل الكلاب حتى انه ليأمر بقتل
كلب الحائط الصغير ويدع كلب الحائط الكبير اخرجه مسلم في الصحيح ثم اخرج احاديث النسخ وبهذا يظهر ان من استدل على
نجاسة الكلب العينية باحاديث القتل بانه لو لم يكن كذلك لم يأمر بقتلها ضعيف جدا لان سببه ليس كما فهمه بل ما دل عليه
ما مر ذكره ومنها ان الشرع قد احل صيد الكلب المعلم لقوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما
علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه وقد سأل عدي بن حاتم
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب فقال اذا ارسلت كلبك المعلم فقتل فكل واذا اكل فلا تأكل فانما
امسك على نفسه اخرجه البخاري وابن ماجة وغيرهما والاحاديث فيه كثيرة شهيرة ليس هذا موضع بسطها ولم يقيد في ذلك

بغسل موضع فم الكلب فكيف فيؤكل صيده ويكون لعابه نجسا فدل ذلك على طهارته واجاب عنه الجمهور على ما في فتح الباري
وضياء الساري ان الحديث سيق لتعريف ان قتله ذكاته وليس فيه اثبات نجاسة ولا نفيها ويدل لذلك انه لم يقل له اغسل الدم
اذا خرج من جرح نابه ولكنه وكله الى ما تقرر عنده من وجوب غسل الدم فلعله وكله ايضا الى ما تقرر عنده من غسل
ما يماسه فمه ومنها ما اخرجه البخاري في كتاب الطهارة وفي المظالم والشرب والادب وذكر بني اسرائيل ومسلم في الحيوان وابو داود
في الجهاد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا راى كلبا يأكل الثرى من العطش فاخذ خفه فجعل يغرف له به حتى ارواه
فشكر الله له وادخله الجنة وفي رواية بينما رجل يمشي اشتد عليه الحر فوجد بيرا فنزل فيها فشرب ثم خرج فاذا الكلب يأكل الثرى
من العطش فقال الرجل لقد بلغ هذا من العطش مثل الذي كان بلغ بي فنزل البير فملا خفه ماء ثم امسكه بفيه ثم رقي
فسقى الكلب وفي رواية فشكر الله له فغفر له قالوا يا رسول الله ان لنا في البهائم اجرا فقال ان في كل كبد رطبة اجرا وفي رواية بينما
كلب يطيف بركية ماء كاد يقتله العطش اذ رأته بغي فنزعت موقها فسقته فغفر لها فهذا الحديث يدل على طهارة سؤر
الكلب والا فكيف يمكن ان يسقي ذلك الرجل والمرأة الكلب في خفه ثم لا يغسله واجاب عنه الجمهور على ما في فتح الباري
وعمدة القاري وغيرهما بانه يحتمل ان يكون اخرج الماء بالخف ثم صبه في شيء فسقاه ومع انه يحتمل ان يكون غسل خفه
بعد ذلك ومع انه يحتمل ان يكون لم يلبسه بعد ذلك ومع هذه الاحتمالات لا يستقيم الاستدلال على ان القصتين
في بني اسرائيل كما هو منصوص في بعض روايات ابي هريرة فالاستدلال به موقوف على ان شرع من قبلنا شرع لنا وفيه
خلاف وعلى تقدير تسليمه محله اذا لم يرد في شرعنا ما يخالفه وقد ورد في هذا الباب في شرعنا ما يدل على النجاسة على
ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى فلا يصح هذا الاستدلال واما القائلون بالنجاسة فاحتجوا بوجوه منها احاديث
الامر بقتل الكلاب وفيه ضعف ظاهر لما مر من انه لم يكن ذلك الامر للنجاسة ولو سلم ذلك فقد ورد نسخه ومنها احاديث
عدم دخول الملائكة بيتا فيه كلب وقد اخرجها الائمة المشهورون على ما بسطه السيوطي في كتابه الحبائك باخبار الملائك
فاخرج ابن ماجة عن علي مرفوعا ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة واخرج احمد ومسلم وابو داود والترمذي
عن ابي هريرة مرفوعا لا تصحب الملائكة رفقة فيها كلب ولا جرس واخرج ابو داود والنسائي والحاكم عن علي مرفوعا لا تدخل
الملائكة بيتا فيه صورة ولا كلب ولا جنب وفيه ايضا ضعف ظاهر فان امتناع الملائكة لا يتعين ان يكون للنجاسة بل يمكن
ان يكون لامر آخر قال الدميري في حيوة الحيوان قال العلماء سبب امتناعهم من البيت الذي فيه الكلب كثرة اكله للنجاسات
وبعض الكلاب يسمى شيطانا والملائكة ضد الشياطين ولقبح رائحة الكلب والملائكة تكره الرائحة الخبيثة ولانها منهي عن اتخاذها
فعوقب متخذها بحرمانه دخول الملائكة بيته انتهى ونظيره ما اخرجه مالك والبخاري ومسلم عن عائشة مرفوعا ان البيت
الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة وما اخرجه مالك واحمد والترمذي وابن حبان عن ابي سعيد مرفوعا ان الملائكة
لا تدخل بيتا فيه تماثيل او صورة وما اخرجه البغوي والطبراني وابو نعيم في المعرفة وابن قانع عن لوط بن عبد العزى مرفوعا
ان الملائكة لا تصحب رفقة فيها جرس وما اخرجه سعيد بن منصور وابن ابي شيبة عن ابن عمر مرفوعا لا تدخل الملائكة
بيتا فيه بول وما اخرجه الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن يزيد مرفوعا لا ينتقع بول في طست في البيت فان الملائكة
لا تدخل بيتا فيه بول منتقع وما اخرجه الطبراني عن ابن عباس مرفوعا ان الملائكة لا تحضر الجنب ولا المتضمخ بالخلوق حتى
يغتسل وما اخرجه احمد وابو داود عن عمار مرفوعا ان الملائكة لا تحضر جنازة الكافر بخير ولا المتضمخ بالزعفران ولا الجنب

فلا يمكن ان يستدل بهذه الاحاديث على نجاسة الصورة وجنازة الكافر والجنب والمتضمخ بزعفران ونحو ذلك فلنذكر هذه
ومنها احاديث الامر بغسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا او ثمانيا او ثلثا واهراق ما فضل من شربه وقد وردت ذلك
بالفاظ مختلفة وطرق متفرقة فاخرج مالك في الموطا ومن طريقه البخاري وغيره عن ابي هريرة مرفوعا قال اذا شرب
الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا واخرج مسلم من طريق مالك مثله بلفظ سبع مرات واخرج من طريق الاعمش
عن ابي رزين وابي صالح عنه مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرار ومن طريق اخر عنه مرفوعا
اي شربه بلسانه ١٢ منه رحمه
طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبع مرات اولاهن بالتراب ومن طريق اخر من حديثه ايضا مثله بدون قوله
بالفتح بعين المعجم ١٢ منه رحمه
اولاهن بالتراب واخرج ايضا عن عبد الله بن المغفل مرفوعا قال امر رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم بقتل الكلاب
ثم قال ما بالهم وبال الكلاب ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم وقال اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبع مرات و
عفروا الثامنة بالتراب واخرج ابو داود من حديثه ايضا بلفظ اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبع مرار السابعة بالتراب
من التعفير غسل الاناء باختلاط التراب ١٢ منه رحمه
وفي لفظ له طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات اولاهن بالتراب وفي لفظ له زاد في اخره واذا ولغ الهر
غسل مرة واخرج عن ابن المغفل مثل رواية مسلم واخرج ابن ماجة عن ابي رزين قال رأيت ابا هريرة يضرب جبهته بيده
ويقول يا اهل العراق انتم تزعمون اني اكذب على رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ليكون لكم المهنا وعلى الاثم اشهد
لسمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقول اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات وفي رواية له من
طريق مالك مثل رواية مسلم واخرج عن ابن المغفل مثل ما مر وعن ابن عمر مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله
سبع مرات واخرج الترمذي وقال حسن صحيح عن ابي هريرة مرفوعا يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن او اخرهن
بالتراب واذا ولغت فيه الهرة غسل مرة واخرج النسائي بطريق مالك نحو رواية مسلم ومن طريق علي بن مسهر عن
الاعمش عن ابي رزين وابي صالح عنه بلفظ اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات قال النسائي لا اعلم
احدا تابع علي بن مسهر على قوله فليرقه واخرج الدارمي عن ابن المغفل مثل ما مر واخرج نحو ما مر الطحاوي والبيهقي والدارقطني
والبزار والشافعي وابن المنذر وابن خزيمة وابو عبيد وغيرهم في كتبهم واخرج الدارقطني في سننه عن عبد الوهاب بن
الضحاك عن اسمعيل بن العياش عن هشام عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة مرفوعا يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا
او خمسا او سبعا قال الدارقطني تفرد به عبد الوهاب عن ابن عياش وهو متروك وغيره يرويه غيره بهذا الاسناد فاغسلوه
سبعا وهو الصواب واخرج الدارقطني ايضا عن عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن ابي هريرة موقوفا اذا ولغ الكلب
في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلث مرات وبهذا الاسناد انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء اهراقه وغسله ثلث مرات قال
ابن دقيق العيد هذا سند صحيح واخرج ابن عدي في الكامل عن الحسين بن علي الكرابيسي نا اسحق نا عبد الملك عن
عطاء عن ابي هريرة مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله سبع مرات وقال لم يرفعه غير الكرابيسي واخرج
الطحاوي في شرح معاني الاثار عن اسمعيل بن اسحق نا ابو نعيم نا عبد السلام بن حرب عن عبد الملك عن عطاء عن
ابي هريرة في الاناء يلغ فيه الكلب او الهر قال يغسل ثلثا قال البيهقي في كتاب المعرفة كما نقله الزيلعي تفرد به عبد الملك
من بين اصحاب عطاء ثم اصحاب ابي هريرة والحفاظ الثقات من اصحاب عطاء واصحاب ابي هريرة يروونه سبع مرات
وعبد الملك لا يقبل منه ما يخالف الثقات ولمخالفته اهل الحفظ والاتقان في بعض رواياته تركه شعبة ولم يحتج البخاري

بسند صحيح وقد اختلف في هذا فمنهم من يرويه عنه مرفوعا ومنهم من يرويه من قول ابي هريرة ومنهم من يرويه من فعله انتهى وقد اختلف العلماء في هذا الباب على اقوال القول الاول ان سور الكلب نجس ويشترط لتطهيره غسل ما ولغ فيه ثمان مرات كما ورد في حديث ابن المغفل واليه ذهب الحسن واحمد في رواية ذكره العيني في عمدة القاري والثاني ان سوره طاهر لكن يجب ان يغسل سبعا بدون الترتيب وجوبا تعبديا وهو مذهب المالكية قال ابن حجر في فتح الباري المالكية لم يقولوا بالترتيب اصلا مع ايجابهم التسبيع على المشهور عندهم لانه لم يقع في رواية مالك قال القرافي منهم وقد صحت فيه الاحاديث والعجب منهم كيف لم يقولوا بها وعن مالك رواية ان الامر بالتسبيع للندب والمعروف عند اصحابه انه للوجوب لكنه للتعبد لكون الكلب طاهرا عندهم وعن مالك رواية انه نجس لكن قاعدته ان الماء لا ينجس الا بالتغير فلا يجب التسبيع للنجاسة بل للتعبد انتهى والثالث ان سوره طاهر ويندب الغسل سبعا بدون الترتيب وهو رواية عن مالك والرابع ان سوره نجس ويطهر ما ولغ فيه بغسله سبع مرات بالترتيب في احداهن وهو مذهب الشافعية قال في فتح الباري لم يقع في رواية مالك الترتيب ولا يثبت في شيء من الروايات عن ابي هريرة الا عن ابن سيرين واختلف في محل غسلة الترتيب فلمسلم وغيره من طريق هشام عنه اولاهن وهي رواية الاكثر عن ابن سيرين واختلف على قتادة عن ابن سيرين فقال سعيد بن بشير عنه اولاهن اخرجه الدارقطني وقال ابان عن قتادة السابعة اخرجه ابو داود وللشافعي عن سفيان عن ايوب عن ابن سيرين اولاهن او اخراهن وفي رواية السدي عن البزار احداهن وطريق الجمع بين هذه الروايات ان رواية اولاهن والسابعة معينة واو ان كانت في نفس الخبر فهي للتخيير فمقتضى حمل المطلق على المقيد ان يحمل على احدهما وان كانت شكا من الراوي فرواية من عين ولم يشك اولى من رواية من ابهم او شك فيبقى النظر في الترجيح بين رواية اولاهن ورواية السابعة ورواية اولاهن ارجح من حيث الاكثرية والاحفظية ومن حيث المعنى ايضا لان تتريب الاخيرة يقتضي الاحتياج الى غسلة اخرى لتنظيفه وقد نص الشافعي على ان الاولى اولى وخلاصة الاقوال ان سوره نجس وطاهر وعلى التقدير الثاني فالامر بالغسل للندب او للوجوب تعبدا وعلى الاول فالواجب التسبيع او التثمين وقول خامس ذهب اليه اصحابنا الحنفية من عدم وجوب السبع والثمان مع نجاسة السور وكفاية الثلث كسائر النجاسات اما الكلام بين اصحاب التنجيس والتعبد فهو ان اصحاب التعبد لما اثبتوا بدلا ثلثهم الطهارة قالوا بالوجوب التعبدي ورد عليهم من مخالفيهم انه يخالف قوله صلى الله عليه وسلم في اول الحديث عند مسلم وغيره طهور اناء احدكم فان الطهارة تستعمل اما عن حدث او خبث ولا حدث في الاناء فتعين الخبث واجيب عنه بمنع الحصر لان التيمم لا يرفع الحدث وقد قيل له طهور المسلم وايضا الطهارة تطلق على غير ذلك كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقوله عليه الصلوة والسلام السواك مطهرة للفم والجواب عن الاول ان التيمم ناشئ عن حدث فلما قام مقام ما يطهر الحدث سمي ذلك طهورا ومن يقول انه يرفع الحدث يمنع هذا الايراد عن اصله وعن الثاني بان الفاظ الشرع اذا دارت بين الحقيقة اللغوية والشرعية حملت على الشرعية الا اذا قام الدليل على خلافه كذا في فتح الباري ويؤيد القول بالتنجيس ما ورد في بعض الروايات بالامر بالاراقة اذ لو كان ما ولغ فيه طاهرا لم يؤمر باراقته فان قلت هذه الزيادة غير محفوظة كما قاله حمزة الكناني وقال ابن عبد البر لم يذكرها الحفاظ من اصحاب الاعمش وقال ابن مندة لا تعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه الا عن علي بن مسهر بهذا الاسناد **قلت** كونها غير محفوظة بهذا الاسناد لا يستلزم عدم ثبوتها مطلقا والنفي العام من ابن مندة غير مسموع فقد ذكر في فتح الباري انه ذكر الاراقة حماد بن زيد عن ايوب عن ابن سيرين عن ابي هريرة مرفوعا واسناده صحيح اخرجه الدارقطني وورد ايضا من طريق عطاء عن ابي هريرة

مرفوعاً اخرجه ابن عدي لكن في رفعه نظر والصحيح انه موقوف واما احتمال ان يكون الامر به للندب فبعيد كل البعد كاحتمال كون امر الغسل للندب وكذا احتمال كون الاحاديث مختصة بالكلب الغير المأذون في اقتنائه او بغير الحضري كما ذكره بعض المالكية ولعمري ابداء مثل هذه الاحتمالات في مثل هذه الروايات يرفع الامان عن الشرع ويؤيد التنجس ايضاً ما اخرجه محمد بن نصر المروزي عن ابن عباس من التصريح بان الغسل من ولوغه لانه رجس ولم يصح عن احد من الصحابة خلافه والرجس بالكسر النجس وسنده صحيح قاله في عمدة القاري وضياء الساري واحتمال ان يكون اطلاق الرجس عليه كاطلاقه في القرآن على الانصاب و الازلام والميسر غير مسموع بل الظاهر ان اطلاق الرجس عليه كاطلاق الرجس في القرآن على الخمر والخنزير ولعلك تفطنت من ههنا ان كلام القائلين بالتنجيس وايجاب الغسل قوي والقائلون بالوجوب التعبدي او الندب ليس عندهم سوى ابداء الاحتمالات الركيكة التي لو فتح بابها لاختل نظام الشرع واما الكلام بين اصحاب التسبيع والتثمين فهو ان اصحاب التثمين قالوا قد ورد ذلك صريحاً في رواية ابن المغفل بروايات صحيحة وزيادات الثقات مقبولة واجاب عنه اصحاب التسبيع بوجوه كلها مخدوشة على ما ذكره في فتح الباري وغيره منها ما نقل عن الشافعي ان هذا حديث لم اقف على صحته وفيه انه لا يثبت العذر لمن وقف على صحته وهو صحيح بلا شك ومنها ان رواية ابي هريرة مرجحة على روايته بكثرة الطرق وفيه ان الترجيح لا يصار اليه عند امكان الجمع والاخذ بحديث ابن مغفل يستلزم الاخذ بحديث ابي هريرة دون العكس ولو سلكنا الترجيح لم نقل بالتتريب اصلاً لان رواية مالك ارجح من رواية من لم يذكره ومنها انا لم نعلم بالاجماع على خلافه وفيه ان الاجماع ممنوع لوجود قول الحسن به واحمد في رواية ومنها ان المراد بحديث ابن المغفل الغسل سبع مرات احدهن بالتراب مع الماء فكان التراب قائماً مقام غسلة فسمي غسلة ثامنة وفيه ان لفظ وعفروه الثامنة صريح في كونها غسلة مستقلة واما الكلام بين اصحاب التسبيع وبين اصحابنا القائلين بالتثليث فمنها ان في سند التثليث عبد الوهاب بن الضحاك عن ابن عياش وهما متروكان وجوابه على ما في البناية نقلاً عن تجريد القدوري ان هذا الجرح غير معتد به حتى يبينوا صفة الضعف فان الجرح المبهم غير معتبر وفيه ما اقول قد وقع في حق عبد الوهاب من النقاد كلمات كثيرة بعضها مفسرة تحصل بجمعها رجحان ضعفه ففي الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث للبرهان الحلبي عبد الوهاب ابن الضحاك الحمصي قد صرح الذهبي في الكاشف وكذا في تذهيب التهذيب بانه يضع نقلاً عن ابي داود انتهى وفي تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر عبد الوهاب بن الضحاك ابو الحارث الحمصي روى عن اسمعيل بن عياش وبقية بن الوليد وغيرهما قال البخاري عنده عجائب وقال ابو داود كان يضع الحديث وقال النسائي ليس بثقة متروك وقال العقيلي والبيهقي والدارقطني متروك وقال صالح بن محمد الحافظ منكر الحديث عامة حديثه كذب وقال الدارقطني في موضع آخر له عن اسمعيل بن عياش وغيره مقلوبات وبواطيل وقال الآجري عن ابن ابي داود غير ثقة ولا مأمون وقال ابن حبان كان يسرق الحديث لا يحل الاحتجاج به وقال الحاكم وابو نعيم روى احاديث موضوعة ما نشئنا انتهى ملخصاً ومنها ما مر نقله عن البيهقي من القدح في عبد الملك راوي حديث الثلث وجوابه على ما اقول ان الراجح في عبد الملك وهو ابن ابي سليمان ميسرة العرزمي نسبة الى عرزم بفتح العين المهملة وسكون الراء المهملة وفتح الزاي المعجمة آخره ميم بطن من فزارة الراوي عن عطاء بن ابي رباح وسعيد بن جبير وغيرهما التوثيق وليس ترك شعبة ولا عدم احتجاج البخاري به قادحاً فيه فقد قال ابن المبارك حفاظ الناس اسمعيل بن ابي خالد وعبد الملك بن ابي سليمان وقال الحسن بن حبان سئل يحيى بن معين عن حديث عطاء عن جابر في الشفعة فقال هو حديث لم يحدث به احد الا عبد الملك وقد انكره الناس عليه ولكن عبد الملك ثقة صدوق لا يرد على مثله وقال عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابيه ثقة

وقال صالح بن احمد بن حنبل عن ابيه عبد الملك من الحفاظ الا انه كان يخالف ابن جريج وابن جريج اثبت عندنا وقال الميموني
عن احمد عبد الملك من عيون الكوفيين وقال ابو زرعة الدمشقي سمعت احمد ويحيى بن معين يقولان انه ثقة وقال العجلي ثقة
ثبت في الحديث وقال النسائي ثقة وقال ابو زرعة لا بأس به وقال ابن سعد كان ثقة مأمونا ثبتا وارخ وفاته سنة ۱۴۵ خمس و
اربعين ومائة وقال الساجي صدوق وقال الترمذي ثقة مأمون لا نعلم احدا تكلم فيه غير شعبة وقد كان شعبة حدث
عنه ثم تركه ويقال انه تركه لحديث الشفعة الذي تفرد به وذكره ابن حبان في الثقات وقال ربما اخطأ وكان من خيار
اهل الكوفة وحفاظهم والغالب على من يحفظ ويحدث ان يهم وليس من الانصاف ترك حديث شيخ ثبت انتهى ملخصا
ومنها ان في حديث الثلث اضطرابا فان منهم من يرويه موقوفا على ابي هريرة ومنهم من يرويه مرفوعا وجوابه ان هذا
الاضطراب ليس بقادح فانه يمكن ان يكون ابو هريرة سمعه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فتارة اسنده
عنه وتارة افتى به بنفسه ومثله كثير في الروايات ومنها انه لو سلمنا صحة احاديث التثليث فلا شك ان رواة السبع
والثمان حفاظ بالنسبة الى رواة الثلث مع كثرة طرق تلك الاحاديث وقلة طرق هذه وأجيب عنه بوجوه احدها انه يمكن
ان يكون الامر في احاديث السبع والثمان للندب فلا تعارض احاديث الثلث حتى يلزم من اختيار الثلث ترك العمل
بالسبع والثمان وفيه انه ينافيه ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم الحديث كما مر ذكره وثانيها ما ذكره
صاحب الهداية وغيره بان الامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام ووجهه الاتقاني والعيني وغيرهما من شراح الهداية
بانه عليه السلام كان يشدد في امر الكلاب حتى منعوا من الاقتناء ونهاهم عن المخالطة ثم ترك ذلك وقال ما لي وللكلاب
فهذا الحكم يناسب ذلك الحكم ثم صار منسوخا بنسخه وفيه على ما في فتح الباري وغيره ان الامر بقتلها كان في اوائل
الهجرة والامر بالغسل متأخر جدا لانه من رواية ابي هريرة وابن المغفل وقد ذكر ابن المغفل انه سمع من رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم يأمر بالغسل وكان اسلامه سنة سبع كابي هريرة بل سياق مسلم ظاهر في ان الامر بالغسل كان بعد
الامر بقتل الكلاب وتعقبه العيني في عمدة القاري بأن كون الامر بقتل الكلاب في اوائل الهجرة يحتاج الى دليل قطعي ولئن
سلمنا ذلك فكان يمكن ان يكون ابو هريرة وابن المغفل قد سمعا ذلك من صحابي آخر فاخبرا عن النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم لاعتمادهما صدق الراوي عنه لان الصحابة كلهم عدول انتهى وهذا تعقب غير مرضي عندي فان كون رواية ابي هريرة
وابن المغفل بواسطة صحابي آخر احتمال مرجوح ومدلوله سماع ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وشهادته على ابلغ وجه
بسماعه كما مر من رواية ابن ماجة وكذا ابن المغفل سمع امر قتل الكلاب كما اخرجه الترمذي عنه وحسنه قال اني لممن يرفع
اغصان الشجرة عن وجه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يخطب فقال لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت
بقتلها فاقتلوا منها كل اسود بهيم وما من اهل بيت يرتبطون كلبا الا نقص من عملهم كل يوم قيراط الا كلب صيد او كلب
حرث او كلب غنم فهذا يدل على انه سمع بلا واسطة نسخ عموم القتل والرخصة في كلب الصيد ونحوه وظاهر سياق
مسلم عنه ان الامر بالغسل سبعا وقع بعد ذلك ويدل عليه صريحا رواية الطحاوي في شرح معاني الآثار عنه قال ان النبي
صلى الله عليه وسلم امر بقتل الكلاب ثم قال ما لي وللكلاب ثم قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات و
عفروا الثامنة بالتراب فدل ذلك صريحا على ان الامر بالغسل سبعا كان بعد نسخ الامر بقتل الكلاب لا في ابتداء الاسلام
وثالثها ما قال الطحاوي بعد ما روى رواية الثلث موقوفة من طريق عبد السلام بن حرب عن عبد الملك عن عطاء

عن ابي هريرة فلما كان ابو هريرة قد رأى ان الثلثة تطهر الاناء من ولوغ الكلب وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم على
ما ذكرنا ثبت نسخ السبع لانا نحسن الظن به ولا نتوهم عليه انه ترك ما سمعه من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا الى مثله
والا سقطت عدالته فلم يقبل قوله ولا روايته انتهى وفيه خدشات الاولى ما نقله الزيلعي عن البيهقي انه كيف يجوز ترك
رواية الحفاظ الاثبات من اوجه كثيرة لا يكون مثلها غلطا برواية واحد قد عرفت بمخالفة الحفاظ الثانية ما في فتح الباري
بانه يحتمل ان يكون افتى بذلك لاعتقاده ندبية السبع لا وجوبها انتهى وتتمته ان فهم الصحابي ليس بحجة ملزمة ففهمه
الندب وفتواه به لا يبطل الحديث ولا حمله على الايجاب والثالثة ما فيه ايضا انه يحتمل ان يكون نسي ما رواه ومع الاحتمال
لا يثبت النسخ والرابعة ما فيه ايضا انه قد ثبت انه افتى بالغسل سبعا ورواية من روى عنه موافقة فتياه لروايته ارجح من
رواية من روى عنه مخالفتها من حيث الاسناد ومن حيث النظر اما النظر فظاهر واما الاسناد فالموافقة وردت من رواية
حماد بن زيد عن ايوب عن ابن سيرين عنه وهذا من اصح الاسانيد واما المخالفة فمن رواية عبد الملك عن ابي سليمان
عن عطاء عنه وهو دون الاول في القوة بكثير وقال العيني في عمدة القاري متعقبا عليه بعد ذكر احتمال اعتقاد الندب و
النسيان نهذا اساءة الظن بابي هريرة فالاحتمال الناشئ من غير دليل لا يسمع انتهى وقال في شرح الهداية متعقبا على ما مر
نقله عن البيهقي لما صح عند الطحاوي هذه الرواية حمل رواية السبع على النسخ توفيقا بين الكلامين وتحسينا للظن بابي هريرة
ولا سيما قد تأيدت الرواية الموقوفة بالمرفوعة انتهى وفيه على ما اقول ان احتمال النسيان واعتقاد الندب ليس باساءة ظن و
ليس فيه قدح بوجه من الوجوه وصحة رواية الفتوى بالثلث لا ينفع شيئا لكون ثبوت الفتوى بالسبع منه اصح ثبوتا والتوفيق
بين الكلامين لا ينحصر في ادعاء النسخ ثم هذا نسخ ادعائي واحتمالي فلا يقبل والطحاوي كثير الولوع بالحكم بنسخ المرفوع بكون
فتوى راويه مخالفا له وهو امر متنازع فيه وقد ذكرت بعض ما يتعلق بهذا البحث في حواشيه على موطا محمد المسماة
بالتعليق الممجد ورابعها ما قال ابن الهمام في فتح القدير بعد ذكر رواية ابي هريرة في الثلث مرفوعا وموقوفا الحكم بالضعف و
الصحة انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب ابي هريرة ذلك قرينة
تفيد ان هذا مما اجاده الراوي المضعف وح فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم
للعلم بما كان من التشديد في امر الكلاب اول الامر حتى بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت
نسخ ذلك ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل ابي هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة
ان يترك القطعي للرأى منه وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غيره فاما بالنسبة الى راويه الذي سمعه من
النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم ان لا يتركه الا لقطعي بالناسخ
اذ القطعي لا يترك الا بالقطعي فبطل تجويز تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطأ واذا علمت ذلك كان تركه
بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة انتهى وفيه على **ما اقول** خدشات تنبهك على ان تقريره كله
مزخرفة ناشئ عن عصبية مذهبية اما اولا ففي قوله واما في نفس الامر الخ فانه وان كان حقا في نفس الامر لكنه غير مفيد
في هذا المقام فان احكام الشرع انما تناط بالظاهر لا بالاحتمالات البعيدة ولا بما في نفس الامر حقيقة فانا كلفنا بالظاهر
والله يعلم الظواهر والسرائر واما ثانيا ففي قوله وثبوت كون مذهب ابي هريرة الخ فانه ان اراد به الثبوت الاحتمالي والاختلافي
فغير مفيد لان مثله لا يقوم قرينة على جودة الحديث وضعفه وان اراد به الثبوت الاتفاقي فغير صحيح فقد مر انه روى عنه

فتوى السبع ايضا وأمّا ثالثا فلان من روى عنه موافقة السبع اوثق ممن روى عنه مخالفته فترجح بذلك الفتوى الموافقة والحديث
المخالفة وجعلها قرينة على ما ذكره ليس كما ينبغي وأمّا رابعا فلانه لما ثبت عنه الفتوى الموافقة للسبع ايضا وهو احد رواة السبع
فلم لا يجعل ذلك قرينة على ان رواية الثلث مما لم يحفظها الراوى الموثق وأمّا خامسا ففى قوله ورجح فيعارض حديث السبع فان روايات
السبع والثمان مرجحات كثيرة لكثرة الرواة له من الصحابة فمن بعدهم وكونهم من الثقات والحفاظ وليس ذلك لحديث التثليث
فما معنى المعارضة التى يشترط فيها تساوى الحجتين فى القوة وأمّا سادسا ففى قوله لان مع حديث السبع دلالة التقدم الخ فلم
ان هذه الدلالة مردودة لكون ابى هريرة وابن المغفل سمعا حديث السبع وهما ممن تأخر اسلامه وكان التشديد فى امر الكلاب
قبل ذلك وأمّا سابعا ففى قوله والتشديد فى سورها يناسب اذ ذاك فان هذا القدر لا يكفى لاثبات التقدم ما لم يثبته صريحا
وانى له ذلك كيف وقد ثبت التاخر صريحا وأمّا ثامنا ففى قوله وقد ثبت نسخ ذلك فانه لو سلم ان الامر بالسبع كان مع الامر بالقتل
فلا يلزم من ثبوت نسخ القتل ثبوت نسخ الامر بالسبع ايضا فنسخ احد القرينين والمصاحبين لا يدل على نسخ الآخر ولا يحكم بنسخه ما
لم يثبت صريحا وأمّا تاسعا فلانه لو تم هذا التقرير لا يثبت منه الا النسخ الاحتمالى ومثله غير كاف وأمّا عاشرا ففى قوله لكفاية
لاستحالة الخ فان هذه الاستحالة ليست بعقلية لعدم ثبوت عصمة الصحابة نعم حسن الظن بهم يحكم به فلا يكون به كفاية
وأمّا حادى عشر ففى قوله فاما بالنسبة الى راويه الذى سمعه الخ فانه ينادى صريحا بان اباهريرة سمع رواية السبع عن النبى صلى الله
عليه وسلم بلا واسطة وهو كذلك فينتقض به دلالة التقدم التى ذكرها سابقا وأمّا ثانى عشر فهو ان تركه القطعى انما
يلزم اذا ثبت صريحا ان افتاءه بالثلث كان بعد رواية السبع وهو وان كان مما يتبادر اليه الفهم لكن للمناقش فيه مجالا وأمّا
ثالث عشر ففى قوله فلزم ان لا يتركه الا لقطعه بالناسخ الخ فان هذا غير لازم لجواز ان يكون تركه نسيانا لروايته او حمله على الندب
او نحو ذلك ونظائره كثيرة وأمّا رابع عشر ففى قوله فيكون الآخر منسوخا بالضرورة فان مقدمات الدليل بعد تسليمها ان دلت
على النسخ دلت على نسخ رواية ابى هريرة فقط وليست رواية السبع مقتصرة عليه بل قد رواها ابن المغفل وابن عمر ايضا
ولم ينقل عنهما الافتاء بخلافها فلا يلزم نسخ روايتهما ويحتمل ان يكون سمعهما من النبى صلى الله عليه وسلم بعد سماع ابى هريرة
الناسخ فيصير الناسخ منسوخا بالضرورة فتامل فى هذا المقام فان المقام من مزال الاقدام حتى زل قدم الهمام ابن الهمام
وخامسها ما ذكره الطحاوى وغيره ان النظر يقتضى ان لا يكون حديث السبع مقبولا فان العذرة اشد نجاسة من سور الكلب
ولم يقيد بالسبع فما بال سور الكلب وفيه على ما فى فتح البارى وغيره انه لا يلزم من كونها اشد منه فى النجاسة كونها اشد او
مساويا لسور الكلب فى تغليظ الحكم مع انه قياس فى مقابلة النص فلا يسمع وايضا هذا منقوض بنقض الوضوء بالقهقهة
فى الصلوة مع عدم نقضه بسب المسلم فى الصلوة وهو اشد منه فالجواب الجواب وسادسها ان احاديث التطهير من العذرة
والبول والدم وغيرها من النجاسات المغلظة الانسانية تدل على تطهيرها بمرة واحدة او ثلث فيكون سور الكلب وهو اخف
منها كذلك ايضا بالتقرير الاولى وفيه ان هذا لو تم لدل على تطهير الاناء من سور الكلب واحدا او ثلثا بدلالة النص واحاديث
السبع دالة بعبارتها على اشتراط السبع وقد تقرر فى الاصول ان العبارة مقدمة على الدلالة وسابعها ما فى الهداية وغيرها
ان ما يصيبه بول الكلب يطهر بالثلث فما يصيبه سوره وهو دونه اولى وفيه ان اراد ان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث بالاجماع
فليس بصحيح فانه فرع الاجماع على نجاسته اذ ليس فليس على ما عرفت وان اراد ان ذلك باجماع بيننا وبين الشافعية فليس بصحيح فان
كثيرا منهم قالوا بالتسبيع فى جميع اجزاء الكلب ورطوباته وان اراد ان ذلك عندنا فلا يكون حجة على غيرنا ولو سلمنا صحة هذا

والخنزير

التقرير فنقول هذا قياس في مقابلة النص فلا يسمع وثامنها ان حديث السبع مخالف للقياس من كل وجه وقد تقرر في الاصول
ان راوي الحديث اذا كان غير فقيه وكان مخالفا للقياس يترك الحديث ويعمل بالقياس وهذا الحديث من رواية ابي هريرة وكان غير فقيه وفيه نظر من وجوه
الاول ان هذا المقرر في الاصول ليس متفقا عليه عند الحنفية وانما اراه شرذمة منهم وان ولع اكثر المتاخرين به والحق هو
قبول الخبر مطلقا كما حققه في كشف الاسرار وغيره الثاني ان كون ابي هريرة غير فقيه غير صحيح بل الصحيح انه من الفقهاء الذين
كانوا يفتون في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كما صرح به ابن الهمام في تحرير الاصول وابن حجر في الاصابة في احوال الصحابة
الثالث انه قد ورد السبع برواية ابن عمر ايضا وهو فقيه بلا ريب فيلزم ان يترك القياس به وقد مر ما ينفع هذا البحث في
بحث نقض الوضوء بالقهقهة وتاسعها انه لو وجب ان يعمل بالسبع ولا يجعل منسوخا لكان ما روى ابن المغفل من التثمين
اولى بالقبول مما رواه ابو هريرة لانه زاد عليه والزائد اولى بالقبول فكان ينبغي للمخالف ان يقول لا يطهر الاناء حتى يغسل ثمان
مرات الثامنة بالتراب فان ترك حديث ابن المغفل فقد لزمه ما الزمه خصمه في ترك العمل بالحديث الوارد بالسبع كذا ذكره
الطحاوي وفيه انه لا يلزم من كون الشافعية لا يقولون بظاهر حديث ابن المغفل ان يتركوا العمل بالحديث اصلا لان اعتذار
الشافعية من ذلك ان كان متجها فذاك والا فكل من الفريقين ملوم في ترك العمل به قاله ابن دقيق العيد كذا في فتح الباري
وقال البيهقي معتذرا ان اباهريرة احفظ من روى في دهره فروايته اولى وتعقب كما في عمدة القاري بالمنع بل رواية
ابن المغفل اولى لانه احد العشرة الذين بعثهم عمر بن الخطاب قال الحسن البصري الينا يفقهون الناس وهو من اصحاب
الشجرة وهو افقه من ابي هريرة والاخذ بروايته احوط ومنها ان ما ذهب اليه ابو حنيفة متفرد في ذلك لم يقل به احد من
الصحابة والتابعين فانهم دائرون بين السبع والثمان وجوابه على ما في البناية انه لم يقل ذلك بالرأي ولا احد من اصحابه
بل مذهبه ما افتى به ابو هريرة وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سألت الزهري عن الكلب يلغ في الاناء قال
يغسل ثلث مرات وروى ايضا عن ابن جريج قال قال لي عطاء يغسل الاناء الذي ولغ فيه الكلب سبعا وخمسا وثلث مرات
فتفرد ابي حنيفة ممنوع قلت قد مر في موضعه ان الزهري ممن يقول بعدم تنجس الماء الا بالتغير فمر ايضا انه اجاز التوضي
بسور الكلب فالظاهر ان امره بالغسل ثلثا مبني على مجرد الاحتياط لا على التنجس فلا يوافق كلامه كلام ائمتنا لانه قائل
بالتنجس واما افتاء ابي هريرة فقد مر ماله وما عليه ولعل المنصف الغير المتعسف يعلم بعد ملاحظة هذا البحث ضعف
كلام ارباب التثليث وقوة كلام اصحاب التسبيع والتثمين واقواهما آخرهما الا ان يحمل الامر في حديث التثمين للاستحباب
وفي حديث التسبيع للايجاب والله اعلم بالصواب **قال** والخنزير قد مر في بحث الدباغة ما يدل على كون الخنزير
نجسا عينا بجميع اجزائه مع ماله وما عليه فتذكر وفي رحمة الامة في اختلاف الائمة حكمه حكم الكلب يغسل ما تنجس به
سبع مرات على الاصح من مذهب الشافعي قال النووي الراجح من حيث الدليل انه يكفي في الخنزير غسلة واحدة بلا تراب
وبهذا قال الشافعي واكثر العلماء وهو المختار لان الاصل عدم الوجوب حتى يرد الشرع به ومالك يقول بطهارته حيا وقال
ابو حنيفة يغسل كسائر النجاسات انتهى وذكر بهاء الدين العاملي الشيعي في بعض تصانيفه في سياق ذكر سلطان زمانه
سلطان خراسان شاه عباس بن سلطان محمد خدابنده المتوفى سنة ثمان وثلثين والف ان سلطان زماننا خلد الله ملكه عرض
له في مصيده خنزير عظيم فضربه بالسيف ضربة واحدة لم يمسه ولا اتيان به اليه فوجد مكتوبا عليه لفظ الجلالة بخط

وسباع البهائم

مثبت فحصل لي ولنا من حضرة المصيدة من العسكر المنصور نهاية العجب فان ذلك من اغرب الغرائب ولما رأينها قال لي
كيف يجتمع هذا مع نجاسة الخنزير فقلت لمان السيد مرتضى قائل بطهارتها مما لا تحله الحيوة من نجس العين ووجود هذا الخط
على هذا السن مما يؤيد كلامه فان السن مما لا تحله الحيوة انتهى كذا نقله محمد بن فضل الله المحبي في خلاصة الاثر
في اعيان القرن الحادي عشر عند ترجمة شاه عباس المذكور وهذه الحكاية كما تدل على طهارة السن كذلك تدل
على طهارة لعابه ايضا لانه لو كان نجسا ولابد من اختلاطه واتصاله بالاسنان لزم اختلاط النجس بلفظ الجلالة وهو مما يحترم
ويكرم عن اختلاط مثل ذلك والذي يظهر ان طهارة الشيء ونجاسته انما هو بالنسبة الى المكلفين والا فالاشياء كلها
سواسية في حد ذاتها ليست فيها نجاسة وبالنسبة الى الخالق جل جلاله لا يوصف شيء بالنجاسة والخباثة فانه خلق
الاشياء كلها على السواء فطهر لنا بعضها ونجس بعضها فكتابة اسم الجلالة بقدرة الخالق جل جلاله على سن الخنزير لا تدل
على طهارته ولا على طهارة لعابه لانه ليس نجسا بالنسبة اليه حتى يعاب ذلك منه تعالى الله منه بل هو نجس بالنسبة
الينا فيحرم علينا استعماله بغير تطهير شرعي **قال** وسباع البهائم هو بالكسر جمع السبع بضم الباء واسكانها وهو كل ما له
ناب يعدو به ويفترس كالذئب والفهد والنمر واما الثعلب فليس بسبع وان كان له ناب لانه لا يعدو به ولا يفترس وكذلك
الضبع والبهائم جمع بهيمة وهو كل ذات اربع من دواب البر والبحر سميت به لابهامها من جهة نقص نطقها وفهمها وعدم
تمييزها كذا في حيوة الحيوان والمصباح المنير وهذا عند الشافعية وعندنا الثعلب والضبع من السباع ولذلك يحرم
اكلها قال في السراج الوهاج سباع البهائم ما كان يصطاد بنابه كالاسد والذئب والفهد والنمر والثعلب والفيل و
الضبع وامثال ذلك انتهى وقد وقع في سور السباع اختلاف فذهب اصحابنا الى انه نجس وذهب الشافعي ومالك
واحمد في رواية الى انه طاهر كذا في البناية وذكر في رحمة الامة ان الاصح من مذهب احمد ان سور سباع البهائم نجس
اما المطهرون فاستدلوا باحاديث دلت على ذلك فاخرج ابن ماجة بسند فيه عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه
عن عطاء عن ابي سعيد الخدري قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة
تردها السباع والكلاب والحمر عن الطهارة منها فقال لها ما حملت في بطونها ولنا ما غبر طهور قال ابن حجر في شرح المشكوة
سنده حسن وروى الدارقطني في سننه عن داود بن الحصين عن ابيه عن جابر قال قيل يا رسول الله انتوضأ بما
افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع ورواه البيهقي وعبد الرزاق عن ابراهيم بن يحيى عن داود بن الحصين عن ابيه
ورواه الشافعي ايضا بهذا الوجه وبوجه آخر ايضا واخرج ابن ماجة على ما ذكره العيني ولم اجده في النسخة الحاضرة
عن ابي مصعب المدني عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابن عمر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
في بعض اسفاره فسار ليلا فمر على رجل عند مقراة له فقال له عمر يا صاحب المقراة اولغت السباع في مقراتك فقال
عليه السلام يا صاحب المقراة لا تخبرنا لها ما حملت في بطونها وروى ابن ماجة ايضا على ما ذكره العيني ايضا بسند فيه
عبد الرحمن عن ابي هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل له
ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور واخرج مالك في الموطأ عن يحيى بن
عبد الرحمن بن حاطب بن ابي بلتعة ان عمر بن الخطاب خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا فقال عمرو

يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع وترد السباع علينا
واجيب عن هذه الاحاديث بوجوه احدها بالكلام على ثبوت الاحاديث ففي سند حديث ابي سعيد وابي هريرة
وابن عمر عبد الرحمن بن زيد بن اسلم قال احمد والنسائي وابو زرعة ضعيف وعن ابي حاتم ليس بقوي في الحديث وكان
في نفسه صالحا وفي الحديث واهيا وقال ابو داود اولاد زيد بن اسلم كلهم ضعفاء وامثلهم عبد الله وحديث جابر فيه
داود بن الحصين ضعفه ابن حبان وهو لم يلق جابرا وحديثه من طريقين احدهما عن الشافعي عن ابراهيم بن يحيى عن
داود والثاني عن ابراهيم بن اسمعيل بن ابي حنيفة عن داود قال النووي الابراهيمان ضعيفان عند اهل الحديث لا يحتج
بهما وقال انما ذكرنا الحديث وان كان ضعيفا لكونه مشهورا في كتب الاصحاب وحديث مالك فيه ايوب بن خالد الحراني
قال ابن عدي حدث عن الاوزاعي بالمناكير هذا ما ذكره العيني في البناية قلت في هذا الجواب بحث من وجوه اما اولا
فلان عبد الرحمن بن زيد بن اسلم وان كان قد ضعفه جماعة فعن احمد ضعيف وعن ابن معين ليس حديثه بشيء
وقال البخاري وابو حاتم ضعفه علي بن المديني جدا وقال النسائي ضعيف وقال ابن حبان كان يقلب الاخبار وهو لا يعلم
حتى كثر ذلك في روايته من رفع المراسيل واسناد الموقوف فاستحق الترك وقال ابن سعد كان كثير الحديث ضعيفا
جدا وكانت وفاته على ما قال البخاري سنة اثنتين وثمانين ومائة كذا في تهذيب التهذيب لكن قد وثقه ايضا بعضهم
كما في تهذيب التهذيب ايضا قال ابن عدي له احاديث حسان وهو ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم وهو ممن يكتب
حديثه انتهى الا ان يقال جروحه كثيرة وكثير منها مفسرة فالمرجح فيه التضعيف كما في الصارم المنكي لابن عبد الهادي
الحنبلي قال الحاكم ابو عبد الله روى عبد الرحمن عن ابيه احاديث موضوعة لا يخفى على من تاملها من اهل الصنعة ان
الحمل فيها عليه وقال ابن خزيمة عبد الرحمن بن زيد ليس ممن يحتج اهل الحديث بحديثه وقال ابو نعيم الاصبهاني حدث
عن ابيه لا شيء وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم سمعت الشافعي يقول ذكر رجل لمالك حديثا فقال من حدثك فذكر
اسنادا منقطعا فقال اذهب الى عبد الرحمن بن زيد يحدثك عن ابيه عن نوح انتهى ملخصا واما ثانيا فلان المرجح في داود
ابن الحصين التوثيق وان ضعفه بعضهم قال في تهذيب التهذيب قال ابن معين ثقة وقال ابو زرعة لين وقال ابو حاتم
ليس بالقوي ولولا ان مالكا روى عنه لترك حديثه وقال ابو داود احاديثه عن شيوخه مستقيمة واحاديثه عن عكرمة
مناكير وقال النسائي ليس به باس وقال ابن عدي صالح الحديث اذا روى عنه ثقة وذكره ابن حبان في الثقات وقال
ابن سعد والعجلي ثقة وقال ابن نمير مات سنة[١٣٥] خمس وثلثين ومائة انتهى ملخصا وفي مقدمة فتح الباري وثقه ابن معين
وابن سعد والعجلي وابن اسحق واحمد بن صالح المصري والنسائي وابن عدي انتهى ومما يؤيد توثيقه انه احد شيوخ مالك
ومالك لا يروي الا عن ثقة نص عليه السخاوي في فتح المغيث شرح الفية الحديث والتقي السبكي في شفاء الاسقام في
زيارة خير الانام وابن تيمية في منهاج السنة واما ثالثا فلان طريق مالك في الموطا ليس فيه اثر لمن ذكره العيني نعم فيه محمد بن التيمي
وهو مختلف فيه لكن قال الزرقاني في شرحه وثقه ابن معين وابو حاتم والنسائي وغيرهم وصح فسنده خال عن العلة ولذا
قال ابن حجر في شرح المشكوة ان سنده صحيح واما رابعا فلانه بعد تسليم ضعف الطرق المذكورة يقال ضم بعضها الى بعض
يفيد نوع قوة وثانيها ما في البناية الزاما انه يلزم من حديث ابي سعيد طهارة سور الكلاب وهو ليس بطاهر عندنا و
عند الشافعية فما هو جوابهم فهو جوابنا واجاب عنه ابن حجر في شرح المشكوة بان هذا الحديث وان دل على طهارة سؤ

ف: تضعيف عبد الرحمن ابن زيد ابن اسلم

الكلاب لكن لما دلت الاحاديث الاخر على نجاسته قلنا بنجاسته ولا كذلك في السباع وثالثها ما في البناية وغيره
ان هذه الاحاديث محمولة على الماء الكثير ورده ابن حجر بانه يحتاج الى دليل واذ ليس فليس ودفعه على القاري في شرح
المشكوة بان دليله الجمع بين الدليلين مع ان الحوض في اللغة والعرف لا يطلق الا على الماء الكثير ورابعها ما في البناية ايضا
انها محمولة على ما قبل تحريم السباع ورده ابن حجر بانه زعم باطل اذ لم تكن حلالا في وقت ودفعه القاري بان هذا باطل لان الاشياء
ما حرمت الا تدريجا كما انها ما فرضت الاشياء الا شيئا فشيئا **قلت** هذا صحيح لكن اثبات ان هذه الاحاديث قبل التحريم مشكل
لكونه موقوفا على تعيين التاريخ ومجرد الاحتمال لا يكفي وخامسها ان المراد بالسباع المذكورة في تلك الاحاديث سباع الطير
كذا في غاية البيان وفيه ضعف ظاهر لكونه مخالفا لسوقها ولما اجمع عليه شراحها وسادسها ان حديث عمر لا يدل على طهارة
سور السباع الا اذا كان معنى قوله لا تخبرنا ان لا تخبرنا بورود السباع وعدمه فانا نرد على السباع وترد علينا وهي طاهرة عندنا
فلو اخبرتنا باسوء الحال لما ضرنا كما ذكره الطيبي وابن حجر والزرقاني وغيرهم واما اذا كان معناه لا تخبرنا لانه ليس علينا التكليف
بحقيقة الحال بل العمل بالظاهر ولو اخبرتنا عن حقيقة الحال لضاق الامر علينا فلا دلالة على الطهارة ويؤيده سوال عمرو بن العاص
صاحب الحوض عن ورود السباع وسوال عمر مع النبي صلى الله عليه وسلم عنه ولو لم يكن نجسا عندهم لما سالاه وايضا لو كان
طاهرا عنده لما كان لقوله لا تخبرنا فائدة لكون خبره حينئذ غير مضر بل كان يكفي له ان يقول لعمرو بن العاص لا حاجة لك الى
السوال عنه فانه طاهر فلما نهى صاحب الحوض عن الاخبار علم ان غرضه منه ما ذكرنا وقس عليه حديث ابن عمر وكذا حديث
ابي هريرة وابي سعيد محمول على عدم العلم ومن الوجوه الالزامية على الشافعية حديث القلتين من انه صلى الله عليه وسلم سئل
من الماء يكون في الفلاة ويرده السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث فان سوالهم عن ورود السباع يدل
على انه منجس وكذا تقييده صلى الله عليه وسلم بالقلتين يفيد انه لو كان اقل منه يتنجس بورود السباع واجاب عنه النووي
وغيره بوجوه احدها ان هذا تمسك بمفهوم المخالفة وهو ليس بحجة عندهم ورده السروجي في شرح الهداية بانا لا نقول به
بل لا نعتقد صحة الحديث ايضا لكنهم زعموا انه صحيح ومفهوم الشرط حجة عندهم فنحن نلزمهم بما هو حجة عندهم وثانيها
ان السوال كان عن الماء الذي ترده الدواب والسباع فتشرب منه وتبول فيه غالبا وفيه على ما في البناية وغيره ان ورود السباع
على الماء للشرب لا للبول فيه وليس في السوال ما يدل على البول وثالثها ان الكلاب من جملة ما يرد على الحياض فالتنجس بسببها
وفيه ما اورده السروجي وغيره انه لو كان التنجس بسبب الكلاب دون السباع لم يكن لذكر السباع وترك الكلاب التي منها
يفسد الماء في السوال معنى فان الكلاب لم تذكر في الروايات المشهورة ولو سلم ورودها في بعض الطرق لا يكون بضم السباع
اليه فائدة واستدل اصحابنا وغيرهم في كون لعاب السباع وسورها نجسا بان لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر
في طهارة السور ونجاسته والوجه في كون لحمها نجسا انه قد ورد تحريم اكل كل ذي ناب من السباع من رواية جمع من الصحابة
منهم ابو ثعلبة الخشني عند مالك والبخاري ومسلم وابن ماجة والنسائي وغيرهم وابو هريرة عند مالك وابن ماجة ومسلم
والنسائي والترمذي وابن عباس عند مسلم وابي داود وابن ماجة والمقدام بن معد يكرب عند ابي داود وغيرهم وفي
الباب احاديث كثيرة في كتب الحديث شهيرة وفيها دلالة لمذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد وداود وغيرهم من
الجمهور انه يحرم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وعند مالك يكره ولا يحرم ولبسطه موضع آخر ومن
المعلوم ان تحريم السباع ليس للاحترام كما في الآدمي ولا للخباثة فانه لا خباثة فيها فانها كانت تؤكل قبل التحريم فلم يبق الا

ان يكون للنجاسة كذا فى البناية واورد عليه بانا لا نسلم ان حرمة لحمها للنجاسة بل كيلا يتعدى خبث طباعها الى الانسان واجيب عنه اما اولا فبانه لا خباثة فيها كما مر واما ثانيا فبما فى فتح القدير الظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقذر طبعا كونه للنجاسة وخبث طباعها لا ينافيه بل يصلح ذلك مثيرا للحكم بالنجاسة فليكن المثير لها فيجامعه ترتبا على الوصف الصالح للعلية مقتضاه انتهى ومثله فى غاية البيان والبحر وغيرهما **قلت** كلا الوجهين ضعيف اما الاول فلان كونها ماكولة قبل التحريم لا يدل على انه لا خباثة فيها بل على انه لم يؤد الخباثة الى التحريم فى ذلك الوقت وهو امر اخر واما الثانى فلان كون الظاهر ما ذكره ممنوع عند الخصم بل هو اول المسألة فما لم يقم عليه دليل معتد به يعمل بالاصل فالاصل فى الاشياء الطهارة وما ذكره من ان خبث الطباع مثيرا انما يستقيم اذا لم يصلح هذا الوصف باستقلال للعلية فيجعل مؤيدا والظاهر انه يصلح لها اخذا من قوله تعالى ويحرم الخبائث وقد يورد على اصل الاستدلال ايضا بان الدليل بعد تسليم مقدماته منقوض بالهرة فانه قد ورد الحديث بمنع اكلها بل بمنع بيعها ايضا كما اخرجه مسلم عن ابى الزبير قال سألت جابرا عن ثمن الكلب والسنور فقال زجر النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك واخرج ابو داود وابن ماجة عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم عن اكل الهرة وثمنها وبه استدل ابو حنيفة ومالك واحمد والجمهور فحرموا اكلها وفى رواية عن احمد يحل هرة برية وبه قال مالك وبعض الشافعية كذا فى حيوة الحيوان فى ذكر السنور وفيه ايضا عند ذكر الهرة قال ابن المنذر اجتمعت الامة على جواز اتخاذها ورخص فى بيعها ابن عباس و الحسن وابن سيرين وحماد ومالك والثورى والشافعى واسحق وابو حنيفة وسائر اصحاب الرأى وكرهت طائفة بيعها منهم ابو هريرة وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد وقال ابن المنذر ان ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم عن بيعه فبيعه باطل والا فجائز واحتج من منعه بحديث ابى الزبير عن جابر واحتج اصحابنا بانه طاهر منتفع به ووجد فيه جميع شروط البيع فجاز بيعه كالبغل والحمار والجواب عن الحديثين بوجهين احدهما جواب ابى العباس بن القاص والخطابى والقفال وغيرهم ان المراد الهرة الوحشية فلا يصح بيعها لعدم الانتفاع بها الا على الوجه الضعيف القائل بجواز اكلها والثانى ان المراد نهى تنزيه فهذان الجوابان هما المعتمدان واما ما ذكره الخطابى وابن عبد البر ان الحديث ضعيف فغلط منهما لان الحديث فى صحيح مسلم باسناد صحيح انتهى واذا ثبتت حرمة اكل الهرة فيقال ذلك ليست للاحترام ولا للخباثة فتعين ان يكون للنجاسة وهو خلاف المذهب وكذا سائر حشرات الارض وسواكن البيوت التى اكلها محرم فيلزم ان يكون كلها نجسة ويكون سورها نجسا والجواب عنه انه قد ورد نص صريح بان الهرة ليست بنجس كما سياتى ان شاء الله ذكر طرقه وعلله النبى صلى الله عليه وسلم بانها من الطوافين عليكم والطوافات فجرى هذا التعليل فى سواكن البيوت فلا يدل تحريمها مع وجود نصوص اخر على النجاسة وتحريم الحشرات للخباثة لا للنجاسة ومن الاخبار التى استدل اصحابنا بها على نجاسة سور السباع قول النبى صلى الله عليه وسلم لصاحب المقراة بكسر الميم اى الحوض لا تخبرنا وقول عمر لصاحب الحوض لا تخبرنا على ما مر ذكره غير مرة وبه يستدل على نجاسة سور الكلب ايضا لدخوله فى السباع فان السبع فى اللغة كل حيوان مفترس ولذا ورد السنور سبع اخرجه الحاكم فى المستدرك من حديث عيسى بن المسيب حدثنا ابو زرعة عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحاكم هذا حديث صحيح ولم يخرجاه وعيسى هذا تفرد به عن ابى زرعة الا انه صدوق ولم يجرح قط انتهى وتعقبه الذهبى بانه قد ضعفه ابو داود وابو حاتم واخرج الدارقطنى

بحث بيع الهرة

بحث حديث السنور سبع

نجس والهرة
عن ابى النضر عن عيسى بن المسيب قال حدثنى ابو زرعة عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان ياتى دار قوم من الانصار ودونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تاتى دار فلان ولا تاتى دارنا فقال لان فى داركم كلبا قالوا فان فى دارهم سنورا فقال السنور سبع واخرجه احمد وابن ابى شيبة واسحق بن راهويه بلفظ الهر سبع كذا فى البناية وحيوة الحيوان وغيرهما وفى تلخيص الحبير روى احمد والدارقطنى والحاكم والبيهقى من حديث عيسى بن المسيب عن ابى زرعة عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان ياتى دار قوم من الانصار ودونهم دار لا ياتيها فشق عليهم ذلك فقالوا يا رسول الله تاتى دار فلان ولا تاتى دارنا فقال لان فى داركم كلبا قالوا فان فى دارهم سنورا فقال السنور سبع وقال ابن ابى حاتم فى العلل سألت ابا زرعة عنه فقال لم يرفعه ابو نعيم وهو اصح وعيسى ليس بالقوى قال العقيلى لا يتابعه على هذا الحديث الا من هو مثله او دونه وقال ابن حبان خرج عيسى عن حد الاحتجاج وقال ابن عدى هذا لا يرويه غير عيسى وهو صالح فيما يرويه ولما ذكره الحاكم قال هذا الحديث صحيح تفرد به عيسى عن ابى زرعة وهو صدوق لم يجرح قط هكذا قال وقد ضعفه ابو حاتم وابو داود وغيرهما وقال ابن الجوزى لا يصح انتهى **تنبيه** ذكر محمد نجاسة سور السباع ولم يذكر ان نجاسته خفيفة حتى يعتبر فيها الكثير او غليظة وقد روى عن ابى حنيفة فى غير رواية الاصول انه نجس نجاسة غليظة وروى عن ابى يوسف ان سورها كبول ما لا يوكل لحمه من السباع كبول ما لا يوكل لحمه كذا فى البناية ومثله فى البحر الرائق نقلا عن معراج الدراية نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام قال صاحب البحر وما سيأتى فى سبب التغليظ والتخفيف يظهر وجه كل من الروايتين والذى يظهر ترجيح الاولى لما عرف من اصله انتهى وستطلع على تفصيله فى شرح باب الانجاس ان شاء الله تعالى **قال** نجس بفتح الجيم وكسرها ومعنى المنجس **قال** والهرة عطف على الآدمى اى وسور الهرة وما عطف عليه وخبره مكروه وهو بكسر الهاء وتشديد الراء جمعه هرر كقردة وقرد حيوان معروف له حكايات كثيرة اوردها الدميرى فى حيوة الحيوان وذكر فى بحث الاسد قال ابن ابى حاتم فى تفسيره حدثنا ابى قال حدثنا عبد الله بن صالح قال نا الليث قال حدثنى هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما حمل نوح عليه السلام فى السفينة من كل زوجين اثنين قال له اصحابه وكيف نطمئن او تطمئن مواشينا ومعنا الاسد فسلط الله عليه الحمى فكانت اول حمى نزلت فى الارض فهو لا يزال محموما ثم شكوا الفارة فقالوا الفويسقة تفسد علينا طعامنا وشرابنا ومتاعنا فاوحى الله الى الاسد فعطس فخرجت الهرة منه فتخبأت الفارة منها وهذا مرسل انتهى وقد اتفق العلماء على جواز اقتنائها وطهارتها واختلفوا فى جواز بيعها واكل لحمها وكراهة سورها اما الاتفاق على جواز الاقتناء فلانه حيوان طاهر غير موذ ولا خبيث وبه كنى ابو هريرة كناه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال الحافظ ابن حجر فى الاصابة قال ابن اسحق قال لى بعض اصحابنا عن ابى هريرة كان اسمى فى الجاهلية عبد شمس بن صخر فسمانى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عبد الرحمن وكنيت بابى هريرة لانى وجدت هرة فحملتها فى كمى فقيل لى ابو هريرة وهكذا اخرجه ابو احمد الحاكم فى الكنى من طريق يونس بن بكير عن ابن اسحق واخرجه ابن منده من هذا الوجه مطولا واخرج الترمذى بسند حسن عن عبيد الله بن رافع قال قلت لابى هريرة لم كنيت به فقال كنت ارعى غنم اهلى وكانت لى هرة صغيرة فكنت اضعها بالليل فى شجرة واذا كان النهار ذهبت بها

معي فلبست بها فكناني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ابا هريرة واخرج البغوي من طريق ابراهيم بن الفضل المخزومي
وهو ضعيف قال كان اسم ابي هريرة في الجاهلية عبد شمس وكنيته ابو الاسود فسماه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم بعبد الرحمن وكناه بابي هريرة وقال ابو معشر عن محمد بن قيس قال كان ابو هريرة يقول لا تكنوني بابي هريرة فان النبي
صلى الله عليه وسلم كناني بابي هر والذكر خير من الانثى واخرجه البغوي بسند حسن عن الوليد بن رباح عن ابي هريرة
انتهى ملخصا وقال علي القاري في المرقاة ما اشتهر بين الناس انه صلى الله عليه وسلم قطع ذيل ثوبه الذي رقدت عليه
هرة فلا اصل له واما حديث حب الهرة من الايمان فموضوع على ما قاله جماعة منهم الصغاني والعجب من الجرجاني و
التفتازاني في بحثهما فيه ومناقشتهما في ان الاضافة هل هو من اضافة المصدر الى فاعله او مفعوله والظاهر هو الثاني كما
بينته في رسالة مستقلة انتهى واما الاختلاف في حرمة لحمها وكراهة بيعها فليس هذا موضع بسطه لما قد مر منا
نبذ منه عن قريب واما الاختلاف في السور فحكي عن الاوزاعي والثوري ان سور ما لا يؤكل لحمه نجس غير الآدمي والجمهور
اتفقوا على طهارة الهرة وسورها وعلى طهارة ما دونها في الخلقة كذا في رحمة الامة وفي بناية العيني سور الهرة طاهر
مكروه عند ابي حنيفة ومحمد وبقولهما قال طاوس وابن سيرين وابن ابي ليلى ويحيى الانصاري وهو المروي عن ابن عمر وعن
ابي يوسف انه غير مكروه وبه قال الشافعي ومالك واحمد والثوري والاوزاعي واسحق وابو عبيد انتهى وفيه ايضا كراهة سور
الهرة يروى عن ابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ويحيى بن سعيد وابن ابي ليلى انتهى وفيه
ايضا قال ابن قدامة في المغني السنور وما دونها في الخلقة كالفارة وابن عرس وغيرهما من حشرات الارض سورها طاهر
يجوز شربه والوضوء به ولا يكره وهذا قول اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين من اهل المدينة والشام واهل الكوفة
واصحاب الرأي الا النعمان فانه كره الوضوء بسور الهرة فان فعل اجزاه انتهى وقال الطحاوي في شرح معاني الآثار بعد ما
ذكر ادلة الكراهة وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين حدثنا يزيد بن سنان نا ابو بكر الحنفي نا عبد الله
ابن نافع عن ابيه عن ابن عمر انه كان لا يتوضأ بفضل الكلب والهر وما سوى ذلك فليس به بأس حدثنا ابن ابي داود نا الربيع
ابن يحيى نا شعبة عن واقد بن محمد عن نافع عن ابن عمر انه قال لا توضؤوا من سور الكلب ولا الحمار ولا السنور حدثنا
ابراهيم بن مرزوق نا وهب بن جرير نا هشام بن ابي عبد الله عن قتادة عن سعيد قال اذا ولغ السنور في الاناء فاغسله
مرتين او ثلثا حدثنا محمد بن خزيمة نا حجاج نا حماد عن قتادة عن الحسن وسعيد بن المسيب في السنور يلغ في الاناء
قال احدهما يغسله مرة وقال الآخر يغسله مرتين حدثنا سليمان بن سعيد نا الخصيب بن ناصح نا هشام عن قتادة
قال كان سعيد بن المسيب والحسن يقولان اغسل الاناء ثلثا ثلثا يعني من سور الهر حدثنا روح بن الفرج العطار
نا سعيد بن كثير بن عفير حدثني يحيى انه سأل يحيى بن سعيد عما لا يتوضأ بفضله من الدواب فقال الكلب والخنزير
والهر انتهى وقد اختلفت عبارات اصحابنا الحنفية في ان محمدا في هذه المسألة مع ابي يوسف او ابي حنيفة فظاهر كلام
العيني المذكور سابقا انه مع ابي حنيفة ويدل عليه كلام محمد في كتاب الآثار حيث اخرج عن ابي حنيفة عن حماد
عن ابراهيم في السنور يشرب في الاناء قال هي من اهل البيت لا بأس بشرب فضلها فسألته ايتطهر بفضلها للصلوة
فقال ان الله قد رخص الماء ولم يأمره ولم ينهه وقال قال ابو حنيفة غيره احب الي منه وان توضأ به اجزاه وان شربه
فلا بأس به وبقول ابي حنيفة ناخذ انتهى وكذا كلامه في الموطا حيث اخرج عن مالك اخبرنا اسحق بن عبد الله بن

ابي طلحة ان امرأته حميدة بنت عبيد بن رفاعة اخبرته عن خالتها كبشة ابنة كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة
ان ابا قتادة [illegible] فسكبت له الوضوء فجاءت هرة فشربت منه فاصغى لها الاناء فشربت منه قالت كبشة فرأني انظر اليه
متعجبا فقال أتعجبين يا ابنة اخي قالت قلت نعم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انها من
الطوافين عليكم والطوافات ثم قال لا بأس بان يتوضأ بسؤر الهرة وغيره احب الينا منه وهو قول ابي حنيفة انتهى وشرح
هذا الحديث مع متعلقاته ليطلب من حواشيي المسماة بالتعليق الممجد على موطأ محمد وبه صرح قاضيخان في فتاواه
وصاحب التاتارخانية نقلا عن الحجة وصاحب الهداية فيها وفي مختارات النوازل وصاحب جامع الرموز والعيني في
منحة السلوك شرح تحفة الملوك ورمز الحقائق شرح كنز الدقائق وغيرهم وهو ظاهر كلام صاحب الخلاصة والحلبي في
شرح المنية والياس زاده والبرجندي كلاهما في شرح النقاية حيث خصوا القول بعدم الكراهة بابي يوسف بل ظاهر
كلام صاحب الهداية وغيره ان ابا يوسف ايضا في ظاهر الرواية معهما فانهم ذكروا ما يدل على ان عدم الكراهة رواية عنه
وذكر الطحاوي في شرح معاني الآثار محمدا مع ابي يوسف حيث قال بعد ما ذكر اخبار طهارة الهرة فذهب قوم الى هذه الآثار
ولم يروا بسؤر الهر بأسا وممن ذهب الى ذلك ابو يوسف ومحمد وخالفهم في ذلك آخرون انتهى ثم قال بعد ذكر ادلة الكراهة
فثبتت بذلك كراهة سؤر السنور فبهذا نأخذ وهو قول ابي حنيفة انتهى وفي المجتبى الزاهدي قال ابو يوسف لا يكره و
عن محمد مثله انتهى فهذا يدل على ان عدم الكراهة الذي هو قول ابي يوسف رواية عنه وبه يحصل الجمع واختلف ايضا
في كيفية الكراهة فظاهر عبارة الموطأ وكتاب الآثار يشهد انها تنزيهية وقال في المجتبى نقلا عن شرف الائمة الاصح ان كراهة
سؤره عندهما كراهة تنزيه انتهى وفي جامع المضمرات نقلا عن الخلاصة سؤر حشرات البيت كالحية والفأرة والسنور مكروه
تنزيه وهو الاصح انتهى وفي البناية اختلفوا في تعليل الكراهة فقال الطحاوي لاجل ان لحمها حرام لانها عدت من السباع
وهو اقرب الى التحريم وقال الكرخي لاجل عدم تحاميها النجاسة وهو يدل على ان سؤرها مكروه كراهة تنزيه وهو الاصح
الاقرب الى موافقة الحديث انتهى ملخصا بقي ذكر الدلائل على المذاهب المذكورة اما القائلون بعدم الكراهة فاستدلوا
باحاديث دلت على ذلك منها حديث ابي قتادة رض اخرجه مالك في الموطأ ومن طريقه محمد كما مر ذكره آنفا والترمذي
ايضا من طريقه وقال هذا حديث حسن صحيح وهو قول اكثر العلماء من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم
مثل الشافعي واحمد واسحق لم يروا بسؤر الهرة بأسا وهذا احسن شيء في هذا الباب وقد جود مالك هذا الحديث عن
اسحق ولم يأت به احد اتم من ذلك وابو داود ايضا من طريقه ان ابا قتادة دخل فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه
فاصغى لها الاناء الحديث وفيه انما هي من الطوافين عليكم والطوافات والنسائي والدارمي في سننه وابن ماجة كلهم من
طريقه بالفاظ متقاربة واخرجه ايضا ابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي والشافعي وابو يعلى كذا في البناية وفي
نصب الراية للزيلعي رواه ابن حبان في صحيحه في النوع السادس والستين من القسم الثالث ورواه الحاكم في المستدرك
وقال قد صحح مالك هذا الحديث واحتج به مالك في موطأه وقد شهد البخاري ومسلم لمالك انه الحكم في حديث
المدنيين فوجب الرجوع الى هذا الحديث في طهارة الهر انتهى وفيه ايضا قال تقي الدين في الامام رواه ابن خزيمة و
ابن منده في صحيحيهما ولكن ابن منده قال حميدة وخالتها كبشة لا يعرف لهما رواية الا في هذا الحديث ومحلهما محل
الجهالة ولا يثبت هذا الخبر بوجه من الوجوه وقال الشيخ تقي الدين واذا لم يعرف لهما رواية الا في هذا الحديث فلعل

طريق من صححه ان يكون اعتمد على اخراج مالك الحديث فى روايته مع شهرته بالتثبت ثم قال فى البناية قلت ان ابن منده قد اعله بان حميدة
وكبشة محلهما محل الجهالة ولا يعرف لهما الا هذا الحديث قلت لا نسلم ذلك فان لحميدة حديثا اخر فى تشميت العاطس رواه
ابو داود ولها ثالث اخرجه ابو نعيم وروى عنها اسحق بن عبد الله وهو ثقة واما كبشة فيقال انها صحابية فان ثبت فلا يضر الجهل
بها انتهى ومنها ما اخرجه الطحاوى بعد ما اخرج ما ذكره عن محمد بن الحجاج نا اسد بن موسى نا قيس بن الربيع عن كعب بن عبد الرحمن
عن جده ابى قتادة قال رأيته يتوضأ فجاء الهر فاصغى له حتى شرب من الاناء فقلت يا ابتاه لم تفعل هذا فقال ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يفعله وقال هى من الطوافين عليكم ومنها ما اخرجه ابو داود من طريق داود بن صالح بن دينار التمار عن امه ان مولاها
ارسلتها بهريسة الى عائشة فوجدتها تصلى فاشارت لى ان ضعيها فجاءت هرة فاكلت منها فلما انصرفت اكلت من حيث اكلت
الهرة وقالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انما هى من الطوافين عليكم وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله
وسلم يتوضأ بفضلها واخرجه الدارقطنى وقال تفرد به عبد الرحمن الدراوردى عن داود بن صالح بهذه الالفاظ ومنها ما اخرجه
الدارقطنى من حديث حارثة وقال انه لا بأس به عن عمرة عن عائشة قالت كنت انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم نتوضأ
من اناء واحد وقد اصابت منه الهرة قبل ذلك وكذلك اخرجه ابن ماجة ومنها ما اخرجه الطحاوى عن عائشة قالت كنت
اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم من الاناء الواحد وقد اصابت الهرة منه قبل ذلك ومنها ما اخرجه ابن خزيمة
فى صحيحه عن عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال انها ليست بنجس انها كبعض اهل البيت اخرجه عن سليمان
ابن مسافع بن شيبة الحجبى قال سمعت منصور بن صفية يحدث عن امه صفية عن عائشة ورواه الحاكم فى المستدرك
قال على شرط الشيخين ولم يخرجاه وفى رواية الدارقطنى هى كبعض متاع البيت ومنها ما اخرجه الطبرانى فى معجمه الصغير عن
عبد الله بن محمد بن الحسن الاصبهانى نا جعفر بن عنبسة الكوفى نا عمر بن حفص المكى عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده
على بن الحسين عن انس قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم الى ارض بالمدينة يقال لها بطحان فقال يا انس
اسكب لى وضوء فسكبت له فلما اقبل اتى الاناء وقد اتى هر فولغ فى الاناء فوقف رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم له وقفة
حتى شرب الهر ثم سألته فقال يا انس ان الهر من متاع البيت لن يقذر شيئا ولن ينجسه ومنها ما اخرجه الطحاوى عن على بن
معبد نا خلف بن عمر الخراسانى نا صالح بن حسان نا عروة بن الزبير عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه
وعلى اله وسلم كان يصغى الاناء للهر ويتوضأ بفضلها قال العينى فى اسناده صالح بن حسان البصرى متروك واخرجه الدارقطنى من
طريقين احدهما من طريق يعقوب بن ابراهيم عن عبد ربه بن سعيد عن ابيه عن عروة عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله
وسلم تمر به الهرة فيصغى لها الاناء فتشرب ثم يتوضأ بفضلها قال ويعقوب هذا هو ابو يوسف القاضى وعبد ربه هو عبد الله
ابن سعيد المقبرى وهو ضعيف وثانيهما عن محمد بن عمر الواقدى نا عبد الحميد بن عمران بن ابى انس عن ابيه عن عروة عنها
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يصغى للهرة الاناء حتى تشرب منه ثم يتوضأ بفضلها قال ابن الهمام فى الفتح ضعفه الدارقطنى
بالواقدى وقال تقى الدين بن دقيق العيد فى الامام جمع شيخنا ابو الفتح الحافظ ابن سيد الناس فى اول كتابه المغازى والسير
من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه انتهى ومنها ما اخرجه ابن شاهين فى كتاب الناسخ والمنسوخ
من طريق محمد بن اسحق عن صالح عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يصغى الاناء للسنور يلغ فيه ثم يتوضأ
بفضله وقد استدل اصحابنا بحديث الطوافين على طهارة سؤر سواكن البيوت قال فى النهاية ان النبى صلى الله عليه وسلم

على سقوط النجاسة فى سور الهرة بعلة الطواف دفعا للحرج وكان مقتضى ذلك التعليل ان يوجد الحكم المرتب على تلك العلة
فى ما وجدت فيه وقد وجدت تلك العلة فى سواكن البيوت فيثبت ذلك الحكم المرتب عليها انتهى وفى غاية البيان اشار النبى
صلى الله عليه وسلم بتعليله الى قول الله عز وجل ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض سقط
الاستيذان بعلة الطواف دفعا للحرج وسقطت النجاسة فى سور الهرة بعلة الطواف دفعا للحرج ايضا فكذلك فى سواكن
البيوت انتهى واما القائلون بالكراهة فاستدلوا بحديث السنور سبع وقد مر ذكره فى بحث سور السباع وتقريره على ما ذكره
النسفى فى شرح الفقه النافع انه عليه السلام لم يرد به الحقيقة لانه ما بعث لبيان الحقائق وانما بعث لبيان الاحكام
الشرائع فيكون المراد به الحكم والحكم انواع نجاسة السور وكراهته وحرمة اللحم ثم لا يخلو اما ان يلحق بسباع البهائم فى حق
جميع الاحكام وهو غير ممكن لان فيه قولا بنجاسة السور مع كراهته وانه لا يجوز او فى حرمة اللحم وانه لا يجوز لما انها ثابتة لقوله
عليه السلام نهى عن اكل كل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطير او فى كراهة السور وهو المطلوب او فى نجاسته وانه
لا يجوز ايضا اذ النجاسة منتفية بالاجماع او بالحديث او بالضرورة فبقيت الكراهة فان قيل انما يستقيم هذا الكلام ان لو كان
الحديث واردا بعد تحريم السباع قلنا لا يجوز ان يكون ثبوت حرمة اللحم مرادا من هذا الحديث لان فيه حمل كلام الرسول
على الاعادة لا على الافادة سواء كان هذا الحديث سابقا او مسبوقا انتهى **قلت** هكذا ذكره غير واحد ولا يخفى ما فيه
اما اولا فلان النبى صلى الله عليه وسلم وان لم يكن مبعوثا لبيان الحقائق لكن لا يخفى على ماهر احاديثه انه كثيرا ما يبين كيفية
خلقة الاشياء واصولها التى لا تعلم الا من جهة الوحى وكثيرا ما يبين القصص الماضية ونحوها مما لا تفيد حكما
فيحتمل ان يكون الغرض من قوله السنور سبع وهو بكسر السين المهملة وتشديد الواو المفتوحة الهر بيان كيفية خلقته
واصل حقيقته من انه خلق من الاسد فى سفينة نوح على نبينا وعليه السلام كما مر منا ذكره واما ثانيا فلان الحديث
الذى ورد فيه هذا اللفظ على ما اسبقنا ذكره يدل دلالة واضحة على ان المراد به بيان الفرق بين الهر وبين الكلب فى
دخول بيت يكون هو فيه بان الكلب لا يجوز دخول بيت هو فيه والسنور كالسبع كالاسد ونحوه فى انه لا يمنع دخول
بيت هو فيه لا بيان حكم سوره او لحمه ونحو ذلك حتى يمشى ذلك التقرير واما ثالثا فلان حمله على بيان حرمة
اللحم ممكن سواء ورد تحريم السباع قبله او بعده ولا تلزم الاعادة الخالية عن الافادة فان النهى عن اكل السباع ورد
بلفظ مطلق وهذا جزئى من جزئياته وذكر حكم الجزئى بعد الحكم الكلى وبالعكس لا يكون خاليا عن الافادة بل اعادة
حكم بعينه ايضا لا يخلو عن الفائدة قصدا الى التثبت والتذكر وتبليغ من لم يبلغه الى غير ذلك من الاغراض
واما رابعا فلان الكراهة ليس حكما من احكام سور السباع حتى يفيد حمل السبع على السنور كراهته وانما حكمه
النجاسة وهى منتفية بالحديث فبقيت الكراهة من غير دليل والانصاف ما قال صاحب البحر الرائق بعد ما
ذكر سقوط النجاسة انما الكلام بعد هذا فى ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قال الطحاوى لم ينتهض به
وجه فان قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة اذ سقوط وصف او حكم شرعى لا يقتضى
ثبوت اخر الا بدليل والحاصل ان اثبات كل حكم شرعى يقتضى دليلا فاثبات كراهة التحريم والحالة هذه لا بغير دليل
وان كانت كراهة تنزيه كما هو الاصح كفى فيه انها لا تتحامى النجاسة فيكون كماء غمس الصغير يده فى الماء واصله كراهة
غمس اليد فى الاناء للمستيقظ قبل غسلها نهى عنه فى الحديث لتوهم النجاسة فهذا اصل صحيح منتهض يتم به المطلوب

والدجاجة المخلاة وسباع الطير

من غير حاجة الى التمسك بالحديث يعني المسطور بسبع انتهى وفيه ايضا قد تسامح في غاية البيان حيث قال من الواجب على
العوام ان يغسلوا مواضع لمس الهرة اذا دخلت تحت لحافهم فانا قد بينا ان الصحيح انها تنزيهية وترك المكروه كراهة تنزيه
مستحب لا واجب الا ان يراد بالواجب الثابت انتهى **قال** والدجاجة المخلاة هي حيوان معروف يقال له دجاجة للذكر
والانثى سواء لاقبالها وادبارها يقال دج القوم يدجون دجا ودجيجا اذا مشوا مشيا رويدا في تقارب خطو وجمعه
دجاج وهو مثلث الدال المهملة ويحل اتخاذها واكلها بالاجماع وقد روى ابن ماجة من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله
عليه وسلم امر الاغنياء باتخاذ الغنم والفقراء باتخاذ الدجاج وقال عند اتخاذ الاغنياء الدجاج يأذن الله بهلاك القرى
وفي اسناده علي بن عروة الدمشقي قال ابن حبان كان يضع الحديث قال عبد اللطيف البغدادي انما امر الاغنياء
باتخاذ الغنم والفقراء بالدجاج لانه امر كل قوم بحسب مقدرتهم وما تصل اليه قوتهم والقصد من ذلك كله ان
لا يقعد الناس عن الكسب واقتناء المال وعمارة الدنيا وان لا يدعوا التسبب فان ذلك يوجب التعفف والقناعة
واما قوله عند اتخاذ الاغنياء الدجاج الخ يعني ان الاغنياء اذا ضيقوا على الفقراء في مكاسبهم وخالطوهم في معايشهم
تعطل سببهم وهلكوا وفي هلاك الفقراء بوارهم في ذلك هلاك القرى وروى الشيخان والترمذي والنسائي عن زهدم
قال كنا عند ابي موسى الاشعري فدعا بمائدة عليها لحم دجاج فدخل رجل من بني تيم الله احمر شبيه بالموالي فقال
له هلم فتلكأ فقال هلم فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأكل منه وفي كامل ابن عدي وميزان الذهبي
في ترجمة غالب بن عبيد الله الجزري وهو متروك عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يأكل دجاجة
امر بها فربطت اياما ثم يأكلها بعد ذلك هذا ما في حيوة الحيوان عند ذكر الدجاجة وفيه نكات ولطائف عند ذكر الدجاجة
وعند ذكر الديك فليطالع والمخلاة اسم مفعول من التخلية بالخاء المعجمة وهي المرسلة الدائرة في العذرات والنجاسات وقيل
المجلاة بالجيم وهي الجلالة التي تأكل الجلة وهو بفتح الجيم وتشديد اللام العذرة وفيه على ما ذكره العيني وغيره ان الجلالة
مأخوذ من جل البقر يجل اي التقط فالفاعل منه جال وجالة والمجلاة مأخوذ من التجلية ومعنى هذا الباب لا يساعده ما
ذكره هذا القائل ووجه كون سور المخلاة مكروها انها تخالط النجاسة ومنقارها لا تخلو عن قذر ولذا يكره سور البقر
الجلالة والابل الجلالة واحترز بالمخلاة عن المحبوسة فانه لا يكره سورها واختلفوا في تفسيرها فقيل هي التي تحبس في بيت ويغلق
بابه وتعلف هناك لعدم النجاسة على منقارها لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غيرها
حتى تجول فيها وهي لا تجول في عذرات نفسها وقيده في الهداية بقوله بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها فان
كانت محبوسة في بيت او في قفص فانها تجول في عذرات نفسها فلا تؤمن من مخالطة النجاسة كذا في البناية وغيره وفي البحر
قيل هي التي تحبس في بيت ويغلق بابه وتعلف هناك وهو مذهب شيخ الاسلام في مبسوطه وحكى عن الامام الحاكم عبد الرحمن
انه قال لم يرد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة في بيتها لانها تجول في عذرات نفسها فلا يؤمن من ان تكون على منقارها
قذر فيكون كما اذا كانت مخلاة وان المراد ان تحبس في بيت لتسمن للاكل فيكون راسها وعلفها وماؤها خارج البيت كذا
في معراج الدراية انتهى ملخصا **قال** وسباع الطير هو بالفتح جمع طائر مثل صاحب وصحب وجمع الطائر طيور واطيار
مثل فرخ وفروخ وافراخ وقال قطرب الطير يقع على الواحد ايضا كذا في حيوة الحيوان وقد مر معنى السبع وهي كالصقر

وسواكن البيوت مكروه

والبازى والحدأة والعقاب وغيرها مما لا يوكل لحمه والقياس يقتضى تنجس لعابه وسوره لكون لحمه حراما كسور سباع البهائم وحكم بالكراهة استحسانا ووجهه على ما فى المبسوط والمحيط انها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر لكنها تاكل الجيف فى الغالب فاشبه الدجاجة المخلاة بخلاف البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب لعابها ولان فى سباع الطير ضرورة وعموم بلوى فانها تطير فى الهواء ولا يمكن صون الاوانى والمياه عنها لاسيما فى البرارى والصحارى فاشبه الفارة والحية وعن ابى يوسف ان ما يقع منها على الجيف فسوره نجس لان منقارها لا يخلو عن النجاسة فى العادة وعنه انها ان كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره سورها واستحسن المشائخ هذه الرواية وافتوا بها كذا فى الهداية والبناية **قال** وسواكن البيوت هو جمع ساكنة انثها لان اكثرها مما يعبر عنه بلفظ مؤنث كالحية والفارة والوزغة وغيرها او بتاويل الدابة او هو جمع ساكن وجمع فاعل على فواعل قياس عند المبرد فى جميع الصفات وفيما لا يعقل منها عند ابن الحاجب كذا قال البرجندى فى شرح النقاية وتوجيه الكراهة على ما فى البحر وغيره ان حرمة لحمها اوجبت النجاسة لكنها سقطت بعلة الطواف المذكورة فى حديث الهرة وبقيت الكراهة لتوهم النجاسة **قال** مكروه فيجوز التوضى به واستعماله مع كراهة ان كان قادرا على غيره وان كان عادما للماء فلا كراهة قاله البرجندى نقلا عن الخزانة ثم ظاهر هذا القول ان الكراهة فى الكل تحريمية لما قال فى البحر اعلم ان المكروه اذا اطلق فى كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التنزيه قال المصنف اى صاحب الكنز فى المصفى لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لابى حنيفة اذا قلت فى شئ اكره فما رأيك فيه قال التحريم انتهى كلام البحر لكن قد مر ان كراهة سور الهرة تحريمية عند البعض والاصح انها تنزيهية واما سور المخلاة فقال فى البحر لم ار من ذكر فى المراد من الكراهة خلافا بل ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بالاطلاق لانها لا تتحامى النجاسة وكذا فى سور سباع الطير وسواكن البيوت **فائدة** قيل ست تورث النسيان سور الفارة والقاء القملة وهى حية والبول فى الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك واكل التفاح ومنهم من ذكر فيه حديثا لكن قال ابن الجوزى انه حديث موضوع كذا فى البحر وحلية المحلى وذكر برهان الاسلام الزرنوجى تلميذ صاحب الهداية فى كتابه تعليم المتعلم من اسباب النسيان اكل الكسبرة الرطبة واكل التفاح الحامض والنظر الى المصلوب وقراءة لوح القبور والمرور بين قطار الجمال والقاء القمل الحى على الارض والحجامة على نقرة القفا وارتكاب الذنوب والمعاصى انتهى **قلت** يناسبه ما ينسب الى الامام الشافعى ؎ شكوت الى وكيع سوء حفظى ✻ فارشدنى الى ترك المعاصى ✻ وقال اعلم بان العلم نور ✻ ونور الله لا يؤتاه عاصى ✻ ويروى فى البيت الثانى ؎ فان الحفظ فضل من اله ✻ وفضل الله لا يهدى لعاصى ✻ ويروى فيه ؎ واخبرنى بان العلم نور ✻ ونور الله لا يهدى لعاصى ✻ وفى قلادة العقيان فيما يورث الفقر والنسيان لابراهيم بن محمد الناجى المتوفى على ما فى كشف الظنون سنة تسعمائة نقل الامام الغزالى فى نصيحة الملوك عن جالينوس قال سبعة اشياء تجلب النسيان استماع الكلام المحشو والحجامة على خرزة العنق والبول فى الماء الراكد واكل الحوامض والنظر فى وجه الميت والنوم الكثير وطول النظر الى الاماكن الخربة ونقل عنه ايضا انه قال فى كتاب الادوية ان النسيان يحدث من سبعة اشياء البلغم وضحك القهقهة واكل الملح واللحم السمين وكثرة الجماع والسهر مع التعب وسائر الرطوبات والبرودات فان اكلها يضر ويجلب النسيان انتهى وذكر صاحب المختار من الحنفية ان نظر الرجل الى فرج امرأته ونظرها الى فرجه مما يورث النسيان وكذا ذكره الزيلعى فى شرح الكنز ثم نقل عن على ان من اكثر النظر الى عورته عوقب بالنسيان وكثرة الهموم والغموم من ترك بتسوك الشعير فقد الحفظ انتهى كلام الناجى

ذكر ما يورث النسيان

والحمار والبغل مشكوك

قلت اكثر هذه الامور تجربية وبعضها طبية وبعضها شرعية كارتكاب الذنوب يستنبطونه باعثا للنسيان من قوله تعالى في شان بني اسرائيل فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به الآية وفي بعضها نقلوا احاديث لكنها لم تثبت بطرق معتمدة **قال** والحمار والبغل عطف على ما قبله ومضاف اليه لفظ السور وخبره مشكوك والمراد بالحمار الحمار الاهلي فانه الذي يحرم اكل لحمه عند اكثر اهل العلم وقد رويت الرخصة عن ابن عباس رواه عنه ابو داود في سننه ولعله لم يبلغه احاديث النهي وقال احمد كره اكله خمسة عشر رجلا من الصحابة وقال ابن عبد البر الاجماع الآن على تحريمه واما الحمار الوحشي فيحل اكله بالاجماع والبغل هو المتولد بين الفرس والحمار فان كان متولدا بين الفرس والحمار الاهلي حرم اكله وان كان بين الفرس والحمار الوحشي حل اكله وتفصيل كل ذلك في حيوة الحيوان وغيره وذكر في الدر المختار وحواشيه ان المشكوك سوره هو البغل الذي امه حمارة فلو كان فرسا او بقرا فسوره طاهر واكله حلال اتفاقا في الصورة الثانية ويكره عنده لا عندهما في الاولى وذلك لان الاصل في الحيوانات الالحاق بالام ويمكن ان يقال بان البغل لما كان يتولد من الحمار والفرس فصار سوره كسور فرس اختلط به سور الحمار فصار مشكوكا كذا في معراج الدراية وقد اختلف في سور الحمار والبغل في حكمه فقال الشافعي طاهر وطهور وعن احمد ان سورهما نجس اذا لم يجد غيره تيمم وتركه وروي عن ابن عمر انه كره سور الحمار وهو قول الحسن وابن سيرين والشعبي والاوزاعي وحماد واسحق وعن احمد اذا لم يجد غير سور الحمار والبغل تيمم مع الوضوء به كذا في البناية وعبارة اكثر مشائخنا انه مشكوك وذكر في المبسوط ان ابا طاهر الدباس كان ينكر هذا ويقول لا يجوز ان يكون شيء من الاحكام مشكوكا فيه لكن معناه يحتاط فيه فلا يجوز ان يتوضا به في حالة الاختيار واذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطا ومن مشائخنا من قال بنجاسة سور الحمار دون الاتان لان الحمار ينجس فمه بشم البول ورده في البدائع بانه امر موهوم وقال قاضيخان الاصح انه لا فرق بينهما ثم اختلف اصحابنا في مشكوكيته فقيل الشك في طهارته فقط اذ لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء لان اختلاط الطاهر بالطاهر لا يخرجه عن الطهورية وقال الوبري في حق الشرب وغيره طاهر انما الشك في طهارته في حق التوضي وغيره وقيل الشك في كونه مطهرا لغيره وهو الاصح على ما في الهداية وغيره وتوجيه الشك على ما هو المشهور في كتب الاصول والفروع انه تعارضت الادلة في اباحة لحمه وحرمته فاوجب الشك في سوره فانه ورد في الصحيحين عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واذن في لحوم الخيل وكذا اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة وغيرهم وورد في سنن ابن ماجة من حديث غالب قال اصابتنا سنة فلم يكن من مالي شيء اطعم اهلي الا شيء من حمر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية فاتيته فقلت يا رسول الله اصابتنا سنة ولم يكن في مالي ما اطعم اهلي الا حميرات وانك حرمت لحم الحمر فقال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوال القرية وايضا اختلف الصحابة في نجاسته وطهارته فروي عن ابن عباس طهارته وروي عن ابن عمر كراهته وفيه على ما في مبسوط شيخ الاسلام وغيره ان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع النص المبيح والمحرم فغلب الحرام ولما كان لحمه حراما ولعابه يتولد منه يكون نجسا غير مطهر بلا اشكال واختلاف الصحابة وغيرهم لا يوجب الشك كما اذا اخبر رجل ان هذا الماء طاهر واخر انه نجس لا يصير مشكلا والاصح في التمسك على ما في البحر والبناية وغيرهما هو التردد في الضرورة فان الحمار تربط في الدور والافنية ويشرب من الاواني وللضرورة اثر في اسقاط النجاسة كما في سور الهرة والفارة الا ان الضرورة في الحمار دون الضرورة فيهما لدخولهما

يتوضأ به ويتيمم ش اى يتوضأ بالمشكوك ثم يتيمم

مضانّ البيت دونه ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما فى الكلب والسبع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة فيهما كضرورة الفارة والهرة لوجب الحكم باسقاط النجاسة بلا اشكال فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى موجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض ووجب المصير الى الاصل والاصل ههنا شيأن الطهارة فى جانب الماء والنجاسة فى جانب اللعاب فبقى الامر مشكلا قال فى البحر وبهذا التقرير يندفع كثير من الاسألة منها ان المحرم والمبيح اذا اجتمعا غلب المحرم احتياطا وجوابه ان القول بالاحتياط انما يكون فى ترجيح الحرمة فى غير هذا الموضع اما ههنا فالاحتياط فى اثبات الشك لانا لو رجحنا الحرمة للاحتياط يلزم ترك العمل بالاحتياط لانه حينئذ لا يجوز استعمال سور الحمار مع احتمال كونه مطهرا ومنها ما يقال لما وقع الشك فى سوره وجب المصير الى الخلف وهو التيمم كما لو كان اناءان احدهما طاهر والآخر نجس فاشتبه عليه فانه يسقط عنه استعمال الماء قلنا الماء ههنا طاهر وقع الشك فلا يسقط استعماله بالشك بخلاف الانائين فان احدهما نجس يقينا والآخر طاهر يقينا وعجز عن استعمال الماء فصار الى الخلف ومنها ان التعارض لا يوجب الشك كما فى اخبار عدلين بالطهارة والنجاسة حيث يتوضأ بلا تيمم قلنا فى تعارض الخبرين وجب تساقطهما فرجحنا كون الماء مطهرا باستصحاب الحال والماء كان مطهرا قبله وههنا تعارضت جهتا الضرورة فابقينا ما كان ايضا الا ان ههنا ما كان قبل التعارض شيأن جانب الماء وجانب اللعاب واحدهما ليس باولى من الآخر فوجب الشك ومنها ان فى استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه آخر لانه ان كان نجسا فقد تنجس العضو قلنا اما على القول بان الشك فى طهوريته فظاهر واما على القول المرجوح من ان الشك فى كونه طاهرا فالجواب ان العضو طاهر بيقين فلا يتنجس بالشك والحدث ثابت بيقين فلا يزول بالشك فيجب ضم التيمم اليه انتهى ملخصا **قال** يتوضأ به ويتيمم اشار

بتقديم التوضى الى كونه افضل وفيه خلاف زفر قال فى الهداية والبناية وايهما بدأ اوقال زفر لا يجوز الا ان يقدم الوضوء فيجب ان يؤخر التيمم وبه قال احمد فى رواية لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق فاذا كان واجب الاستعمال اشبه الماء المطلق فوجب استعماله حتى انه اذا تيمم ولم يتوضأ به لا يجزى ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب انتهى وفى البحر وكذا الخلاف فى الاغتسال فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضوء والاغتسال عندنا انتهى ثم المراد بالجمع ان لا تخلو صلوة واحدة عنهما حتى لو توضأ بالسور ثم صلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلوة جاز فان قيل هذا مستلزم لاداء الصلوة بغير طهارة فى احدى المرتين وهو مستلزم للكفر لتاديته الى الاستخفاف بالدين فينبغى ان يجب الجمع فى وقت واحد قلنا هذا اذا ادى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداؤه بطهارة من وجه فلا استخفاف كذا فى النهاية وغيرها **قلت** فيه اختلاج فان شرط اداء الصلوة حصول الطهارة بيقين ولم يحصل فى تلك الصورة فى كل من المرتين للشك فى طهورية السور فينبغى ان لا تجوز صلاته فى كلتا المرتين وان لم يوصل ذلك الى حد التكفير **قوله** اى يتوضأ بالمشكوك صرح بالضمير دفعا لتوهم رجوعه الى كل من النجس والمكروه والمشكوك مع انه لا يجوز التوضى بالنجس مطلقا ويجوز بالمكروه مع كراهة بدون لزوم التيمم **قوله** ثم يتيمم **اقول** قد اشار المصنف بقوله يتوضأ به ويتيمم الى امور احدها لزوم الجمع بين الوضوء والتيمم وعدم جواز الاكتفاء باحدهما وهذا بناء على ان الخبر فى مثل هذا المقام يفيد اللزوم سواء قرنت الصيغتان معروفتين او مجهولتين وثانيها الرد على ما نقل عن نصير بن يحيى واختاره الصفار كما فى البناية وغيرها ان من لم يجد الا سور حمار يهريق ذلك حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم ولا يخفى ضعفه فان سور الحمار

الا في المكروه يتوضأ به فقط ان عدم غيره

مختلف في طهوريته فلا معنى لاراقته وثالثها ان من قدر على ماء مطلق غير سور الحمار لم يجز له الوضوء به ولا التيمم فهذا
مبني على الاول فان وجوب الوضوء به والتيمم انما يكون عند فقد غيره اذ لا معنى لوجوب الطهارة بالمشكوك مع وجود غير
المشكوك ورابعها ان اللازم هو الجمع دون الترتيب يوخذ ذلك بايراد الواو التي هي لمطلق الجمع وخامسها افضلية
تقديم الوضوء يوخذ ذلك من التقديم الذكري والشارح البارع فسر كلامه بحيث فاتت الاشارتان الاخريان حيث اورد
مكان الواو ثم الدالة على الترتيب فلم يتنبه لنكتة اختيار المصنف الواو فان قلت الفعلان في كلامه للاستحباب فلا
يحصل من كلامه افضل التقديم قلت فح تفوت الاشارة الاولى والثالثة من كلام المصنف **قوله** الا في المكروه هذا
استثناء منقطع فان السور المكروه ليس بداخل في المشكوك وكان الاولى ان يقول اما في المكروه او وفي المكروه الخ **قوله** يتوضأ به
فقط اي بالمكروه ولا يتيمم **قوله** ان عدم غيره **اقول** في بعض النسخ هذا داخل في المتن فهو قيد لقوله يتوضأ به ويتيمم
وفي بعضها هذا داخل في الشرح وعلى هذا ففيه احتمالات الاول ان يتعلق بقوله يتوضأ بالمشكوك ثم يتيمم فيكون اشارة
الى ما ذكرنا من انه لو وجد غيره لا يتوضأ بالمشكوك بل بغيره لكن على هذا كان الاولى ذكره هناك كما ذكره في مختصره
وهو باطلاقه يشعر بانه لو وجد مع سور الحمار نبيذ التمر يتوضأ به ولا يتوضأ بالسور فهو كذلك عند ابي حنيفة وعند
ابي يوسف لا يتوضأ بالنبيذ بل بسور الحمار ثم يتيمم وعند محمد يجب ان يجمع بين الثلث كذا في الظهيرية وثانيها ان يتعلق
بقوله يتوضأ به فقط وفيه ان هذا الحكم في المكروه يعني الوضوء فقط من دون التيمم ليس مختصا بحالة عدم غيره بل
مع وجدانه ايضا الحكم كذلك الا ان يقال معنى قوله يتوضأ به فقط ان الوضوء لازم به من غير كراهة فقط وهذا
مختص بحالة عدم غيره فان عند وجود الماء الغير المكروه يكره التوضي بالمكروه وثالثها ان يتعلق بكل منهما وقد عرفت حاله
من حالهما **فروع** متعلقة باللعابات والاسآر المشكوكة والمكروهة والنجسة وغيرها الكلب اذا اخذ عضو
انسان او ثوب انسان ان اخذه في حالة الغضب لا يجب غسله وان اخذ في حالة المزاح يجب غسله لان في الوجه الاول
ياخذ بالاسنان لا غير ولا رطوبة في اسنانه وفي الوجه الثاني ياخذه بالاسنان والشفتين جميعا وشفتاه رطبتان في الحمار
اذا شرب من العصير لا يجوز شربه لانه مشكل وقال محمد بن مقاتل لا باس به قال الفقيه هذا خلاف مذهبنا قلنا
ولو اخذ انسان بهذا القول لا باس به والاحتياط فيه ان لا يشرب كذا في نوازل الفقيه ابي الليث وواقعات الصدر الشهيد
نقلا عنه وفيه ايضا نقلا عنه الهرة اذا اكلت الفارة ثم شربت الماء من الاناء ان شربت من فورها تنجس وان مكثت ساعة
او ساعتين لم ينجس لانها قد لحست فمها وازالة النجاسة الحقيقية بما سوى الماء من المائعات وهو جائز انتهى وفي الخلاصة
هل يشترط النية في التوضي بسور الحمار اختلف المشائخ فيه والاحوط ان ينوي ولو توضأ به ولم يتيمم لم يجز وفي الحمار اذا شرب
من العصير لا يجوز شربه وعرقه طاهر وكذلك لعابه حتى لو اصاب الثوب لا ينجسه لكن لو اصاب الماء القليل افسده
وفي الفتاوى الصغرى عن محمد لبن الاتان طاهر لا يوكل وسور الفرس في شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد انه عندهما
طاهر وعن ابي حنيفة روايتان وسور حشرات البيت كالحية والفارة والسنور مكروه كراهة تنزيه وهو الاصح وقال
ابو يوسف لا باس به في السنور خاصة وينبغي ان يحتاط فيما يتناوله السنور مما سقط من فيها ولو لحست انسانا
ينبغي ان يمتنع من ذلك انتهى وفي البحر بعد ما ذكر من كشف الاسرار ان الاختلاف في كون سور الحمار مشكوكا في الطهارة

ص والعرق معتبر بالسؤر ش لان السؤر مخلوط باللعاب

او الطهورية لقطعي لان من قال الشك في طهوريته اراد ان الطاهر لا يتنجس و يجب الجمع بينه و بين التراب الا انه ليس في
طهارته شك اصلا و بهذا التقرير علم ضعف ما في فتاوى قاضيخان تفريعا على كون الشك في طهارته انه لو وقع في الماء
القليل افسده لانه لا افساد بالشك انتهى وفيما ما لبن الاتان فاختار في الهداية انه طاهر ولا يوكل و صححه في المنية و به
اندفع ما في النهاية انه لم يرجحه احد وعن البزدوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش و صحح التمرتاشي و صحح بعضهم انه نجس نجاسة
غليظة و في المحيط انه نجس في ظاهر الرواية ومقتضى القول بطهارته القول بحل اكله و شربه انتهى و لعلك تفطنت من ههنا
ضعف بعض الفروع التي نقلناها سابقا فلينتبه له **قال** والعرق بالفتح ما يترشح من مسامات الحيوان عند الحرارة وغيرها
قال معتبر بالسؤر اي مقيس به من قولهم عتبرت الشيء اذا نظرت اليه وراعيت حواله ولذا يقال للقياس الذي هو
احد الحجج الاربعة الاعتبار ذكر في المنية و شرحها الغنية ما كان سؤره طاهر فعرقه طاهر وما سؤره نجس فعرقه نجس وما سؤره
مكروه فعرقه مكروه الا ان عرق الحمار اي وكذا البغل طاهر عند ابي حنيفة في الروايات المشهورة كذا ذكره القدوري وقال
شمس الائمة الحلواني نجس الا انه جعل عفوا في الثوب والبدن للضرورة وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا فانه روى عنه فيه
ثلث روايات انه نجس نجاسة غليظة وانه نجس نجاسة خفيفة والرواية المشهورة الصحيحة انه طاهر كما ان الصحيح ان سؤرها
طاهر انما الشك في طهوريته ولا يتاتى ذلك في العرق لان جميع انواعه غير طهور انتهى و في الغنية ايضا هذا الاستثناء اي قوله
الا ان عرق الحمار الخ انما يصح على القول بان الشك في الطهارة فاذا قيل ان سؤره مشكوك في طهارته و نجاسته وعرق كل شيء
معتبر بسؤره صح ان يقال الا ان عرق الحمار طاهر اي من غير شك انتهى و في الدر المختار عرق الحمار اذا وقع في الماء صار مشكلا على
المذهب كما في المستصفى انتهى و لعلك تفطنت من ههنا ان اللام الداخلة في كلام المصنف عوض عن المضاف اليه كانه
قال وعرق كل شيء معتبر بسؤره ولا حاجة الى استثناء عرق الحمار والبغل على الصحيح من المذهب نعم يستثنى منه عرق مدمن
الخمر على رأي من قال بنجاسته لكن قد مر ما فيه في بحث نواقض الوضوء وعرق الجلالة بقرا كانت او ابلا ذكر في شرح الوهبانية
وغيره عن البقالي انه حكم بنجاسته وقد مر ذكره ايضا **قوله** لا زيد فيه اه تمرين حكم العرق كحكم السؤر وحاصله ان نجاسة
السؤر وكراهته وطهارته انما هو بخلط اللعاب به وحكم اللعاب العرق وبه على نحو كل منهما متولدا من اللحم فما كان لعابه
مكروها يكون عرقه ايضا كذلك و كذلك الطهارة والنجاسة و هذه العبارة اولى مما قال كثير منهم ان العرق كالسؤر
لكون كل منهما متولدا من اللحم فانه لا خفاء في ان المتولد من اللحم هو اللعاب لا السؤر الا انه اطلق عليه للمجاورة و ههنا ابحاث
ذكرها في هداية الفقه مع جواب بعضها الاول ان سؤر الحمار مشكوك وعرقه طاهر و اجيب عنه بان طهارة عرقه قد ثبتت
بالسنة على خلاف القياس **اقول** قد عرفت ان الايراد لا ورود له على المذهب المعتمد الثاني ان سؤر الدجاجة المخلاة
وعرقها مكروهان مع ان اللحم طاهر فلا يستقيم الدليل **اقول** لا يضر كون اللحم طاهرا فيما نحن فيه فانه ليس الغرض من قوله
لان كلا منهما متولد من اللحم الا بيان مساواتهما في الحكم سواء كان ذلك بسبب نجاسة اللحم او طهارته او لشيء آخر ففي
المخلاة لما كان لحمها طاهرا كان اللعاب والعرق كلاهما طاهرين وانما جاءت الكراهة في اللعاب من وجه آخر وهو موجود
في العرق ايضا فحصل المساواة الثالث ان اللازم من قوله لان كلا منهما يتولد من اللحم ان معرفته يتوقف على الحكم على السؤر
وجوابه ان حكم السؤر لما كان جليا مشهورا قد ثبت بالدليل القطعي وحكم العرق كان خفيا فقيس حكمه عليه بواسطة الدليل

وحكم العرق واللعاب واحد لان كل منهما متولد من اللحم فان قيل يجب ان لا يكون بين سؤر ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فرق لانه ان اتى به

المذكور في الشرح الرابع انه كان الواجب ان يقول وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في السؤر لا في العرق وجوابه انه لو قال سؤر كل شيء معتبر بعرقه لوجب ان يقول بعده وعرق الآدمي كذا وعرق الكلب كذا الى غير ذلك فكان الفصل اخذ للعرق والسؤر

قوله هذا الايراد ماخوذ من حواشي الهداية كالنهاية وغاية البيان وغيرهما فان صاحب الهداية عنون الفصل بقوله فصل في الاسآر وغيرها وقال فيه وعرق كل شيء معتبر بسؤره لانهما متولدان من اللحم فاخذ احدهما حكم صاحبه ثم ذكر حكم الاسآر مفصلا نحو ما مر ذكره في المتن فاوردوا عليه ما اوردوا واجابوا بما اجابوا والحق انه لا ورود له لا على صاحب الهداية ولا على المصنف اما على صاحب الهداية فلان مقصوده كان ذكر الاسآر مفصلا وذكر حكم العرق مجملا اقتداء بالمشائخ المتقدمين وكان حكم العرق مقيسا على السؤر فنبه اولا على ان حكم العرق والسؤر واحد ثم ذكر حكم السؤر مفصلا ولو عكس للزم عليه ان يبين حال العرق والسؤر مفصلا وهو خلاف ما ظنوا ان الفصل معقود لبيان الاسآر مع انه ليس بصحيح ايضا فان صاحب الهداية زاد لفظ غيرها ايضا في عنوان الفصل فكان معقودا لبيان السؤر والعرق وغيرهما لا لبيان السؤر فقط وزيادة تفصيل هذا البحث في البناية واما على المصنف فلان المصنف لم يعقد الفصل لبيان السؤر والعرق فقط بل عقده لمسائل متعلقة بالبير ووقوع النجس فيه وغيرها من مسائل السؤر والعرق وغيرها وذكر حكم السؤر مفصلا اقتداء بصاحب الهداية وغيره ثم اراد ان يبين حكم العرق فلزم عليه ان يجعل العرق مقيسا على السؤر ويحيل معرفة حكمه على ما ذكره سابقا ولا يمكنه بعد ما قدم ذكر السؤر ان يقول وسؤر كل شيء معتبر بالعرق فما احسن صنيع المصنف حيث لخص ما في الهداية مع تغيير حسن يندفع به الايراد من اصله وما اقبح صنيع هذا الشارح حيث اورد عليه ما اوردوا على صاحب الهداية وتكفل الجواب عنه ولم يتنبه لنكتة اختارها المصنف **قوله** واحد اي حكما لا حقيقة وذاتا **قوله** متولد من اللحم قال البرجندي لان اللعاب يتولد من لحم غددي تحت اللسان والعرق رطوبة مائية وصفراء يختلطان بالدم لتنفيذه في العروق ويفترقان منه الى ظاهر الجلد عند صيرورته لحما **قوله** فان قيل ايراد على ما فهم من قوله لان كلا منهما متولد من اللحم فهو وان كان محل وروده ظاهر السؤر لكن لما كان العرق مقيسا عليه احـ كه وصار محل الورود ايضا وبهذا اندفع ما يورد في هذا المقام انه كان على الشارح ان يقدم هذا السؤال والجواب (ن الوجه) العرق ووجه الاندفاع ان تقديمه انما يستحسن لو كان واردا في بحث السؤر فقط وليس كذلك فانه وارد في الفرق في العرق ايضا فلا بد ان يؤخر عن ذكرهما فان قلت فح كان عليه ان يذكر العرق ايضا في تقرير الايراد كما ذكر السؤر **قلت** لما كان العرق مقيسا عليه وكان حكمه حكمه استغنى بذكره عن ذكره لا يقال لم يذكر سابقا الا كون العرق واللعاب متولدا من اللحم فينبغي ان يذكر في تقرير الايراد عليه اللعاب لا السؤر لانه ليس بمتولد عن اللحم لانا **نقول** لما كان حكمهما واحدا اكتفى بذكر السؤر المقصود ذكره عن ذكره **او نقول** ان الغرض الايراد على الفرق الذي ذكره في السؤر بعد ما مهد ان حكم السؤر ماخوذ من حكم اللعاب وح فلا بد ان يذكر في التقرير السؤر اذ لا ذكر للعاب في كلام المصنف وخلاصة الايراد انه لما علم ان حكم السؤر ماخوذ من خلط اللعاب واللعاب يتولد من اللحم فينبغي ان لا يكون بين سؤر ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فرق في الطهارة بان يكون سؤر ماكول اللحم طاهرا وغيره نجسا او مكروها قال الفاضل الاسفرائيني لا يخفى ان السؤال لا يختص بالفرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم بل يتجه على الفرق بين افراد غير ماكول اللحم ايضا كالفرق بين الآدمي والفرس وبين سباع البهائم وبين الهرة وبين الحمار والبغل

اللحم فلحم كل واحد منهما طاهر الا ترى ان غير ماكول اللحم اذا لم يكن نجس العين اذا ذكى يكون لحمه طاهرا وان اعتبر انه لحم مخلوط بالدم فماكول اللحم وغيره في ذلك سواء قلنا الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم

فالعبارة الوافية فان قيل يجب ان لا يكون بين ما سوى الخنزير فرق الى آخره اقول المراد بالفرق في قوله لا يكون بين سؤر ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فرق اعم من الفرق بالطهارة والنجاسة ومن الفرق بالطهارة من غير كراهة والطهارة مع الكراهة **قوله** فلحم كل واحد منهما طاهر يعني انه ان اعتبر اللحم من حيث طهارته ونجاسته فلحم كل من ماكول اللحم وغير ماكول اللحم طاهر لانه ما دام في معدنه وان كان مخلوطا بالنجاسات يعطى له حكم الطاهر وبعد التذكية اى الذبح اذا لم يكن نجس العين كالخنزير لحم كل منهما طاهر كما مر بحثه سابقا واللعاب متولد من اللحم والمتولد من الطاهر طاهر فيجب ان يكون سؤر كل من ماكول اللحم وغير ماكول اللحم غير نجس العين متساويين في الطهارة **قوله** الا ترى تنوير للمدعى وسند لحكم طهارة لحمهما **قوله** اذا لم يكن نجس العين فان نجس العين نجس بجميع اجزائه حيا وميتا **قوله** اذا ذكى بصيغة المجهول من التذكية اى ذبح بالذبح الشرعي على ما مر بحثه مفصلا اثر بحث الدباغة **قوله** يكون لحمه طاهرا لزوال النجاسة المختلطة الدموية وغيرها وما على اللحم من الدم الغير المسفوح ليس بنجس كما مر بحثه في بحث نواقض الوضوء **قوله** لحمه مخلوط بالدم اى بالمسفوح النجس فيكون اللحم نجسا فيكون اللعاب المتولد منه نجسا **قوله** قلنا الخ خلاصة الجواب ان الفرق بين سؤر ماكول اللحم وغيره مبنى على امرين احدهما ان الحرمة اذا لم تكن للكرامة فهي دليل النجاسة والثاني شبهة النجاسة لاختلاط الدم لانه ليس بنجس العين ومجرد اختلاط الدم لا يكفي للنجاسة لانه مجرد علة ضعيفة لا يعطى حكم النجاسة بل انما يوجب النجاسة اذا اختلط بالحرمة اذا عرفت هذا فنقول كل من ماكول اللحم وغير ماكول اللحم لا يخلو اما ان يكون حيا او مذبوحا او ميتة فالحي الغير الماكول توجد فيه العلتان حرمة اللحم واختلاط الدم فيكون لحمه نجسا لا محالة فيكون اللعاب المتولد منه والسؤر المخلوط به ايضا نجسا وكذا العرق والحي الماكول لا يوجد فيه الا احدهما وهو الاختلاط الغير الموجب بانفراده للنجاسة فلم يوجب نجاسة اللعاب في السؤر والميتة سواء كان ماكولا او غير ماكول توجد فيه الامران حرمة اللحم لحرمة الميتة مطلقا والاختلاط فيكون لحمه ولعابه نجسا والمذكى الماكول لم يوجد فيه شيء منهما فلا يكون لحمه نجسا وغير الماكول وان وجد فيه الحرمة لكنها بنفسها ليست بكافية لثبوت النجاسة بدون الاختلاط ولم يوجد هو فلا يكون لحمه ايضا نجسا فظهر الفرق بين الماكول وغير الماكول في حال الحيوة واستواؤهما في حال الموت مع الذبح او بدونه هذا غاية تلخيص المرام وفيه ابحاث اكثرها من سوانح الخاطر ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **قوله** اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة اى علامتها او دليلها وانما قيد بقوله اذا لم تكن للكرامة ليخرج حرمة اكل لحم الانسان وجميع اجزائه فانها ليست للنجاسة لان الانسان طاهر وان كان كافرا بل للكرامة والشرف فمثل هذه الحرمة لا تكون آية على النجاسة وبه ظهر انه ليس ان كل حرام نجس نعم كل نجس حرام وفيه بحث وهو ان الحرمة قد تكون للنجاسة كما في شرب الخمر ولحم الخنزير ونحوهما وقد تكون للكرامة كما في الانسان وقد تكون للمضرة والخباثة كحرمة اكل الطين والذباب والضفدع ونحوها كما مر منا تحقيق كل ذلك في بحث نواقض الوضوء عند قوله وما ليس بحدث ليس بنجس فلا يصح قوله الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة والصواب ان يقول اذا لم تكن للكرامة والمضرة والخباثة **قوله** لكن فيه اى في الحيوان المحرم وهو وان لم يكن مذكورا سابقا في تقرير الجواب لكنه مفهوم منه ويمكن ان يقال في هذا المقام **قوله** شبهة ان النجاسة اى نجاسة اللحم **قوله** لاختلاط الدم باللحم فان الدم نجس فاختلاطه باللحم يصيره نجسا وفيه بحث وهو انه قد ذكر الشارح في شرح قول المصنف ما ليس بحدث ليس بنجس

اذ لولا ذلك بل يكون نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك فغير مأكول اللحم ان كان حيا فلعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين وهما الحرمة والاختلاط بالدم واما في مأكول اللحم فلم يوجد الا احدهما والحرمة في الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السؤر لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة

ان النجس انما هو الدم المسفوح الذي في العروق واما الدم الغير المسفوح فليس بنجس وحرمة غير المسفوح في الادمي للكرامة لا للنجاسة وبين الفرق بينهما حكمة غامضة وقد مر منا تفصيله اذا علمت هذا فنقول المراد بالدم ههنا المسفوح او غير المسفوح فان كان المسفوح فهو وان كان اختلاطه موجبا للنجاسة لكنه ليس مختلطا باللحم انما المختلط به الدم المستعد للعضوية وهو غير المسفوح فلا اثر لشبهة كون النجاسة لاختلاط الدم وان كان غير المسفوح فهو وان كان مختلطا لكنه طاهر فلا يوجب اختلاطه شبهة فان قلت نختار الشق الثاني ونجعله مبنيا على مذهب بعض المشائخ من ان غير المسفوح ايضا نجس **قلت** هو قول غير معتبر عند اكثر الحنفية وعند الشارح ايضا فلا وجه لبناء الكلام عليه **قوله** اذ لولا ذلك اي لو لم تكن نجاسة اللحم لاختلاط الدم بل تكون نجاسته لذاته مع قطع النظر عن اختلاط شيء نجس لكان ذلك الحيوان نجس العين يقتضي ذاته النجاسة كالخنزير فيكون نجسا بجميع اجزائه ولا يطهر جلده بالدباغة ولا لحمه بالذبح ولا اكله بحال من الاحوال وليس كذلك فان مأكول اللحم يحل اكله بعد الذبح ويطهر لحم المذبوح ويطهر جلد ميتة بالدباغة وفيه بحث فان عدم كون اللحم نجسا للاختلاط وكونه نجسا لذاته لا يقتضي ان يكون الحيوان نجس العين الذي حكمه انه يحرم استعمال جميع اجزائه حيا وميتا ولا يطهر شيء منه فان معنى كونه نجسا لذاته ليس ان نجاسته مقتضى لذاته لا ينفك عنه بل معناه ان الشارع جعل عينه وذاته نجسا ولا يقدح فيه طهارته وحله بعد الذبح فانه يمكن ان يقال ان الذبح الشرعي صورة لتحليله وتطهيره فافهم فان الامر مما يعرف وينكر **قوله** فغير مأكول اللحم شروع في حاصل الجواب ببيان الفرق بعد التمهيد يعني اذا عرفت ان الحرمة اية للنجاسة وفيه شبهة انها لاختلاط الدم فغير مأكول اللحم اي الذي حرم اكله شرعا ان كان حيا فلحمه حرام ومخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع سببي النجاسة فيكون اللعاب المتولد منه كذلك وفيه بحث وهو انه يقتضي نجاسة سؤر الهرة وسواكن البيوت مع انه مكروه تنزيها على الاصح او تحريما غير نجس وجوابه ان مقتضى الدليل كذلك لكن الحديث نص على عدم نجاسة الهرة بعلة الطواف الموجودة في جميع سواكن البيوت فاشار الى ان النجاسة سقطت لعلة الطواف دفعا للحرج وتسهيلا للامر والضرورة بمثلها موجودة في سباع الطير بل اشد منها فلذا حكم بكراهة سورها لا بنجاستها واما غيرها مما لا يؤكل لحمه فلم يوجد فيه امر صارف عن القياس فبقي حكم نجاسته **قوله** وهما الحرمة اي حرمة اللحم واختلاطه بالدم **قوله** واما في مأكول اللحم الاولى ان يقال واما مأكول اللحم فلم يوجد فيه الخ **قوله** الا احدهما اي لاختلاط بالدم اذ الحرمة ليست بموجودة فانه مما يؤكل **قوله** نجاسة السؤر اي نجاسة اللعاب الموجبة لنجاسة السؤر **قوله** لان هذه العلة اي لاختلاط بالدم **قوله** بانفرادها اي بدون وجود العلة الثانية وهي الحرمة **قوله** اذ الدم الخ يعني ان الدم المستقر في معدنه من العروق وغيرها لم يعط له حكم النجاسة في الحيوان الحي ولهذا لو صلى احد حاملا للصبي او لحيوان ما بعد طهارة ظاهره جازت صلاته مع كونه حاملا للدم وغيره ولو برز الدم على راس الجرح ولم يخرج من موضعه لا ينتقض الوضوء على الصحيح من المذهب وبهذا ظهر وجه زيادة لفظ الشبهة في قوله السابق وفيه بحث وهو ان كلامه يشهد بان اللحم موضع الدم ومعدنه فان اراد به غير المسفوح فهو وان كان صحيحا لكنه

واذا لم يكن حيا فان لم يكن مذكى كان لحمه نجسا سواء كان ماكول اللحم وغيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة
موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا وان كان مذكى كان طاهرا اما في ماكول اللحم فلانه لم توجد الحرمة ولا الاختلاط
بالدم واما في غير ماكول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط بالدم والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر من
انها تثبت باجتماع الامرين ص فان عدم الماء الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة بالوضوء به فقط

ليس بنجس مطلقا لا في حال كونه في معدنه ولا في حال كونه في غير معدنه لا في الحي ولا في الميت المذبوح وان اراد به
المسفوح فهو غير صحيح ومناف لما مر منه سابقا **قوله** واذا لم يكن حيا عطف على قوله اذا كان حيا على ما يقتضيه الظاهر
لكنه ح يلوح اثر الاهمال في قوله سواء كان ماكول اللحم وغيره والاولى ان يقال هذه الجملة معطوفة على جملة فغير ماكول اللحم
ان كان حيا الخ والضمير في قوله لم يكن حيا راجع الى مطلق الحيوان لا الى غير الماكول **قوله** مذكى اى مذبوحا بذبح شرعي
فان المذبوح بالذبح الغير الشرعي والميتة حكمهما سواء **قوله** لانه اى ماكول اللحم وغيره صار حراما بالموت حتف انفه
من غير ذبح شرعي فوجدت فيه الحرمة مع اختلاط الدم فيكون نجسا لاجتماع علتي النجاسة **قوله** اما في ماكول اللحم
الاولى ان يحذف في فيه وفي قرينه **قوله** فلانه لم توجد الحرمة يعني ان ماكول اللحم اذا ذبح بالذبح الشرعي وصار
حلالا لم توجد فيه حرمة اللحم ولا الاختلاط بالدم لان الدم قد خرج بالذبح وفيه ما فيه فان الخارج بالذبح انما
هو الدم المسفوح والمختلط به هو غير المسفوح **قوله** فلانه لم يوجد الاختلاط بالدم اى لخروجه بالذبح ولهذا يطهر
لحمه على ما مر تفصيله في بحث الدباغة **قوله** والحرمة المجردة يعني حرمة اللحم المجردة عن اختلاط الدم غير كافية
لاثبات نجاسة اللحم **قوله** على ما مر يعني انه قدم سابقا ان النجاسة تثبت باجتماع الامرين حرمة اللحم واختلاط الدم
وواحد منهما منفردا عن الآخر غير كاف لاثبات النجاسة وفيه ان كون اختلاط الدم موجبا للنجاسة غير صحيح كما مر ذكره غير مرة
فلم يبق الا الحرمة اذا كانت لا للكرامة والخباثة فتكون هي كافية في اثبات النجاسة **قال** فان عدم الماء الا نبيذ التمر
اشارة الى انه لا يجوز التوضي به اتفاقا مع وجود غيره مما يجوز الوضوء به ووجه ذكر هذه المسألة في هذا المقام هو ان
للنبيذ شبها بسور الحمار والبغل على قول محمد فانه يقول بالجمع بين التوضي به والتيمم ولهذا اورد حرف الفاء والنبيذ فعيل
بمعنى مفعول من نبذت الشيء اذا طرحته وهو الماء الذي ينبذ فيه تمرات لتخرج حلاوتها في الماء وانما خص نبيذ التمر
بالذكر لانه محل الخلاف المشهور على القول المشهور واما سائر الانبذة كنبيذ التين والعنب والحنطة والذرة والارز
وغيرها فلا يجوز التوضي بها عند عامة العلماء جريا على وفق القياس فان القياس يقتضي ان لا يجوز استعمال النبيذ
مطلقا في ازالة الاحداث لكنه جوز بنبيذ التمر لورود الاثر فيقتصر على مورده كذا في الهداية وكثير من شروحها
وقال في غاية البيان كما نقله في البحر واقره انه اى عدم جواز التوضي بسائر الانبذة الصحيح لكن قال العيني في البناية ينبغي
ان يجوز التوضي بسائر الانبذة كما قاله الاوزاعي اما بدلالة نص نبيذ التمر واما لانه عليه السلام نبه على العلة حيث
قال تمرة طيبة وماء طهور وهذا المعنى موجود في نبيذ الزبيب وغيره انتهى **قال** بالوضوء به فقط هذه احدى الروايات
عن ابي حنيفة ولا نص عنه في الاغتسال فجوزه بعضهم اعتبارا بالوضوء ومنعه بعضهم جريا على القياس قال في التاتارخانية
داي المحيط اما التوضي بالانبذة فقد اتفقوا على انه لا يجوز حال وجود الماء واما حال عدم الماء فقد قال ابو حنيفة
يجوز التوضي بنبيذ التمر وقد ذكر في الجامع عنه في المسافر اذا لم يجد الا نبيذ التمر انه يتوضأ به ولا يتيمم اجزاه وروى

وابو يوسف بالتيمم فحسب ومحمد جمعهما

نوح في الجامع عنه انه رجع عن ذلك وقال لا يتوضأ به ويتيمم وهو قول ابي يوسف ومالك والشافعي وقال محمد يجمع بينهما احتياطا وقال في السغناقي وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا شرع في الصلوة بالتيمم ثم وجد النبيذ فعند محمد يمضي فيها فاذا فرغ يتوضأ ويعيدها وعند ابي يوسف يمضي فيها ولا يعيدها وعند ابي حنيفة يقطعها وفي وجود سور الحمار فيها جواب الكل كقول محمد وفي المحيط حكي عن ابي طاهر الدباس انه يقول انما اختلفت الاجوبة عنه في نبيذ التمر لاختلاف الاسولة فانه سئل مرة عن التوضي بنبيذ التمر اذا كان الماء غالبا على الحلاوة فاجاب يتوضأ ولا يتيمم وسئل مرة اخرى عن التوضي بنبيذ التمر اذا كانت الحلاوة غالبة قال يتيمم ولا يتوضأ وسئل مرة اخرى اذا كانا سواء فقال يتوضأ ويتيمم وعلى هذا يرتفع الخلاف وقال القدوري في كتابه وكان اصحابنا يقولون ان الوضوء بالنبيذ على اصولهم يجب ان لا يصح الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء ولهذا لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولا نص عن ابي حنيفة في الاغتسال واختلف المشائخ فيه فقال بعضهم لا يجوز وفي الجامع الصغير الحسامي وهو الاصح وفي الكافي يجوز في الاصح انتهى وفي البناية بقول ابي حنيفة قال عكرمة والاوزاعي والحسن بن حي واسحق فانهم ذهبوا الى جواز التوضي بنبيذ التمر عند عدم الماء المطلق وروي عن علي انه كان لا يرى به باسا وبه قال الحسن انتهى وفيه ايضا قال ابوبكر الرازي في كتابه احكام القران عن ابي حنيفة فيه ثلث روايات وجواز التوضي به هو الرواية المشهورة قال قاضيخان وهو قوله الاول وهو قول زفر وروي عنه الجمع كسور الحمار وبه قال محمد وروي عنه نوح بن ابي مريم واسد بن عمرو والحسن انه يتيمم ولا يتوضأ قال قاضيخان هو الصحيح وهو قوله الاخير وقد رجع اليه وهو اختيار الطحاوي وبه قال الشافعي ومالك واحمد وعامة العلماء وروى الحسن والمعلى عن ابي يوسف الجمع بينهما انتهى بقي ذكر الادلة على المذاهب المختلفة فاعلم ان من لم يجوز التوضي به استند بانه ليس بماء مطلق والمصير عند فقده الى التيمم كما مر تفصيله في بحث ما يجوز الوضوء وما لا يجوز الوضوء به ومن امر بالجمع اخذ بالاحتياط واما من اجاز التوضي من دون ضم التيمم فاستند بحديث توضي النبي صلى الله عليه وسلم به وقد ورد ذلك بطرق عديدة فاخرج احمد في مسنده عن يحيى بن اسحق نا ابن لهيعة عن قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني عن ابن عباس عن عبد الله بن مسعود انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ليلة الجن فقال له يا عبد الله امعك ماء قال معي نبيذ في اداوة فقال اصبب علي فتوضأ قال فقال النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم يا عبد الله شراب وطهور واخرج ايضا من طريق اسرائيل عن ابي فزارة عن ابي زيد مولى عمرو بن حريث عن ابن مسعود قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة لقي الجن فقال امعك ماء فقلت لا فقال ما هذا في الاداوة فقلت نبيذ فقال ارينها تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منها فصلى بنا واخرج ايضا من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن ابي رافع عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم خط حوله ليلة الجن فكان يجيء احدهم مثل سواد النخل وقال لا تبرح مكانك فاقرأهم كتاب الله فلما رأى الزط قال كانهم هؤلاء وقال النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم امعك ماء قلت لا قال امعك نبيذ قلت نعم فتوضأ به واخرج ايضا من طريق ابن اسحق عن عتبة بن عبد الله بن عتبة بن عبد الله بن مسعود عن ابي فزارة عن ابي زيد عن ابن مسعود قال بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم بمكة وهو في نفر من اصحابه اذ قال ليقم معي رجل منكم ولا يقومن معي رجل في قلبه مثقال ذرة من الغش

فقمت معه واخذت اداوة ولا احسبها الا ماء فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى اذا كنا
بأعلى مكة رأينا اسودة مجتمعة فخط لي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطا ثم قال قم ههنا حتى آتيك
فقمت ومضى اليهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فرأيتهم يتثورون اليه قال فسمر معهم ليلا طويلا
حتى جاءني مع الفجر فقال لي ما زلت قائما يا ابن مسعود فقلت اولم تقل لي قم حتى آتيك ثم قال لي هل معك من
وضوء فقلت نعم ففتحت الاداوة فاذا هو نبيذ فقلت يا رسول الله والله لقد اخذت الاداوة ولا احسبها الا ماء
فاذا هو نبيذ فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تمرة طيبة وماء طهور قال ثم توضأ منها فلما قام يصلي ادركه
شخصان منهم قالا انا نحب ان تؤمنا في صلاتنا فصفهما خلفه ثم صلى بنا فلما انصرف قلت له من هؤلاء قال هؤلاء جن
نصيبين جاؤوا يختصمون الي في امور بينهم وسألوني الزاد فزودتهم فقلت وهل عندك شيء يا رسول الله من شيء
تزودهم اياه قال فقال قد زودتهم الرجعة وما وجدوا من روث وجدوه شعيرا وما وجدوا من عظم وجدوه
كاسيا قال وعند ذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ان يستطاب بالروث والعظم واخرج ابو داود
من طريق ابي فزارة عن ابي زيد عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ قال تمرة
طيبة وماء طهور ثم اخرج من طريق داود عن عامر عن علقمة قال قلت لعبد الله بن مسعود من كان منكم مع النبي
صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ما كان معه منا احد ثم اخرج عن عطاء انه كره الوضوء باللبن والنبيذ
وقال ان التيمم اعجب الي منه وعن ابي خلدة سألت ابا العالية عن رجل اصابته جنابة وليس عنده ماء وعنده
نبيذ ايغتسل به قال لا واخرج الترمذي من طريق ابي فزارة عن ابي زيد عن ابن مسعود سألني النبي صلى الله
عليه وسلم ما في اداوتك فقلت نبيذ فقال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منه ثم قال ابو زيد رجل مجهول عند
اهل الحديث لا نعرف له رواية غير هذا الحديث وقد رأى بعض اهل العلم الوضوء بالنبيذ منهم سفيان الثوري
وغيره وقال بعض اهل العلم لا يتوضأ بالنبيذ وهو قول الشافعي واحمد واسحق وقال اسحق ان ابتلي رجل بهذا فتوضأ بالنبيذ
ويتيمم احب الي وقول من يقول لا يتوضأ بالنبيذ اقرب لان الله تعالى قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا انتهى واخرج
ابن ماجة من الطريق المذكور ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لابن مسعود ليلة الجن هل عندك
طهور قال لا الا شيء من نبيذ في اداوة قال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منه ثم اخرج من طريق ابن لهيعة عن
قيس عن حنش عن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لابن مسعود ليلة الجن
امعك ماء قال لا الا نبيذ في سطيحة فقال تمرة طيبة وماء طهور صب علي قال فصببت عليه فتوضأ به وظاهره
انه من مسانيد ابن عباس وقد مر من مسند احمد من هذا الطريق وفيه عن ابن عباس عن ابن مسعود فجعله
من مسانيد ابن مسعود وذكره في مسنده عند ذكر مسانيد ابن مسعود **وبالجملة** هذا الحديث مخرج في
السنن الثلثة ومسند احمد ولم يخرجه النسائي ووهم من نسبه اليه وقد اخرجه غير اصحاب الكتب المذكورة
ايضا بطرق عديدة على ما بسطه العيني في البناية والزيلعي وابن حجر في تخريج احاديث الهداية منهم البزار والطبراني
والدارقطني والطحاوي وابن عدي وغيرهم ثم الايراد من قبل المانعين بوجوه الاول ان الحديث معلول بجهالة
ابي زيد كما ذكره الترمذي ونقل الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب في ترجمة ابي فزارة عن ابن حبان انه قال

في شانه مستقيم الحديث اذا كان فوقه ودونه ثقة فاما مثل ابي زيد مولى عمرو بن حريث الذي لا يعرفه اهل العلم فلا يحتج
ونقل السيوطي في مرقاة الصعود عن ابي احمد الحاكم لا يعرف اسمه ولا نعرف له راويا غير ابي فزارة وعن ابن حبان لا يعرف هو ولا
ابوه ولا بلده ولغيره كلام مستوعب انتهى والجواب عنه ان ابا بكر بن العربي ذكر في شرح جامع الترمذي ان ابا زيد مولى عمرو بن حريث
روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وابو روق وبهذا يخرج عن حد الجهالة ولا يعرف الا بكنية فيجوز ان يكون
الترمذي اراد به انه مجهول الاسم ولا يضر ذلك فان جماعة من الرواة لا تعرف اسماؤهما وانما عرفوا بالكنى كذا ذكره العيني
قلت فيه ان رواية اثنين عنه انما يخرجه عن جهالة الذات لا عن جهالة الوصف على ما عليه الجمهور كما
هو محقق في كتب اصول الحديث والاولى في الجواب ان يقال جهالته لا تقدح في ثبوت الحديث بعد ورود المتابعة
له فقد تابعه جماعة عن ابن مسعود والطرق عنهم وان كان بعضها ضعيفة لكن بمجموعها يحصل نوع من القوة فمن
المتابعين ابو رافع اخرج روايته احمد والدارقطني والطحاوي واعلها الدارقطني بان علي بن زيد الراوي عن ابي رافع
ضعيف وابو رافع لم يثبت سماعه من ابن مسعود وتعقبه ابن دقيق العيد بان علي بن زيد ادرك النبي صلى الله عليه
وسلم ولم يره وروى عن ابي بكر وعمر فمن بعدهم ومنها ابن عباس رض عند احمد وغيره وفي سنده عبد الله بن
لهيعة متكلم فيه قال البخاري عن الحميدي كان يحيى بن سعيد لا يراه شيئا وقال ابن المديني عن ابن مهدي
لا احمل عنه قليلا ولا كثيرا وقال ابن معين رشدين ليس بشيء وابن لهيعة امثل منه وقال ايضا كان ضعيفا لا يحتج
بحديثه وقال ابن خراش كان يكتب حديثه احترقت كتبه فكان من جاء بشيء قرأه عليه قال الخطيب فمن ثم
كثرت المناكير في رواياته لتساهله وقال احمد بن صالح ابن لهيعة ثقة وما روى عنه من الاحاديث فيها تخليط
يطرح ذلك التخليط وقال الحاكم لم يقصد الكذب وانما حدث عن حفظه بعد احتراق كتبه فاخطأ وهناك
كلمات اخر في حقه مبسوط في تهذيب التهذيب ومنهم عمرو البكالي اخرجه احمد والطحاوي من طريق سليمان
التيمي عن ابي تميمة عنه عن ابن مسعود واعله الطحاوي بان البكالي هذا من اهل الشام ولم يرو عنه الا ابو تميمة
وليس هو بالهجيمي وانما هو سلمي بصري ليس بالمعروف ومنها ابو وائل اخرج روايته الدارقطني وفيه الحسين بن
عبد الله العجلي وهو كذاب ومنها ابو عبيدة وابو الاحوص اخرج عنهما عنه الدارقطني وفيه الحسن بن قتيبة
ضعيف وكذا الراوي عنه ومنها ابو غيلان الثقفي اخرجه الدارقطني من طريق ابي سلام عنه انه سمع ابن مسعود
واعله بانه مجهول يقال اسمه عمرو ويقال عبد الله بن عمرو بن غيلان انتهى ورواه الطبراني وسماه بعمرو والطبري فقال
عبد الله بن عمرو الايراد الثاني ان ابا فزارة الراوي عن ابي زيد رجل مجهول وكان نباذا بالكوفة روى هذا الحديث
لنفق سلعته وجوابه على ما في البناية ان ابا فزارة هذا هو راشد بن كيسان العبسي روى له مسلم وابو داود والترمذي
وابن ماجة وقد روى هذا الحديث عنه شريك عند ابي داود والترمذي والجراح عند ابن ماجة واسرائيل
عند البيهقي وقيس بن الربيع عند عبد الرزاق فاين الجهالة بعد ذلك وقد صرح ابن عدي والدارقطني بان ابا فزارة
في هذا الحديث هو راشد وقال ابن عبد البر هو مشهور ثقة عندهم وقال ابو حاتم صالح وزيادة التفصيل في
توثيقه في تهذيب التهذيب الايراد الثالث انه ثبت في سنن ابي داود وغيره انه سئل ابن مسعود هل كان منكم مع
النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن قال ما كان معه منا احد وفي لفظ لمسلم عن علقمة قال سألت ابن مسعود هل

محمد ومسلم اسلم مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة الجن قال ما صحبه منا احد ولكنا كنا مع رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذات ليلة ففقدناه فالتمسناه في الاودية والشعاب فقلنا استطير او اغتيل فبتنا
بشر ليلة بات بها قوم فلما اصبحنا اذا هو جاء من قبل حراء فقلنا يا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر
ليلة بات بها قوم قال اتاني داعي الجن فذهبت معه فقرأت عليهم القرآن قال فانطلق بنا فارانا آثارهم وآثار نيرانهم
فسألوه الزاد فقال لكم كل عظم يذكر اسم الله عليه يقع في ايديكم اوفى ما يكون لحما وكل بعرة علف لدوابكم فقال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا تستنجوا بهما فانهما طعام اخوانكم وفي رواية له قال لم اكن مع رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ليلة الجن ووددت اني كنت معه ورواه الترمذي بطوله كرواية مسلم في تفسير سورة الاحقاف وقال
حديث حسن صحيح وكذا رواه الطحاوي عن علقمة فهذه الروايات الصحيحة تدل على ان ابن مسعود لم يكن مع النبي صلى الله
عليه وسلم فبطل الاستدلال بالاحاديث السابقة وقد روى الطحاوي اولا احاديث الوضوء بالنبيذ من طريق حنش
عن ابن عباس عن ابن مسعود ومن طريق ابي رافع عنه على ما مر ذكره ثم قال لقد روي عن ابي عبيدة بن عبد الله ما
يدل على ان عبد الله لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلتئذ حدثنا ابن ابي داود نا ابو بكر نا
غندر عن شعبة عن عمرو بن مرة قال قلت لابي عبيدة اكان عبد الله بن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم ليلة الجن قال لا فلما انتفى عند ابي عبيدة ان اباه كان مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهذا امر
لا يخفى مثله على مثله بطل بذلك ما رواه غيره ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعله اذ كان معه فان قال
قائل الآثار الاول اولى من هذا لانها متصلة وهذا منقطع لان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه شيئا قيل له انما احتججنا به
لان مثله على تقدمه في العلم وموضعه من عبد الله لا يخفى عليه مثل هذا من اموره فجعلنا قوله حجة فيما ذكرناه انتهى
ملخصا والجواب عنه من وجوه احدها انه ذكر العيني ان اربعة عشر رجلا رووا شركة ابن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم
ليلة الجن وذلك كاف للاستدلال وثانيها انه تقرر في الاصول ان خبر الاثبات مقدم على النفي فان مع المثبت زيادة علم
ليست للنافي فلاجرم يقدم كلام من اثبت المعية على كلام ابي عبيدة وثالثها ما ذكره الحافظ ابن حجر وغيره في التطبيق
بين روايات الاثبات وبين روايات النفي ان ابن مسعود لم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم في موضع ملاقاته مع الجن
وقراءته القرآن عليهم وانما جلس حيث خط له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى ان اتاه كما مر من مسند احمد
فحيث نفى ابن مسعود او غيره معيته اراد بها المعية الخاصة فلا تنافي بينه وبين رواية المعية في تلك الليلة ورابعها ان
وفادة الجن على النبي صلى الله عليه وسلم قد تعددت ويعلم من جميع الروايات الواردة في هذا الباب ان ليلة الجن كانت
ست مرات على ما بسطه القاضي بدر الدين محمد بن عبد الله الشبلي الدمشقي في كتابه آكام المرجان في احكام الجان
وجلال الدين عبد الرحمن السيوطي في مختصره لقط المرجان في اخبار الجان الاولى هي الليلة التي قيل فيها انه اغتيل او استطير
وكانت بمكة ولم يحضر فيها ابن مسعود معه صلى الله عليه وسلم كما مر من رواية مسلم والترمذي وغيرهما والثانية كانت بمكة
بالحجون جبل فيها والثالثة كانت باعلى مكة وقد غاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيها في الجبال والرابعة كانت بالمدينة ببقيع
الغرقد وفي هذه الليالي الثلث حضر ابن مسعود معه وخط عليه والخامسة كانت خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام
والسادسة كانت في بعض اسفاره حضرها بلال بن الحارث فروى البيهقي عن ابن مسعود قال انطلقت مع النبي صلى الله عليه

وسلم ليلة الجن حتى اتى الحجون فخط علىّ خطا ثم تقدم اليهم وازدحموا عليه واخرج ابن جرير وابو نعيم عن عمرو بن غيلان
الثقفي قال قلت لابن مسعود حدثت انك كنت مع الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة وفد الجن قال اجل ان اهل
الصفة اخذ كل رجل منهم رجل يعشيه وتركت فلم ياخذني احد فبت في المسجد فخرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فقال من هذا فقلت انا ابن مسعود فقال ما اخذك احد يعشيك قلت لا قال فانطلق لعلى اجد لك شيئا فانطلقنا
فاتى حجرة ام سلمة فتركني قائما ودخل الى اهله ثم خرجت الجارية فقالت يا ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم لم يجد لك عشاء فارجع الى مضجعك فجئت المسجد فتوسدته والتففت بثوبي فلم البث حتى جاءت الجارية فقالت
اجب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاتبعتها وانا ارجو العشاء حتى اذا بلغت مقامي خرج وفي يده عسيب نخل
فعرض به على صدري وقال انطلق معي حيث انطلقت قلت ما شاء فاعادها على ثلثا كل ذلك اقول ما شاء الله فانطلق و
انطلقت معه حتى اتينا بقيع الغرقد فخط بعصاه خطا ثم قال اجلس فيها ولا تبرح حتى آتيك فانطلق يمشي وانا انظر اليه
خلال النخل حتى اذا كان من حيث اراه مثل العجاجة السوداء فتفرقت فقلت الحق برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاني اظن هذه هوازن مكروا
برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليقتلوه واسعى الى البيوت فاستغيث الناس فذكرت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ان لا
ابرح مكاني الذي انا فيه فسمعته يقرعهم بعصاه ويقول اجلسوا فجلسوا حتى كاد ينشق عمود الصبح ثم ثاروا وذهبوا فاتاني رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال انمت بعدي قلت لا والله ولقد فزعت الفزعة الاولى حتى رأيت ان آتى البيوت فاستغيث حتى سمعتك تقرعهم بعصاك و
كنت اظن هوازن مكروا برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لو انك خرجت من هذه الحلقة ما امنت عليك
ان يخطفك بعضهم فهل رأيت من شئ قلت رأيت رجالا سودا عليهم ثياب بيض فقال اولئك وفد جن نصيبين فسألوني
المتاع والمتاع الزاد فمتعتهم بكل عظم او روثة او بعرة قلت وما يغني عنهم ذلك قال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا عليه لحما
ولا روثة الا وجدوا فيها حبها الذي كان فيها يوم اكلت فلا يستنج احدكم بعظم ولا روثة واخرج الحاكم وصححه وابو نعيم
والبيهقي في الدلائل عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لاصحابه وهو بمكة من احب منكم ان يحضر
الليلة فليفعل فلم يحضر احد منهم غيري فانطلقنا حتى اذا كنا باعلى مكة خط لي برجله خطا ثم امرني ان اجلس فيه ثم انطلق
حتى قام فافتتح القرآن فغشيته اسودة كثيرة وحالت بيني وبينه حتى ما اسمع صوته ثم انطلقوا فطفقوا يتقطعون مثل
قطع السحاب ذاهبين حتى بقي منهم رهط وفرغ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الفجر فانطلق فتبرز ثم اتاني
فقال ما فعل الرهط فقلت هم اولئك فاخذ عظما وروثا فاعطاهم اياه ثم نهى ان يستطيب احد بعظم او روث
قال البيهقي بعد روايته يحتمل قوله في الحديث الصحيح ما صحبه منا احد اراد به في حال ذهابه للقراءة الا ان ما
روي في هذا الحديث من اعلام اصحابه بخروجه اليهم يخالف ما روي في الحديث الصحيح من فقدانهم اياه حتى قيل
اغتيل او استطير الا ان يكون المراد بمن فقد غير الذي علم بخروجه انتهى وكرده البدر الشبلي بقوله ظاهر كلام ابن مسعود
فقدناه فالتمسناه وبتنا بشر ليلة يدل على انه فقده والتمسه وبات بشر ليلة وفي هذا الحديث قد علم بخروجه
وخرج معه الى الجن ولم يفارق الخط الذي خطه له النبي صلى الله عليه وسلم حتى عاد اليه بعد الفجر فكيف يستقيم قول البيهقي ان يكون
المراد بمن فقد غير الذي علم بخروجه واذا قلنا ان ليلة الجن متعددة صح معنى الحديثين انتهى واخرج البيهقي والطبراني عنه قال
استتبعني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة الجن فانطلقت معه حتى بلغنا اعلى مكة فخط لي خطا فقال لا تبرح ثم انصاع في

الجبال فرأيت الرجال يتحدرون عليه من رؤس الجبال حتى حالوا بيني وبينه فلم ازل كذلك حتى اضاء الفجر فجاء وقال انى وعدت ان يؤمن لى الجن والانس فاما الانس فقد آمنت واما الجن فقد رأيت وآخرج احمد عنه قال كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم ليلة وفد الجن فتنفس فقلت مالك قال نعيت الى نفسى يا ابن مسعود قلت استخلف قال من قلت ابو بكر فسكت عنى ساعة ثم تنفس فقال ما شانك بابى وامى يا رسول الله قال نعيت الى نفسى قلت استخلف قال من قلت عمر فسكت ثم مضى هنية ثم تنفس قلت ما شانك قال نعيت الى نفسى يا ابن مسعود قلت استخلف قلت على قال اما والذى نفسى بيده لئن اطاعوه ليدخلن الجنة اكتعين وآخرج ابو نعيم عن عبد الله رضى الله تعالى عنه استتبعنى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة الجن فانطلقت معه حتى بلغنا اعلى مكة فخط لى خطا وقال لا تبرح ثم انصاع فى الجبال فرأيت رجالا يتحدرون عليه من رؤس الجبال حتى حالوا بينى وبينه فاخترطت سيفى وقلت لاضربن حتى استنقذ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم ذكرت قوله لا تبرح قال فلم ازل كذلك حتى اضاء الفجر فجاء وانا قائم فقال ما زلت على حالك قلت لو مكثت شهرا ما برحت حتى تاتينى ثم اخبرته بما اردت ان اصنع فقال لو خرجت ما التقيت انا وانت الى يوم القيامة ثم شبك اصابعه فى اصابعى وقال انى وعدت ان تؤمن بى الانس والجن اما الانس فقد امنت بى واما الجن فقد رأيت وما اظن اجلى الا قد اقترب قلت يا رسول الله الا تستخلف ابا بكر فاعرض عنى فرأيت انه لم يوافقه قلت يا رسول الله الا تستخلف عمر فاعرض عنى فرأيت انه لم يوافقه فقلت يا رسول الله الا تستخلف عليا قال ذاك والذى لا اله غيره لو بايعتموه واطعتموه ادخلكم الجنة اكتعين وآخرج ابو نعيم والبيهقى عنه قال استتبعنى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ان نفرا من الجن خمسة عشر بنى اخوة وبنى عم ياتونى الليلة فاقرأ عليهم القرآن فانطلقت معه الى المكان الذى اراد فخط لى خطا واجلسنى وقال لا تخرج من هذا فبت فيه حتى اتانى مع السحر فى يده عظم وروثة وحممة فقال اذا ذهبت الى الخلاء فلا تستنج به فلما اصبحت قلت لاعلمن حيث كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذهبت فرأيت مبرك ستين بعيرا وآخرج البيهقى عن ابى المليح الهذلى انه كتب الى ابى عبيدة بن عبد الله بن مسعود يسأله اين قرأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الجن فكتب اليه انه قرأ عليهم بشعب يقال له الحجون وآخرج ابن جرير عن قتادة ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذهب هو وابن مسعود ليلة دعا الجن فخط على ابن مسعود خطا ثم قال لا تخرج منه ثم ذهب الى الجن فقرأ عليهم القرآن ثم رجع الى ابن مسعود فقال هل رأيت شيئا فقال سمعت لغطا شديدا فقال ان الجن اجتمعوا الى فى قتيل كان بينهم فقضى بينهم بالحق وسألوه الزاد فقال كل عظم لكم عرق وكل روثة لكم خضرة وآخرج ابو نعيم عن بلال بن الحارث قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى بعض اسفاره فخرج لحاجته فاتيته باداوة من ماء فانطلق فسمعت عنده خصومة رجال ولغطا لم اسمع مثلها فجاء فقال من فقلت بلال قال امعك ماء قلت نعم قال فاخذه منى فتوضأ فقلت سمعت عندك خصومة رجال قال اختصم عندى الجن المسلمون والجن المشركون فاسكنت المسلمين الجلس واسكنت المشركين الغور وآخرج ايضا عن الزبير بن العوام قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلوة الصبح فى مسجده فلما انصرف قال ايكم يتبعنى الى وفد الجن الليلة فسكت القوم فلم يتكلم منهم احد قال ذلك ثلثا فمر بى يمشى فجعلت امشى معه حتى حبست عنا جبال المدينة كلها وانصينا الى ارض براز فاذا

رجال طوال کانهم الرماح فلما رأيتهم غشيتني رعدة شديدة فلما دنوا منهم خط لي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بابهام رجله في الارض خطا فقال لي اقعد في وسطه فلما جلست ذهب عني كل شيء كنت اجده من ريبة ومضى النبي صلى الله عليه وسلم فتلى قرآنا وبقوا حتى طلع الفجر ثم اقبل حتى مر بي فقال لي الحق فجعلت امشي معه فمضينا غير بعيد فقال لي التفت وانظر هل ترى حيث كان اولئك من احد فقلت ارى سوادا كثيرا فخفض الى الارض فاخذ عظما وروثة ثم رمى بها اليهم وقال اولئك من وفد نصيبين سألوني الزاد فجعلت لهم كل عظم وروثة فهذه الروايات وغيرها مما هو مبسوط في الاحكام واللقط وغيرهما تدل دلالة واضحة على تعدد ليلة الجن وتكرر معية ابن مسعود وح يسهل الامر في دفع التعارض بانه حيث ورد عنه او عن غيره نفي الشركة اراد بها بعض الليالي التي لم يحضر فيها وحيث اثبت الشركة اراد بها الليلة الاخرى الايراد الرابع ان ليلة الجن كانت مكية فانهم ذكروا ان وفادة جن نصيبين كانت قبل الهجرة بثلث سنين فيكون حديث الوضوء بالنبيذ منسوخا باية التيمم التي امر فيها بالمصير الى التراب عند فقد الماء الذي يتبادر منه المطلق فانها مدنية وجوابه على ما في الهداية ان ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ وفيه نظر من وجوه احدها ما ذكره السروجي في شرح الهداية ان هذا ايهام ان ليلة الجن كانت بالمدينة ايضا ولم ينقل ذلك في كتب الحديث وهذا ليس بشيء فان وقوع ليلة الجن بالمدينة قد ثبت في كتب الحديث كما مر بسطه فلا وجه لانكاره وثانيها ان الوارد في اية التيمم فلم تجدوا ماء يفيد ان المصير الى التيمم عند فقد الماء مطلقا لوقوع النكرة تحت النفي فيفيد العموم ولا شك ان النبيذ ماء من وجه فلا يدل الاية على وجوب التيمم عند وجوده حتى تكون ناسخة لحديث النبيذ وهذا ايضا ليس بشيء فان المراد بالماء في الاية الماء المطلق لا مطلق الماء ولو من وجه كما مر بسطه في موضعه وثالثها وهو اقواها ما سنح لي ان تعدد ليلة الجن لا يفيد ما لم يثبت ان قصة الوضوء بالنبيذ وقعت في ليلة المدينة الواقعة بعد نزول اية التيمم فان قلت احتمال ذلك كاف **قلت** انما يكفي لابطال قول من يدعي النسخ ولا يكفي في مقام التحقيق على ان رواية احمد صريحة في ان الوضوء بالنبيذ كان في ليلة الجن التي وقعت بمكة وهي ليلة قدوم جن نصيبين كما مر ذكره الايراد الخامس ان الوضوء بالنبيذ مخالف لاية التيمم وعند التعارض يقدم الكتاب واجيب عنه بان الحديث مشهور يزاد بمثله على الكتاب وفيه نظر ذكره شراح الهداية وهو انه ليس مشهورا بالشهرة الاصطلاحية الذي تجوز به الزيادة نعم له شهرة عرفية ولغوية وقد يستدل كما ذكره ابو بكر الرازي في احكام القرآن على جواز الوضوء بالنبيذ بقوله تعالى في اية الوضوء اغسلوا وجوهكم لكونه عاما في جميع المائعات فان كل من يغسل بمائع يسمى غاسلا الا ما قام الدليل على خلافه ونبيذ التمر لم يقم فيه دليل على عدم جواز الوضوء به فبقي في العموم وفيه نظر سنح لي وهو انه يقتضي ان يجوز الوضوء بسائر الانبذة غير نبيذ التمر مع انه ليس كذلك على المذهب المشهور فان اخذ بعدم كونها ماء مطلقا ورد مثله في نبيذ التمر ايضا وان فرق بورود الحديث فيه دون غيره لم يبق الاستدلال بالكتاب مستقلا وبعد اللتيا واللتي اقوى المذاهب في هذا الباب هو الجمع احتياطا بين الوضوء والتيمم عملا بالحديث

ش والخلاف فى نبيذ هو حلو رقيق يسيل كالماء اما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به اجماعا

والكتاب لانه ليس ادون حالا من سور الحمار والبغل لوجود تعارض الاسناد لا لات ههنا ايضا كوجوده فيما هنالك فافهم واستقم **قوله** والخلاف يعنى ان الخلاف بين ابى حنيفة وغيره فى جواز الوضوء بالنبيذ وعدمه انما هو فى نبيذ موصوف بصفة الحلاوة والرقة والسيلان اما اذا لم يكن حلوا بحيث القى فى الماء التمرات ولم تخرج حلاوتها فيه بعد فانه يجوز الوضوء به بلا خلاف لانه ماء مطلق ولو لم يكن رقيقا بل صار غليظا خرج عن طبع الماء لا يجوز الوضوء به اتفاقا ايضا ولو طبخ ادنى طبخة بحيث لم يصر غليظا لا يجوز الوضوء به ايضا بلا خلاف كما فى المحيط والمبسوط وغيرهما لما مر فى موضعه ان ما يغيره النار لا يبقى ماء مطلقا اذا لم يقصد به المبالغة فى التنظيف وذكر صاحب الهداية انه يجوز عند ابى حنيفة الوضوء به ولو صار مسكرا لا يجوز التوضى به ايضا اتفاقا لانه صار حراما وفيه خلاف ايضا كما بسطه شراح الهداية **هذا** آخر الكلام فى هذا المقام ومن الله الفضل والانعام

وتمــــت

هذه القطعة من **السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية** وهى من اول الكتاب الى باب التيمم والغاية
خارجة عن المغيا مع شرح الديباجة ومع المقدمة المسماة بدفع الغواية عمن يطالع شرح الوقاية الملقبة
بمقدمة السعاية فى ليلة يوم الثلثاء الرابع من الشهر المحرم من شهور السنة الثامنة والتسعين بعد الالف و
المائتين من الهجرة على صاحبها افضل الصلوة والتحية وقد كان الشروع فيه فى جمادى الاولى من
شهور السنة السابعة او الثامنة والثمانين فوقعت طفرات فى تكميله بسبب وقوع
الاسفار الى بلاد الدكن والى الحرمين الشريفين والى الوطن والاشتغال
بالتصانيف الاخر فى الفنون العديدة وكان اتمام هذا حين اقامتى بالوطن
حفظ عن شرور الزمن وقد فرغت من شرح باب الاذان وباب شروط الصلوة
وباب صفة الصلوة وفصل القراءة قبل الشروع من كتاب الطهارة
وارجو من الله تعالى ان يوفقنى لشرح ما بقى وانا اشكر الله شكرا
متتاليا واحمده حمدا متواليا على ما وفقنى لهذا الامر الجسيم
سائلا منه سوال الضارع الخاشع ان يجعل
هذا التصنيف وسائر تصانيفى خالصة
لوجهه الكريم وينفع بها عباده و
يرزقنا بها الحسنى والزيادة
وآخر كلامنا ان
الحمد لله

رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله **محمد** وعلى آله وصحبه اجمعين الى يوم الدين

باب التيمم

قال المصنف برهان الشريعة محمود في الوقاية باب التيمم أي هذا باب في ذكر التيمم هو لغة القصد مطلقا كما في البحر فانه القصد
الى معظم وتفسيره شرعا على ما في شرح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع وغيره استعمال
الصعيد الطيب في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة واعترض على الاول بان القصد شرط لا ركن
والثاني بانه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالحجر فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر
والقصد شرط كذا في البحر **ولنذكر** ههنا ادلة شرعية التيمم من الكتاب والسنة ونذكر الاحاديث المذكورة في
الدر المنثور للسيوطي عند تفسير اية النساء واية المائدة ثم نبسط الكلام في ما يتعلق بهذا المبحث قال الله تعالى
في سورة النساء يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى
تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا وقال تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد
منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم
من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون **واخرج** ابن ابي شيبة والفريابي وعبد بن حميد
وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في سننه عن علي في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل نزلت هذه الاية في
المسافر تصيبه الجنابة فيتيمم ويصلي وفي لفظ لا يقرب الصلوة الا ان يكون مسافرا تصيبه الجنابة فلا يجد الماء فيتيمم
ويصلي حتى يجد الماء **واخرج** عبد بن حميد وابن جرير من طرق عن ابن عباس في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل يقول
لا تقربوا الصلوة وانتم جنب اذا وجدتم الماء فان لم تجدوا الماء فقد احللت لكم ان تمسحوا بالارض **واخرج**
عبد الرزاق وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والطبراني عنه في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل قال
هو المسافر لا يجد الماء فيتيمم ويصلي **واخرج** عبد بن حميد عن مجاهد قال لا يمر الجنب ولا الحائض في المسجد
انما نزلت ولا جنبا الا عابري سبيل للمسافر يتيمم ويصلي **واخرج** عبد الرزاق عنه في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل
قال مسافرين **واخرج** الحسن بن سفيان في مسنده والقاضي اسمعيل في الاحكام والطحاوي في مشكل الاثار والبغوي
والباوردي في الصحابة والدارقطني والطبراني وابو نعيم في المعرفة وابن مردوية والبيهقي في سننه والضياء المقدسي
في المختارة عن الاسلع بن شريك قال كنت ارحل ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصابتني جنابة في ليلة باردة
واراد رسول الله صلى الله عليه وسلم الرحلة فكرهت ان ارحل ناقته وانا جنب وخشيت ان اغتسل بالماء البارد
فاموت او امرض فامرت رجلا من الانصار فرحلها ثم رضفت احجارا فاسخنت بها ماء فاغتسلت ثم لحقت رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه فقال يا اسلع ما لي ارى راحلتك تغيرت قلت يا رسول الله لم ارحلها رحلها رجل من الانصار
قال ولم قلت اني اصابتني جنابة فخشيت القر على نفسي فامرته ان يرحلها ورضفت احجارا فاسخنت بها ماء فاغتسلت به
فانزل الله يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة الى ان الله كان عفوا غفورا **واخرج** ابن سعد وعبد بن حميد
وابن جرير والطبراني والبيهقي في سننه من وجه اخر عنه قال كنت اخدم النبي صلى الله عليه وسلم وارحل له فقال لي

[القر البرد ١٢ منه]

ذات ليلة تعرفا رجل قلت يا رسول الله اصابتني جنابة فسكت عني سوطه حتى جاء جبريل باية الصعيد فقال قم يا اسلم فتيمم ثم ارانى الاسلع كيف علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكفيه الارض فمسح وجهه ثم ضرب بكفيه الارض فمسح احدهما بالاخرى ثم نفضهما ثم مسح بهما ذراعيه ظاهرهما وباطنهما **واخرج** الحاكم والبيهقي فى المعرفة عن ابن عباس رفعه فى قوله وان كنتم مرضى قال اذا كانت بالرجل الجراحة فى سبيل الله او القروح او الجدري فيجنب فيخاف ان اغتسل ان يموت فليتيمم **واخرج** ابن ابى شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن ابى حاتم والبيهقي عن ابن عباس فى قوله وان كنتم مرضى قال هو الرجل المجدور او به القروح يجنب فيخاف ان اغتسل ان يموت فيتيمم **واخرج** عبد الرزاق عن مجاهد فى قوله وان كنتم مرضى قال هى للمريض تصيبه الجنابة اذا خاف على نفسه الرخصة فى التيمم مثل المسافر اذا لم يجد الماء **واخرج** ابن جرير عن ابراهيم النخعي قال نال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جراحة ففشت فيهم ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت وان كنتم مرضى الاية كلها **واخرج** عن ابن مسعود فى قوله وان كنتم مرضى قال المريض الذى قد ارخص له فى التيمم هو الكسير والجريح فاذا اصابت الجنابة لا يحل جراحته الا جراحة لا يخشى عليها **واخرج** ابن ابى شيبة عن سعيد بن جبير ومجاهد قالا فى المريض تصيبه الجنابة فيخاف على نفسه هو بمنزلة المسافر الذى لا يجد الماء يتيمم **واخرج** ابن جرير عن عبد الرزاق وسعيد بن منصور ومسدد فى مسنده وابن ابى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والطبراني والبيهقي من طرق عن ابن مسعود وابن ابى شيبة وابن جرير عن ابن عمر وابن ابى شيبة عن ابى عثمان وابى عبيدة والشعبي انهم فسروا قوله تعالى او لامستم النساء بلمس اليد **واخرج** ابن ابى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم عن على وابن عباس وعبد الرزاق وسعيد بن منصور والطستي عن ابن عباس وابن ابى شيبة عن الحسن البصري انهم فسروا اللمس بالجماع **واخرج** عبد بن حميد والبخاري ومسلم عن عائشة قال سقطت قلادة لى بالبيداء ونحن داخلون المدينة فاناخ رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل فثنى راسه فى حجرى راقدا واقبل ابو بكر فلكزني لكزة شديدة وقال حبست الناس فى قلادة ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم استيقظ وحضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد فنزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية فقال اسيد بن حضير لقد بارك الله للناس فيكم يا ال ابى بكر **واخرج** عبد الرزاق واحمد وعبد بن حميد وابن ماجة عن عمار بن ياسر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس باولات الجيش ومعه عائشة فانقطع عقد لها من جزع ظفار فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك حتى اضاء الفجر وليس مع الناس ماء فانزل الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم رخصة التطهر بالصعيد الطيب فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربوا بايديهم الى الارض ثم رفعوا ايديهم ولم يقبضوا من التراب شيئا فمسحوا بها وجوههم ثم عادوا وضربوا بايديهم ثانية فمسحوا بها ايديهم الى المناكب ومن بطون ايديهم الى الاباط وههنا فوائد مفيدة **الاولى** المشهور الوارد فى كثير من الروايات ان نزول رخصة التيمم كان فى بعض اسفار النبي صلى الله عليه وسلم حين فقد قلادة عائشة وحبس الناس لالتماسها وحضور صلوة الصبح وليس معهم ماء وليسوا على ماء **فاخرج** ابن ماجة عن عمار بن ياسر سقط عقد عائشة فتخلفت لالتماسه فانطلق ابو بكر الى عائشة فتغيظ عليها فى حبسها الناس فانزل الله الرخصة فى التيمم فمسحنا يومئذ الى المناكب فانطلق ابو بكر الى عائشة فقال ما علمت انك لمباركة **واخرج** ايضا عن عروة عن عائشة انها

الفائدة الاولى

استعارت من اسماء قلادة فهلكت فارسل النبي صلى الله عليه وسلم ناسا في طلبها فادركتهم الصلوة فصلوا بغير وضوء فلما اتوا النبي
صلى الله عليه وسلم شكوا ذلك اليه فنزلت اية التيمم فقال اسيد بن حضير جزاك الله خيرا فوالله ما نزل بك امر قط الا جعل الله لك
منه مخرجا وجعل للمسلمين فيه بركة **واخرج** النسائي عن القاسم عن عائشة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض
اسفاره حتى اذا كنا بالبيداء او بذات الجيش انقطع عقد لي فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على التماسه واقام الناس معه
ليسوا على ماء وليس معهم ماء فاتى الناس ابا بكر فقالوا الا ترى الى ما صنعت عائشة اقامت برسول الله صلى الله عليه وسلم وبالناس
وليسوا على ماء وليس معهم ماء قالت عائشة فعاتبني ابو بكر وقال ما شاء الله ان يقول وجعل يطعن بيده في خاصرتي فما منعني
من التحرك الا مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم على فخذي فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اصبح على غير ماء فانزل الله
اية التيمم فقال اسيد ما هي باول بركتكم يا ال ابي بكر قالت فبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته **واخرج** ايضا عن
عروة عن عائشة قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اسيد بن حضير وناسا يطلبون قلادة كانت لعائشة نسيتها في
منزل نزلته فحضرت الصلوة وليسوا على وضوء ولم يجدوا ماء فصلوا بغير وضوء فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فانزل الله اية التيمم قال اسيد جزاك الله خيرا فوالله ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله لك وللمسلمين فيه خيرا **واخرج**
مالك في الموطا من طريق القاسم عن عائشة مثل ما مر في رواية النسائي **واخرج** الدارمي في سننه من طريق عروة مثل
ما مر في رواية ابن ماجة **واخرجه** البخاري في صحيحه في مواضع بطرق متعددة في كتاب التيمم وفي النكاح وفي التفسير
وعند ذكر المحاربين ومسلم وابو داود وغيرهم **واختلفوا** في ان النازلة في قصة عائشة اية النساء او اية المائدة فان
كلا منهما مشتمل على ذكر التيمم فقال ابن العربي هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء لانا لا نعلم اي الايتين عنت
عائشة وقال ابن بطال هي اية النساء او اية المائدة وقال القرطبي هي اية النساء لان اية المائدة تسمى اية الوضوء وقال
السفاقسي ما محصله ان الوضوء كان لازما لهم واية التيمم اما المائدة او اية النساء وهما مدنيتان ولم تكن صلوة قط الا
بوضوء فلما نزلت اية التيمم لم يذكر الوضوء لكونه متقدما لان حكم التيمم هو الطاري على الوضوء وقيل يحتمل ان يكون نزل اولا
اول الاية وهو فرض الوضوء ثم نزل عند هذه الواقعة اية التيمم فهو تمام الاية وهو وان كنتم مرضى ويحتمل ان يكون الوضوء
بان بالسنة لا بالقران ثم انزلا معا فعبرت عائشة بالتيمم اذ كان هو المقصود والصحيح على ما في فتح الباري وعمدة القاري ان المراد باية
التيمم في قصة الوضوء هي اية المائدة بتمامها ولو وقف هؤلاء على ما ذكره ابو بكر الحميدي في جمعه في حديث عمرو بن الحارث
عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة فان فيه فنزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
الاية الى قوله لعلكم تشكرون لما احتاجوا الى هذه الاحتمالات والتاويلات **الفائدة الثانية** اختلفوا في وقت
قصة عائشة التي نزلت اية التيمم فيها **فذكر** ابن عبد البر في الاستذكار ان ذلك السفر كان في غزوة المريسيع الى بني
المصطلق من خزاعة في سنة ست من الهجرة وقيل سنة خمس انتهى **وفي** فتح الباري قال ابن عبد البر في التمهيد يقال انه كان
في غزاة بني المصطلق هي غزوة المريسيع وفيها وقعت قصة الافك لعائشة وكان ابتداء ذلك بسبب وقوع عقدها
قال فان كان ما جزموا به ثابتا حمل على انه سقط عقدها في ذلك السفر مرتين لاختلاف القصتين كما هو بين في سياقهما
واستبعد بعض شيوخنا ذلك لان المريسيع من ناحية مكة بين قديد والساحل وهذه القصة من ناحية خيبر لقولها
في الحديث حتى اذا كنا بالبيداء او بذات الجيش وهما بين المدينة وخيبر كما جزم به النووي قلت وما جزم به النووي

الفائدة الثانية

مخالف لما جزم به ابن التين فانه قال البيداء هي ذو الحليفة بالقرب من المدينة من طريق مكة ثم ساق حديث عائشة هذا
ثم ساق حديث ابن عمر بيداؤكم هذه التي تكذبون فيها ما اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا من عند المسجد الحديث
قال والبيداء هو الشرف الذي قدام ذي الحليفة في طريق مكة وقال ايضا ذات الجيش من المدينة على بريد بينها وبين
العقيق تسعة اميال والعقيق من طريق مكة فاستقام ما قال ابن التين ويؤيده ما رواه الحميدي في مسنده عن سفيان
قال حدثنا هشام بن عروة عن ابيه في هذا الحديث فقال فيه ان القلادة سقطت ليلة الابواء بين مكة والمدينة وفي
رواية علي بن مسهر في هذا الحديث عن هشام قال وكان ذلك المكان يقال له الصلصل رواه جعفر الفريابي في
كتاب الطهارة له وابن عبد البر من طريقه والصلصل بمهملتين مضمومتين ولامين الاولى ساكنة بين الصادين
قال البكري هو جبل عند ذي الحليفة انتهى وذكر العيني في عمدة القاري نحوه وقال ايضا قال ابن عبد البر في التمهيد
يقال انه كان في غزوة بني المصطلق وجزم بذلك في كتابه الاستذكار وروى ذلك عن ابن حبان وابن سعد قبله
وغزوة بني المصطلق هي غزوة المريسيع التي كانت فيها قصة الافك وقال ابن سعد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى المريسيع يوم الاثنين لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس ورجحه ابو عبد الله في الاكليل وقال البخاري عن ابن اسحق
سنة ست وقيل سنة اربع وقيل سقط عقدها في غزوة ذات الرقاع سنة اربع وفي غزوة بني المصطلق قصة الافك
قلت يعارض هذا ما رواه الطبراني ان الافك قبل التيمم وفي روايته عن عائشة قالت لما كان من امر عقدي ما كان وقال
اهل الافك ما قالوا خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة اخرى فسقط عقدي الحديث واسناده جيد
حسن انتهى ملتقطا وفي المواهب اللدنية للقسطلاني وشرحه ما حاصله ان غزوة المريسيع مصغر هو ماء لبني خزاعة
بينه وبين الفرع مسيرة يوم والفرع بالضم وسكون الراء او ضمها موضع قريب المدينة وتسمى غزوة بني المصطلق بضم
الميم وسكون الصاد المهملة والطاء المهملة وكسر اللام هو لقب جذيمة مصغرا ابن سعد بن عمرو بحسن صوته وهو
بطن من بني خزاعة وكانت كما قال ابن سعد يوم الاثنين لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس ورواه البيهقي عن قتادة
وعروة وغيرهما وكذا ذكرها ابو معشر قبل الخندق ورجحه الحاكم وقال البخاري قال ابن اسحق في مغازيه سنة ست وبه جزم
خليفة والطبري وقال موسى بن عقبة سنة اربع قالوا وكانه سبق قلم من البخاري اراد ان يكتب سنة خمس لانه الذي
قال ابن عقبة فكتب سنة اربع والذي في مغازي موسى بن عقبة من عدة طرق اخرجها الحاكم وابو سعيد النيسابوري
والبيهقي في الدلائل سنة خمس ويؤيده ما اخرجه البخاري في الجهاد عن ابن عمر انه غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم
بني المصطلق في شعبان وابن عمر سنة اربع لم يؤذن له في القتال لانه انما اذن له في الخندق وهي بعد شعبان سواء كانت
سنة خمس او اربع وقال الحاكم في الاكليل قول عروة وغيره انها سنة خمس اشبه من قول ابن اسحق قال الحافظ ابن حجر
ويؤيده ما ثبت في حديث الافك ان سعد بن معاذ تنازع هو وسعد بن عبادة في اصحاب الافك فلو كانت المريسيع
في شعبان سنة ست مع كون الافك كان فيها لكان ذكر سعد غلطا لانه مات ايام قريظة وكانت سنة خمس في الصحيح
فظهر ان المريسيع كانت في شعبان سنة خمس قبل الخندق لانها كانت في شوال سنة خمس ايضا انتهى وفيها ايضا
بعد ما مر نقله من الفتح وغيره ما حاصله قد قال قوم بتعدد ضياع عقد عائشة مرتين ومنهم محمد بن حبيب الاخباري
فقال سقط عقد عائشة في غزوة ذات الرقاع وغزوة بني المصطلق وقد اختلف اهل المغازي في ان اي هاتين

هو محدث وجنب وحائض ونفساء

المغروین كان اولا وقال الداودی احمد بن نصر شارح البخاری كانت قصة التيمم فی غزاة الفتح ثم تردد فی ذلك وقد روی ابن ابی شيبة من حديث ابی هريرة لما نزلت اية التيمم لم ادر كيف صنع فهذا يدل علی تاخرها عن غزوة بنی المصطلق لان اسلام ابی هريرة كانت فی السنة السابعة وهی بعدها بلا خلاف وكان البخاری يری ان غزوة ذات الرقاع كانت بعد قدوم ابی موسی وقدومه كان وقت اسلام ابی هريرة انتهی **وخلاصة المرام** ان المشهور ان قصة الافك بسبب ضياع عقد عائشة كانت فی غزوة بنی المصطلق واختلفوا فی سنة وقوعها واشبه الاقوال فيها انها سنة خمس واختلفوا فی قصة التيمم بسبب ضياع العقد هل كانت فی غزوة الفتح وهو ضعيف او فی غزوة ذات الرقاع او فی غزوة بنی المصطلق وهو المشهور ويخدشه ما ورد فی رواية ابن ابی شيبة عن ابی هريرة الا ان يقال لما اسلم ابو هريرة وعرضت له ضرورة التيمم قرئت عليه اية التيمم فظن انها نزلت عند ذلك او يقال اطلق علی علمه بها نزولها ويخدشه ايضا ما ورد فی رواية الطبرانی مما يدل علی ان قصة التيمم وقعت فی سفر اخر غير سفر قصة الافك ولا يمكن ان يقال ضاع العقد فی ذلك السفر مرتين ذهابا او رجوعا لان احاديث القصتين تدل علی ان وقوعهما كان فی حالة الرجوع الا ان يختار ان قصة الافك وقعت فی غير تلك الغزوة قبلها **الفائدة الثالثة** سياق روايات قصة نزول اية المائدة تشهد بان الصحابة لم يكونوا يعرفون التيمم قبل ذلك ولم يكن مشروعا قبل ذلك فيظهر منه ان نزول اية النساء كان بعده للتاكيد واهتماما بشان التيمم والا لزم كونهم مطلعين عليه بها **وقد** مر ان نزولها ايضا كان فی بعض الاسفار فی قصة الاسلع فلعل ذلك السفر كان بعد السفر السابق وبه ظهر ان ما فی عمدة القاری فان قلت ذكر الحافظ فی البرهان ان الاسلع الذی كان يرحل للنبی صلی الله عليه وسلم قال له يوما انی جنب وليس عندی ماء فانزل الله اية التيمم قلت هذا ضعيف ولئن صح فجوابه انه يحتمل ان تكون قضية الاسلع واقعة فی قضية سقوط العقد لانه كان يخدم النبی صلی الله عليه وسلم وكان صاحب راحلته انتهی ليس بصحيح لان رواية قصة الاسلع صريحة فی ان النازل فيها انما هی اية النساء والنازل فی قصة عائشة اية المائدة فكيف يصح هذا الاحتمال **الفائدة الرابعة** ذكر اصحاب السير ان التيمم من خصائص هذه الامة ولم يكن فی امة من الامم السابقة ويدل عليه قوله صلی الله عليه وسلم وجعلت لی الارض مسجدا وطهورا اخرجه اصحاب الصحاح وغيرهم **الفائدة الخامسة** ثبوت شرعية التيمم بالكتاب بالسنة اما الكتاب فقد ذكر فيه فی موضعين كما مر واما السنة فكتب الاحاديث مملوة برواياتها وقد مر نبذ منها ويأتی قدر منها وقد وقع الاجماع القاطع علی كونه مشروعا وانما الاختلاف فی فروعه وشرائطه وكيفيته وغير ذلك كما ستقف علی جميع ذلك ان شاء الله واما القياس فلا مدخل له فی اثباته فانه امر لا يدخل تحته وانما هو مجرد رحمة من الله ونعمة علی هذه الامة **قال** هو لمحدث المراد بالمحدث من به حدث اصغر بقرينة ضم قرينه فانه لو كان المراد به اعم من المحدث بالحدث الاكبر والاصغر لما احتيج الی ذكرها بعده والمراد بالجنب بضمتين من به جنابة بالاحتلام والانزال والوطی قبلا او دبرا بقرينة ضم قرينيه وان كان يستعمل بالمعنی الاعم بمعنی من به حدث اكبر موجب للغسل وان كان حيضا او نفاسا والنفساء بضم النون وفتح الفاء وانما ذكر الجنب والحائض والنفساء ولم يكتف بايراد لفظ يشملهم لوقوع الخلاف فيه فقصد التصريح به **وقد** اتفقوا علی شرعية التيمم للمحدث بالحدث الاصغر لثبوت ذلك بصريح الكتاب وقد دلت عليه اخبار لا تحصی **واختلفوا** فی شرعيته للمحدث بالحدث الاكبر **فروی** عن عمر وابن مسعود ان الجنب لا يحل له التيمم بل هو

لا يصلي وان لم يجد الماء شهرا اخرجه عنهما ابن ابي شيبة والبخاري وغيرهما **وروي** عن ابن عباس وعلي وعائشة وغيرهم من الصحابة
والتابعين ومن بعدهم شرعيته له وبه قالت الائمة الاربعة وجمهور علماء الملة بل قد روي رجوع ابن مسعود **ومنشأ**
الخلاف ان الملامسة المذكورة في اية التيمم اختلف الصحابة فمن بعدهم في المراد بها على ما مر بحثه في بحث نواقض الوضوء فمن
فسرها بالجماع اباح التيمم للجنب ومن فسرها بلمس اليد وجعله من نواقض الوضوء منهم من وقف على الاحاديث الواردة في ذلك
فاباح التيمم له ومنهم من لم يقف عليها فلم يجوزه له **وقد روى** البخاري في التيمم في الطهارة ومسلم وابو داود والترمذي في النسائي
وابن ماجه وغيرهم وهذا لفظ البخاري في التيمم ان رجلا جاء الى عمر فقال اني اجنبت فلم اصب الماء فقال عمار بن ياسر لعمر اما تذكر
اذ كنا في سفر انا وانت اما انت فلم تصل واما انا فتمعكت في التراب فصليت فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال انما
يكفيك هذا فضرب بكفيه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه **وفي** رواية ابي داود عن عبد الرحمن بن ابزى قال
كنت عند عمر فجاء رجل فقال انا نكون بالمكان الشهر او الشهرين فقال عمر اما انا فلم اكن اصلي حتى اجد الماء فقال عمار لعمر
اما تذكر الحديث وفي اخره فقال عمر لعمار اتق الله يا عمار فقال يا امير المومنين ان شئت والله لم اذكره ابدا فقال عمر كلا
والله لنولينك ما توليت **ومثله** في صحيح مسلم وغيره قال النووي معنى قول عمر اتق الله اي فيما ترويه فلعلك نسيت او
اشتبه عليك فاني كنت معك ولا اتذكر شيئا من هذا ومعنى قول عمار اذا رأيت المصلحة في الامساك عن التحديث
به راجحة على التحديث وافقتك وامسكت فاني قد بلغته فلم يبق علي فيه حرج فقال له عمر نوليك ما توليت اي لا يلزم
من كوني لا اتذكر ان لا يكون حقا في نفس الامر فليس لي منعك من التحديث به **واخرج** البخاري من طريق سليمان
عن ابي وائل قال قال ابو موسى لعبد الله بن مسعود اذا لم يجد الجنب الماء لا يصلي قال عبد الله لو رخصت في هذا
او شك اذا وجد احدهم البرد قال هكذا يعني تيمم وصلى قال قلت فاين قول عمار لعمر قال اني لم ار عمر قنع بقول عمار **واخرج**
ايضا من طريق الاعمش عن شقيق بن سلمة هو ابو وائل كنت عند عبد الله وعنده ابو موسى فقال له ارأيت يا ابا عبد الرحمن
اذا اجنب فلم يجد ماء كيف يصنع فقال عبد الله لا يصلي حتى يجد الماء قال فكيف يصنع بقول عمار حين قال له النبي
صلى الله عليه وسلم كان يكفيك قال الم تر عمر لم يقنع بذلك فقال ابو موسى فدعنا من قول عمار كيف يصنع بهذه الاية
او لامستم النساء فما درى عبد الله ما يقول فقال انا لو رخصنا لهم لاوشك ان يبرد على احدهم الماء ان يدعه ويتيمم
قال الاعمش فقلت لشقيق فانما كره عبد الله لهذا قال نعم **وهذا** بظاهره يدل على ان عبد الله كان ممن يفسر اللمس
بالجماع وكان يفتي بمنع التيمم للجنب سد اللذرائع ولهذا لم يدر ما يقول في جواب استدلال ابي موسى بالاية والمشهور عنه
انه كان يحمل اللمس على معناه الحقيقي وهو اللمس باليد وانما لم يجب عن استدلال ابي موسى قطعا للمسافة **وقد وردت**
القصتان قصة مناظرة ابي موسى مع عبد الله وقصة مذاكرة عمار لعمر بطرق كثيرة في كتب متعددة يتلخص من مجموعها
ان عمر لم يسلم ما قال له عمار لعدم تذكره وانه بقي على افتائه بالمنع وان ابن مسعود مال رأيه الى الشرعية وكان يمنع سدا
للذريعة **وذكر** ابن عبد البر وغيره ان عمر ايضا رجع من قوله **وبالجملة** فيكفي للجمهور حديث عمار ولا يضرهم عدم قناعة
عمر بقوله ولا افتاؤه ولا افتاء عبد الله **وقد** شهد لتلك رواية روايات أخر صحيحة **فاخرج** النسائي والبخاري وغيرهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل مع القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي مع القوم فقال
اصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك **واخرج** النسائي عن طارق ان رجلا اجنب فلم يصل فاتى النبي

صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال اصبت فاجتنب رجل آخر فتيمم وصلى فأتاه فقال نحو ما قال للآخر يعني اصبت **وفي** رواية
الدارمي عن عمران كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر ثم نزل فدعا بوضوء فتوضأ ثم نودي للصلوة فصلى بالناس
فلما انفتل من صلاته اذا هو برجل معتزل لم يصل مع القوم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منعك يا فلان ان تصلي
في القوم فقال اصابتني الجنابة ولا ماء فقال عليك بالصعيد فانه يكفيك **واخرج** ابوداود عن ابي ذر قال اجتمعت
غنيمة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا ذر ابد فيها فبدوت الى الربذة فكانت تصيبني الجنابة فامكث الخمس
(تصغير غنم ۱۲ منه رحمه) (امر من بدا يبدو اي اخرج الى البادية ۱۲ منه رحمه)
والست فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابوذر فسكت فقال ثكلتك امك يا ابا ذر لامك الويل فدعا بجارية
سوداء فجاءت بعس فيه ماء فسترتني بثوب واستترت بالراحلة واغتسلت فكاني القيت عني جبلا فقال الصعيد الطيب
(بضم العين المهملة وتشديد السين القدح الكبير ۱۲ منه رحمه)
وضوء المسلم ولو الى عشر سنين فاذا وجدت الماء فامسه فان ذلك خير **وفي** رواية اخرى له عنه اني اجتويت المدينة فامر لي
رسول الله صلى الله عليه وسلم بذود وبغنم فقال لي اشرب من البانها فكنت اعزب عن الماء ومعي اهلي فتصيبني الجنابة فاصلي
بغير طهور فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصف النهار وهو في رهط من اصحابه وهو في ظل المسجد فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ابوذر فقلت نعم هلكت يا رسول الله قال وما اهلكك قلت اني كنت اعزب عن الماء ومعي اهلي فتصيبني الجنابة
فاصلي بغير طهور فامر لي بماء فجاءت جارية سوداء بعس يتخضخض ما هو بملأى فتسترت الى بعير فاغتسلت ثم جئت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا ذر ان الصعيد الطيب طهور وان لم تجد الماء الى عشر سنين فاذا وجدت الماء
فامسه جلدك **واخرج** ايضا عن عمرو بن العاص قال احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان
اغتسل فاهلك فتيممت ثم صليت باصحابي الصبح فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عمرو صليت باصحابك
وانت جنب فاخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت سمعت الله يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا **واخرج** احمد والبيهقي في سننه واسحق بن راهويه في مسنده وابو يعلى
الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الاوسط من حديث ابي هريرة ان ناسا من اهل البادية اتوا النبي صلى الله عليه وسلم
فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر الثلثة والاربعة ويكون فينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فقال عليكم
بالارض **وفي** سنده مثنى بن الصباح ضعفه النسائي واحمد وغيرهما كما ذكره العيني **وفي** الباب احاديث اخر ايضا
مخرجة في كتبها **فهذه** حجة على من انكر جواز التيمم للجنب والعذر ممن انكره من الصحابة ان لم يكن منعه سد الذريعة انه
لم تبلغه احاديث الجواز **والحاصل** انه ان حملت الملامسة في الآية على الجماع كما هو مذهب جمع من الصحابة يثبت
المطلوب بالآية وان حمل على اللمس باليد احتيج الى اثباته الى الاحاديث الثابتة ويشهد لذلك النظر العقلي ايضا فان اباحة
التيمم نعمة ورخصة ولما ثبتت ذلك في الحدث الاصغر لابد ان تثبت في الحدث الاكبر فان احتياجه اليها اظهر واقوى
ولعلك تفطنت من ههنا ان الصحابة في هذا الباب اجمعوا على احد الامرين فذهب بعضهم الى حمل الملامسة على الجماع واباحة
التيمم للجنب وذهب بعضهم الى حمل الملامسة على مس اليد ولم يجوز التيمم للجنب **ففي** ما اختاره الشافعي من حمل الملامسة على
مس اليد حيث جعله من نواقض الوضوء بنص الآية ومع ذلك جوز التيمم للجنب لا يخلو عن خرق اجماع مركب واقع في
عصر الصحابة واحداث لقول ثالث مخالف للقولين كذا قالوا **واجيب** من قبله ان مثل هذا الخرق لا يقدح في شيء
وانما اختاره لانه ثبتت عنده الاحاديث المروية في تيمم الجنب بحيث لا مرد لها فحكم بجوازه ورجح تفسير الملامسة بالمس باليد

لم يقدر واعلى الماء **ش** اى على ماء يكفى لطهارته حتى اذا كان للجنب ماء يكفى للوضوء لا للغسل يتيمم ولا يجب عليه التوضى

ظنا منه انه المعنى الحقيقى له **وقد** ذكرنا فى بحث نواقض الوضوء عند بحث مس المرأة ما يفيد فى هذا المقام فلا حاجة الى اعادته فليطالع هنالك **قال** لم يقدر واعلى الماء اشار بتعريف الماء الى ان الماء المنكر فى قوله تعالى فلم تجدوا ماء ليس المراد به مطلقه حتى يكون مفاده اباحة التيمم عند عدم ماء من المياه ولو قطرة فان من كان عنده قدر غير كاف للوضوء او كان عنده ماء مقيد من المياه التى لا يجوز الوضوء بها على ما مر تفصيله ولم يقدر على ماء مطلق كاف يباح له التيمم بشهادة المعقول والاجماع بل المراد به نوع خاص منه فالتنكير للتنويع **والمراد** بعدم القدرة على الماء عدم القدرة على استعماله كما يوضح تفصيله الآتى فان المريض قادر على الماء لكنه ليس بقادر على استعماله **او يقال** عدم القدرة وقد عبر عنه بعضهم بالعجز اعم من العجز من حيث الصورة كما اذا لم يجد الماء او من حيث المعنى كما اذا كان مريضا فح لا حاجة الى زيادة الاستعمال فان المريض غير قادر على الماء حكما ومعنى وان قدر عليه ظاهرا وصورة **قوله** اى على ماء يكفى لطهارته اشار به الى ان اللام فى قول المصنف الداخلة على الماء عهدية فالمراد عدم القدرة على ماء كاف لطهارته الواجبة عليه من الوضوء والغسل وغسل النجاسة فالمراد من لفظ ماء منكر فى القرآن هو هذا النوع وعدم وجوده عبارة عن عدم القدرة عليه فان لفظ الوجود كما يستعمل فى الظفر بالشئ كذلك يستعمل فى القدرة عليه فحمل فى الآية على عدم القدرة لاعتماد التكليف عليه لا على الوجود فان الذى وجد الماء وتعذر عليه وضوؤه ولم يجد من يوضيه يباح له التيمم كذا فى البناية **قوله** حتى اذا كان للجنب ماء الخ تفريع على ما فسر به الماء يعنى اذا وجد الجنب الواجب عليه الغسل ماء كافيا للوضوء غير كاف للغسل لا يجب عليه الوضوء عندنا بل يتيمم لانه يصدق عليه انه لم يقدر على ماء كاف لطهارته الواجبة عليه ان قدر على ماء وكذا اذا وجد المحدث قدرا غير كاف للوضوء لا يجب عليه استعماله وهذا عندنا وهو رواية عن الشافعى ومذهب مالك والثورى والاوزاعى وابن المنذر والزهرى وحماد وبه قال اكثر العلماء والاصح عند الشافعى وجوب استعماله للوضوء ثم التيمم بعده وهو اقوى الروايتين عن احمد وداود وحكاه ابن الصباغ عن عطاء والحسن البصرى واستدل بالحديث اذا امرتكم بشئ فافعلوا منه ما استطعتم اخرجه البخارى وغيره وبقوله تعالى فلم تجدوا ماء فانه نكرة فى سياق النفى فيعم القليل والكثير كالعارى اذا وجد ثوبا يستر بعض عورته يلزمه ستر ذلك القدر وكذا اذا كانت به نجاسة حقيقية يجب استعماله فى ذلك القدر فينبغى ان يجب فى النجاسة الحكمية ونحن نقول بموجب الآية ايضا اذ المراد من الماء ما يكفى للوضوء وذلك لان الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان معنى قوله فلم تجدوا ماء اى طهورا محللا للصلوة باستعماله فى هذه الاعضاء وبوجود ما لا يكفى للوضوء او الغسل لم يوجد ما يحلل الصلوة باستعمال هذا الماء فلم يثبت شئ من الحل فان الحل حكم والعلة غسل جميع الاعضاء وشئ من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب فى حق الزكوة بخلاف النجاسة الحقيقية وستر العورة لان المراد ثمه حسى فاعتبر الزوال حسا لا حكما فيثبت بقدر الماء الذى معه والثوب الذى معه واما ههنا فالطهارة حكمية كذا فى البناية **وذكر** فى الخانية لو وجد ما يكفى للحدث او لازالة النجاسة المانعة غسل به الثوب وتيمم للحدث عند عامة العلماء وان توضأ به وصلى فى النجس جاز وكان مسيئا انتهى **وفى** المحيط لو تيمم اولا ثم غسل النجاسة يعيد التيمم لانه يتيمم وهو قادر على ما يتوضأ به انتهى **قال** فى البحر فيه نظر

عندنا خلافا للشافعی اما اذا کان مع الجنابة حدث یوجب الوضوء یجب علیه الوضوء فالتیمم للجنابة بالاتفاق

بل الظاهر الحکم بجواز التیمم تقدم او تأخر لانه مستحق الصرف الی الثوب علی ما قالوا والمستحق الصرف الی جهة معدوم حکما بالنسبة الی غیرها **قوله** اما اذا کان مع الجنابة حدث الخ ظاهر هذه العبارة مشکل من حیث ان الحدث الاصغر الموجب للوضوء لازم للحدث الاکبر وکلامه مشعر بان الجنابة قد یکون معها حدث موجب للوضوء وقد لا یکون ومن حیث ان قوله یجب علیه الوضوء مناقض لما ذکره قبیله انه اذا کان للجنب ماء کاف للوضوء دون الغسل یتیمم ولا یجب علیه الوضوء فان دفع بان الحکم السابق فیما اذا لم یکن مع الجنابة حدث موجب للوضوء وهذا الحکم فیما اذا کان معها یرد علیه اولا ان الصورة الاولی لا وجود لها وثانیا انه اذا لم یکن مع الجنابة ما یوجب الوضوء فکیف یوجب الشافعی هناک الوضوء ومن حیث ان قوله فالتیمم للجنابة بالفاء ان کان تفریعا فلا محصل له لان کون التیمم للجنابة غیر مفرع علی وجوب الوضوء وان کان تعلیلا ورد علیه ان فی الصورة السابقة ایضا التیمم للجنابة فیلزم ان یجب الوضوء هنالک ایضا ومن حیث ان کون التیمم للجنابة بالاتفاق مشترک بین الصورتین لا اختصاص له بهذه الصورة **وقد** اختلف المحشون لتوجیه هذا الکلام علی طرق فمنهم من حذف المضاف وهو التیمم بعد مع ومنهم من اخذ مع بمعنی بعد **فقال** اخی چلبی (ای یوسف بن جنید ١٢ منه رح) فی ذخیرة العقبی یعنی اذا اغتسل الجنب وبقی فی عضو من اعضائه لمعة وفنی الماء فتیمم للجنابة ثم احدث حدثا یوجب الوضوء ولم یتیمم للحدث فوجد ماء یکفی للوضوء لا للمعة فتیممه باق وعلیه الوضوء کذا فی الشرح فمن تردد فی هذا التصویر فلینظر فی اواخر هذا الباب فی قول الشارح وان کفی للوضوء لا للمعة فتیممه باق وعلیه الوضوء انتهی **وفی** غایة الحواشی قوله یجب جزاء اما وکلمة کان تامة وتقدیر الکلام اما اذا وجد مع تیمم الجنابة حدث یوجب الوضوء فیجب الوضوء اتفاقا یعنی احدث بالتیمم للجنابة مع وجود الماء الکافی للوضوء فیجب الوضوء مع انه تیمم للجنب اتفاقا بخلاف الصورة المذکورة فان فیها بعد تیمم الجنابة لا یجب الوضوء فقوله بالاتفاق متعلق بقوله یجب وقوله فالتیمم الفاء للتفریع ای فثبت التیمم للجنابة مع وجوب الوضوء فانه ذکر فی الجامع عن شرح الطحاوی وغیره انه لا یجب للجنب صرف الماء الی بعض الاعضاء او للحدث الا اذا تیمم للجنابة ثم وقع منه حدث یوجب الوضوء لانه یجب علیه الوضوء ح لانه قدر علی ماء کاف به ولم یجب التیمم لانه بالتیمم خرج عن الجنابة الی ان یجد الماء الکافی للغسل انتهی فتأمل فیه فان السؤال المشهور ان الجنابة تستلزم الحدث فکیف یصح قوله اذا کان مع الجنابة حدث ومن فسر فالتیمم للجنابة واجب بعد الوضوء فما شم رائحة المقصود انتهی **وفی** شرح النقایة للبرجندی بعد نقل کلام الشارح هو مشعر بانه قد یکون جنابة مع وجود الوضوء ولا یخفی ان الجنابة تحصل بخروج المنی او بغیبة الحشفة وخروج الخارج من الذکر وغیبة الحشفة ناقضان للوضوء والجواب ان الجنب اذا تیمم واحدث ثم توضأ ومر بماء کاف للاغتسال ولم یغتسل ثم بعد عن الماء فانه صار جنبا ومع ذلک وضوؤه باق ویمکن ان یصور ذلک علی قول محمد بان یجامع الرجل المتوضی امرأة ولم ینزل فانه قد اجنب ولم ینتقض الوضوء فان المباشرة الفاحشة غیر ناقضة عنده ولم یوجد شیء آخر من نواقض الوضوء وعلی قول الشیخین بان یستمنی بالید ثم یاخذ راس الذکر حتی لا یخرج المنی فقد اجنب ولم یوجد ناقض للوضوء لکن الکلام فی انه هل یجب فی الصورتین التیمم والتوضی جمیعا اذا احدث ومعه ماء یکفی للوضوء فیه تردد والظاهر انه اذا تیمم للجنابة لا حاجة الی التوضی ولا بد للحکم بالاحتیاج من روایة صریحة انتهی **وفی** جامع الرموز ان الجنب اذا کان له ماء یکفی لبعض اعضائه او المحدث للوضوء تیمم ولم یجب علیه صرفه الیه الا اذا تیمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب

واذا كان للمحدث ماء يكفي لغسل بعض اعضائه فالخلاف ثابت ايضا ولبعده ميلا

للوضوء فانه يجب عليه الوضوء لانه قدر على ماء كاف له ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذا صورة ما قال المصنف واما اذا كان مع الجنابة حدث الخ فان مع فيه بمعنى بعد كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه ينحل ما في هذا المقام من الاشكال المشهور انتهى **اقول** في كل من هذه التقارير ما فيه **اما تقرير** اخي چلپي ففيه انه يحكم بكون مع في كلام الشارح بمعنى بعد واذا حمل مع على بعد فتصويره سهل لا يحتاج الى ما صوره به من حديث اللمعة **واما تقرير** غاية الحواشي ففيه اولا انه لا ضرورة الى اختيار كون كان تامة ولا دخل له في المقصود ويمكن كونها ناقصة فيكون الحدث اسما ومع الجنابة خبره وثانيا ان الاظهر على هذا التقرير ان تكون الفاء تعليلية والغرض من قوله فالتيمم للجنابة دفع ما يتوهم انه كيف يجب الوضوء مع بقاء التيمم الكافي يعني انه انما يجب الوضوء في الحدث الطاري متمم الجنابة لان التيمم للجنابة والحدث طار فلا يكفي ذلك له **واما تقرير** البرجندي ففيه ان المباشرة الفاحشة عند محمد هو ان يماس بدن الرجل ببدن المرأة مجردين عن الثوب وانتشرت آلة الرجل ويماس فرج الرجل والمرأة ولها تفاسير اخر ذكرها مفصلا في بحث النواقض ويشترط فيها ان لا يكون دخول الحشفة والا فهو ناقض للغسل والوضوء جميعا ولا يتصور فيه خلاف ابي حنيفة وابي يوسف فالمراد بالجماع في قوله بان يجامع ان كان الجماع فيما دون الفرج فلا معنى لحصول الجنابة به عند عدم الانزال وان كان المراد به الجماع في الفرج بالدخول فهو ناقض للغسل والوضوء كليهما وتصويره على قول الشيخين ايضا غير صحيح لانه اذا استمنى باليد واخذ راس الذكر حتى سكنت الشهوة ثم خرج المني انتقض وضوءه وان لم تحصل الجنابة الموجبة للغسل وان لم يخرج المني فلا جنابة ولا حدث **واما تقرير** القهستاني المبتني على اخذ مع بمعنى بعد فقط ففيه انه لو اجنب ثم عرض له حدث آخر ناقض للوضوء فقط ووجد ماء يكفي للوضوء لا للغسل فانه يتيمم ولا يجب عليه الوضوء ويكون تيممه كافيا لرفع الحدث الاكبر والاصغر مع انه يصدق عليه انه وجد به حدث يوجب الوضوء بعد الجنابة فيلزم بمقتضى عبارة الشارح ان يجب عليه الوضوء **فالاولى** ان يقال مع في الشرح بمعنى بعد والمضاف محذوف اي بعد تيمم الجنابة او يقال مع على معناه والمضاف محذوف اي مع تيمم الجنابة **قوله** فالخلاف ثابت ايضا اي بيننا وبين الشافعي فعنده يجب صرف ذلك الماء القليل الى بعض اعضاء الوضوء وبعده فانه يجب التيمم وعندنا لا يجب ذلك بل يكفي التيمم **قال** لبعده ميلا اللام متعلقة بقوله لم يقدر والضمير المجرور اما راجع الى فاعل لم يقدر اي لبعد كل من المحدث والجنب والحائض والنفساء واما الى ما يفهم من لم يقدر اي لبعد غير القادر عن الماء واما الى الماء اي لبعد الماء عنهم والمراد بعد الماء المعهود وكذا بعده هو عن الماء المعهود حتى لو كان الماء القليل الغير الكافي للطهارة الواجبة قريبا والكافي بعيدا يباح له التيمم ولفظ ميلا اما ان يكون تقديره لبعده بعد ميل واما ان يكون تمييزا عن فاعل البعد **وفي** الاطلاق اشارة الى شموله للمقيم والمسافر كليهما فالمقيم في المصر اذا كان الماء عنه بعيدا مقدار ميل يباح له التيمم لان الشرط هو العدم فاينما تحقق جاز التيمم نص عليه ابو زيد الدبوسي في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم في المصر الا لخوف فوت جنازة او صلوة عيد او للجنب الخائف من البرد والحق هو الاول كذا في البحر الرائق وههنا بحثان **الاول** ان المبيح للتيمم انما هو عدم وجدان الماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء والبعد غير عدم الوجدان وغير خوف المرض

ش الميل ثلث الفرسخ وقيل ثلثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف

والبرد الى غير ذلك من الشرائط لجواز التيمم على ما يأتي ذكرها **وجوابه** ان عدم الوجدان على نوعين صوري وعدم معنوي والبعد عدم من حيث الصورة وعدم القدرة على الاستعمال بسبب الاعذار المذكورة عدم من حيث المعنى **والثاني** ان النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا يجوز تقييده بالرأى **وجوابه** على ما في البناية وغيرها ان المسافة القريبة مانعة عن التيمم بالاجماع والبعيدة غير مانعة بالاجماع فالتقييد بالبعد ليس بالرأى بل بدلالة الاجماع وتحديده بالميل لكون سير الميل مشتملا على الحرج والمشقة وهو مدفوع بالنص لقوله تعالى في آية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج وقوله تعالى في موضع آخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **قوله** الميل ثلث الفرسخ الثلث بضمتين وجاز تسكين اللام السهم الواحد من السهام الثلثة للشيء والفرسخة على وزن الدحرجة في اللغة بمعنى السعة ومنه اشتق الفرسخ وهو ثلثة اميال والميل بالفتح مصدر يقال مال يميل ميلا اذا حاد عن الطريق وتركه ومنه اخذ الميل بالكسر وهو في كلام العرب مقدار مد البصر من الارض قال الازهري الميل عند القدماء من اهل الهيأة ثلثة آلاف ذراع وعند المحدثين اى المتاخرين منهم اربعة آلاف ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على ان مقداره ست وتسعون الف اصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحد الى ظهر الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنتان وثلثون اصبعا والمحدثون اربع وعشرون اصبعا فاذا اقسم الميل على رأى القدماء بذراع اثنتين وثلثين كان المتحصل ثلثة آلاف ذراع وان قسم على رأى المحدثين اربعا وعشرين كان المتحصل اربعة آلاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلثة اميال واذا قدر الميل بالغلوات وكانت كل غلوة اربعمائة ذراع كان ثلثين غلوة وان كان كل غلوة مائتي ذراع كان ستين غلوة ويقال للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها تثبت على مقادير مدى البصر من الميل الى الميل وانما اضيف الى بني هاشم وقيل الميل الهاشمي لانهم اعلموه وحددوه كذا في المصباح المنير **وقال** البرجندي في شرح النقاية ذكر في المضمرات ان الميل ثلث فرسخ وذلك اربعة آلاف خطوة كل خطوة نصف ذراع وذراع بذراع العامة وذلك اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله فيكون ثلث الفرسخ ستة آلاف ذراع وقيل ان ثلث الفرسخ اربعة آلاف ذراع فالاول مبني على ما وقع في بعض الفتاوى من ان الفرسخ ثمانية عشر الف ذراع والثاني على ما اشتهر انه اثنا عشر الف ذراع وفي المغرب عن ابن الشجاع الميل ثلثة آلاف ذراع الى اربعة آلاف ذراع **ولعل** هذا اشارة الى الخلاف الواقع بين اهل المساحة فذهب قدماؤهم الى ان الميل ثلثة آلاف ذراع والمتاخرون منهم الى انه اربعة آلاف ذراع لكن هذا الاختلاف لفظي لانهم صرحوا بان الذراع عند القدماء اثنان وثلثون اصبعا وعند المتاخرين اربعة وعشرون اصبعا فعلى التقديرين يكون كل ميل ستة وتسعون الف اصبع كما لا يخفى على المحاسب انتهى **قوله** وقيل الخ **اعلم** ان علماء الحساب اتفقوا على ان الميل ثلث فرسخ وان الفرسخ ثلثة اميال واختلفوا في مقدار الفرسخ على القولين فالمنقول عن القدماء انه تسعة آلاف ذراع وذهب المتاخرون الى انه اثنا عشر الف ذراع فيكون الميل عند الاولين ثلثة آلاف ذراع وعند الآخرين اربعة آلاف ذراع لكن هذا الاختلاف لا يورث اختلافا في مقدار مسافة الميل فانه مبني على اختلاف واقع بينهم في مقدار الذراع فالقدماء قالوا انه اثنان وثلثون اصبعا والمتاخرون قالوا اربع وعشرون اصبعا والاصبع عند الكل ست شعيرات مضمومة البطون الى الظهور وكل شعيرة مقدار ست شعور من ذنب الفرس التركي فشعيرات الذراع عند القدماء مائة واثنتان وتسعون شعيرة وعند المتاخرين مائة واربعة واربعون وعدد شعيرات الفرسخ عند

وما ذكر ظاهر الرواية وفى رواية الحسن الميل انما يكون معتبرا اذا كان فى طرف غير قدامه حتى يصير ميلين ذهابا ومجيئا

القدماء سبعة عشر مائة الف وثمانية وعشرين الفا الحاصل من ضرب مائة واثنين وتسعين عدد شعيرات الذراع فى تسعة آلاف عدد اذرع الفرسخ وعند المتاخرين ايضا هذا القدر الحاصل من ضرب مائة واربعة واربعين عدد شعيرات الذراع فى اثنى عشر الفا عدد اذرع الفرسخ وعدد اصابع الفرسخ عند القدماء مائتا الف وثمان وثمانون الفا الحاصل من ضرب اثنين وثلثين عدد اصابع الذراع فى تسعة آلاف عدد اذرع الفرسخ وعند المتاخرين هذا القدر ايضا الحاصل من ضرب اربعة وعشرين عدد اصابع الذراع فى اثنى عشر الفا عدد اذرع الفرسخ **وان** شئت زيادة التفصيل والبسط فارجع الى رسالتى المتعلقة ببحث سبع عرض شعيرة من شرح ملخص الجغمينى فى علم الهيأة المسماة بالافادة الخطيرة **اذا علمت** هذا كله فاعلم ان عبارات الفقهاء وقعت مختلفة فى تقدير الميل بعد ما ذكروا انه ثلث فرسخ يعلم منها اقوال مختلفة **احدها** ما هو المشهور ونقله الجم الغفير كالزيلعى فى التبيين و ابن نجيم فى النهر والحدادى فى الجوهرة والسروجى فى غايته وغيرهم انه اربعة آلاف ذراع وفسروا الذراع بذراع العامة وهو اربعة وعشرون اصبعا على ما هو رأى المتاخرين من الحساب **وثانيها** انه ثلثة آلاف ذراع وهو مبنى على اخذ الذراع اعظم على ما ذكره قدماء الحساب واما بذراع العامة فلا يصح هذا التقدير **وثالثها** انه اربعة آلاف خطوة فيكون الفرسخ اثنى عشر الف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة فتكون اذرع الميل ستة آلاف واذرع الفرسخ ثمانية عشر الفا وبه فسر اخى چلپى فى كلام الشارح الميل ثلث الفرسخ وكذا نقله العينى ومسكين وابن نجيم مؤلف البحر فى شروح الكنز عن الينابيع وهو قول لا يعتمد عليه بل المعول عليه هو الاول صرح به الخير الرملى وغيره **ورابعها** ما ذكره الشارح بصيغة قيل مشيرا الى ضعفه ونسبه ابن الهمام فى فتح القدير ومؤلف الذخيرة الى ابن شجاع من انه ثلثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف **ولعل** الاشارة الى الخلاف الواقع بين القدماء والمتاخرين من الحساب وقد عرفت سابقا ان نزاعهم لا يورث اختلافا فى مقدار الميل مسلحة **ومن** لطائف الاشعار ما قيل ونسبه بعضهم الى ابن الحاجب ان البريد من الفراسخ اربع، ولفرسخ فثلث اميال ضعوا، والميل الف اى من الباعات قل، والباع اربع اذرع فتتبع، ثم الذراع من الاصابع اربع، من بعدها العشرون ثم الاصبع، ست شعيرات فظهر شعيرة، منها الى بطن لاخرى توضع، ثم الشعيرة ست شعيرات فقل، من شعر بغل ليس فيها مدفع، **قوله** وما ذكر يعنى التقدير بالميل المذكور فى المتن فهو مجهول او معروف وضميره راجع الى الماتن **قوله** وفى رواية الحسن اى ابن زياد عن ابى حنيفة وحاصل روايته ان البعد بقدر الميل انما يكون معتدا من الاعتداد اى معتبرا فى جواز التيمم اذا كان الماء فى طرف غير قدامه وهو بضم القاف وتشديد الدال المهملة ضد الخلف بان يكون من جانب الخلف او اليمين او اليسار فانه لو ذهب اليه للتوضى يصير ميلين ميلا ذهابا وميلا مجيئا اى عودا منه فيقع فى الحرج واما اذا كان الماء قدامه وهو الجهة التى يتوجه اليها فيعتبر لجواز التيمم ان يكون بقدر ميلين ولا يحصل [illegible] القلة الحرج فيه والمنقول عن الكرخى فى تحديد البعد انه ان كان فى موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب والا فهو بعيد وبه قال اكثر المشائخ كما فى الخانية وعن ابى يوسف انه اذا كان بحيث تغيب القافلة عن بصره وتذهب لو ذهب اليه للتوضى فهو بعيد واستحسن

وأما اذا كان في قدامه فيعتبر ان يكون ميلين ص او لمرض

المشائخ هذه الرواية للتيسير كما في التجنيس والذخيرة وذكر في الهداية وغيره ان التقدير بالميل مطلقا قل ما كان الماء او خلفا هو المختار **فروع** قال في البحر الرائق في المحيط المسافر يطأ جاريته وان علم انه لا يجد الماء لان التراب شرع طهورا حال عدم الماء انتهى **وفي** الخلاصة من شرح القدوري الشرط ان يكون بينه وبين الماء ميل او اكثر ولو لم يعلم ان بينه وبين الماء ميل واقل او اكثر ولكن خرج ليحتطب فلم يجد الماء ان كان بحال لو ذهب الى الماء خرج الوقت يتيمم في آخر الوقت هكذا في النوازل انتهى **وفي** الكافي لو تيمم وبقربه ماء وهو لا يعلم جاز تيممه اتفاقا انتهى **وفي** فتاوى قاضيخان من خرج من المصر والسواد للاحتطاب او للاحتشاش او لطلب الدابة فحضرته الصلوة فان كان قريبا منه لا يجوز له التيمم وان خاف خروج الوقت واختلفوا في حد القرب قال الفقيه ابو جعفر الهندواني اجمع اصحابنا على انه يجوز للمسافر ان يتيمم ان كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل من ذلك لا يجوز اذا كان يعلم به المسافر وان خاف خروج الوقت ولا يجوز للمقيم ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل ولا شئ في الزيادة عن ابي حنيفة وابي يوسف وعن محمد انه يجوز اذا كان الماء على قدر ميلين وهو اختيار الفقيه ابي بكر بن الفضل وعن الكرخي انه قال اذا خرج من المصر ومن السواد للاحتطاب والاحتشاش فان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه قال اكثر المشائخ واذا كان هذا في المقيم فما ظنك بالمسافر وعن ابي جعفر اذا كان خارج المصر ولا يسمع صوت انسان اجزاه التيمم وقليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلوة على الدابة خارج المصر انما الفرق بين القليل والكثير في ثلثة في قصر الصلوة والافطار ومسح الخفين انتهى **قلت** هذا يشير الى اختلاف التقدير في المقيم والمسافر وقد عرفت ان الحق خلاف ذلك وهو ان المختار هو التقدير بالميل مسافرا كان او مقيما **وفي** الهداية والبناية المعتبر المسافة دون خوف فوت الوقت لان التفريط جاء من قبله اي من تاخيره الصلوة فليس له ان يتيمم اذا كان الماء قريبا منه وفيه خلاف زفر فان عنده يجوز التيمم اذا خاف فوت الوقت وان كان الماء قريبا اقل من الميل انتهى ملتقطا **قال** او لمرض عطف على قوله لبعده والتنوين فيه للنوعية لظهور انه ليس المراد مطلق المرض اي مرض كان و ان كان يفيده استعمال الماء او لا يفيده ولا يضره فان اباحة التيمم منوط بوقوع الحرج وذلك غير موجود في المرض الذي لا يضره استعمال الماء ولذا قيده الشارح بما قيده والنكتة في اعادة اللام ههنا وعدم اعادتها في ما ياتي من العدو العطش وغير ذلك هو ان عذر عدم الوجدان والمرض مذكوران صريحا في القرآن فناسب ان يعطى لهما الاستقلال ذكرا و يجعل باقي الاعذار تبعا وقد غفل الشارح عن هذه النكتة حيث حذف في النقاية اللام من المرض ايضا اختصارا ومن ههنا خرج الجواب عن ما يقال ان المرض مطلق في القرآن فلا يجوز تقييده بالمرض الضار وذلك لان هذا التقييد ليس بالرأي بل باشارة الآيات القرآنية والآثار النبوية وبدلالة اجماع سلف الامة من ان المبيح للتيمم انما هو وقوع الحرج ولهذا الحق بالمذكورين غيرهما من الاعذار **ثم** لاباحة التيمم لعذر المرض صور اربعة ضبطها البرجندي في شرح النقاية بقوله **احدها** ان يحدث المرض باستعمال الماء وذلك كما يقع في بعض المواضع الحارة للمسافرين اذا اغتسلوا بالماء **وثانيها** ان يزداد المرض باستعماله او يبطئ البرء كمن به جدري او حصبة فانه يجوز له التيمم لان الاغتسال يضره ذكره في الخزانة **وثالثها** ان يزداد المرض بالحركة لا باستعمال الماء او لا يزداد لكن يشق عليه الحركة وحينئذ يجوز له التيمم ذكره في شرح القدوري **ورابعها** ان لا يقدر على الاستعمال ولم يكن هناك احد يعينه

ش لا يقدر معه على استعمال الماء او ان استعمل الماء اشتد مرضه حتى لا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي اذ ضرر اشتداد المرض فوق ضرر زيادة الثمن وهو مبيح التيمم

فيجوز له التيمم انتهى **وفي** الذخيرة المريض اذا اقعده المرض بحيث لا يستطيع الحركة ان كان له خادم او عنده من المال ما يستاجر به اجيرا او بحضرته من المسلمين من لو استعان به على الوضوء اعانه وهو بحال لو وضاه لا يدخله الضرر لا يجوز له التيمم وقيل عند ابي حنيفة يجوز له التيمم وقال الفضلي هو الصحيح من مذهبه فان من اصله انه لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره حتى لا يجب الجمعة على الاعمى وان كان عنده رجل قائد يقوده وعن هذا قلنا ان على قول المريض اذا كان في مكان نجس ولا يمكنه التحول وهناك من يحوله فصلى في ذلك المكان يجوز وقلنا ايضا المريض اذا كان لا يمكنه التوجه الى القبلة وعنده من يوجهه فصلى الى غير القبلة يجوز عنده انتهى **وفي** فتاوى قاضيخان مريض لا يضره الماء الا انه لا يقدر على استعمال الماء بنفسه ان لم يكن احد هناك يعينه جاز له التيمم بالاتفاق وان كان معه احد يعينه ان كان المعين حرا او امرأة جاز له التيمم في قول ابي حنيفة وان كان معه مملوك اختلف المشائخ فيه على قول ابي حنيفة **وفي** المنية وشرحها الغنية المريض اذا خاف زيادة المرض بسبب الوضوء او بالتحرك او باستعمال الماء او خاف بطأ البرء من المرض بسبب ذلك جاز له التيمم ويعرف ذلك اما بغلبة الظن عن امارة او تجربة او بقول طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط انتهى **قوله** لا يقدر معه المراد بعدم القدرة عدم القدرة المتوسطة الخالية عن الحرج لا عدم القدرة بالكلية **ولقد** احسن الشارح في هذا التوصيف حيث عبر بما يشمل ما اذا خيفت زيادة المرض او خيف بطوء البرء اعم من ان يكون بالتحرك او بالاستعمال او لم يخف باستعمال الماء ولكن شق عليه استعماله واما خوف حدوث المرض باستعمال الماء فهو في الحقيقة ليس من صور هذا العذر وان ذكره البرجندي والقهستاني وابو المكارم والياس زاده في شروحهم للنقاية عند قول الشارح فيها او مرض بل هو داخل في عذر البرد ولقد اساؤا حيث لم يتاملوا تفسير الشارح ههنا وفسروا كلامه في النقاية بما لا يوافق كلامه ههنا **الا** ان الشارح اساء بزيادة قوله وان استعمل الماء اشتد مرضه فانه يوهم اختصاص الحكم بالصورة الواحدة وهو خوف اشتداد المرض **ويمكن** ان يقال انما ذكره تمهيدا لذكر خلاف الشافعي **قوله** حتى لا يشترط يعني ان خوف اشتداد المرض ونحو ذلك مما يورث المشقة كاف في اباحة التيمم من غير شرط خوف تلف نفس او عضو باستعمال الماء **قوله** خلافا اي في عدم اشتراط التلف خلافا للشافعي **قال** في البناية هذا هو القول الجديد للشافعي وقوله القديم مثل قولنا وفي شرح الوجيز اما مرض يخاف منه زيادة العلة وبطوء البرء فقد ذكر فيه ثلث طرق اظهرها ان في جواز التيمم له قولان احدهما المنع وهو قول احمد واظهرهما الجواز وهو قول الاصطخري واصحابه وهو قول مالك وابي حنيفة **وفي** الحلية هو الصحيح فان كان مرضا لا يلحقه باستعماله ضرر كالصداع لا يجوز له التيمم وقال داود يجوز ويحكى عن مالك وعطاء والحسن البصري انه لا يجوز للمريض الا عند عدم الماء **قوله** اذ ضرر الخ دليل لعدم اشتراط خوف التلف بحيث يتضمن الرد على الشافعي وحاصله ان ضرر اشتداد المرض باستعمال الماء ولو لم يبلغ الى حد التلف ازيد واقوى من ضرر زيادة الثمن اي ثمن الماء لظهور ان الضرر البدني اشد من الضرر المالي وضرر زيادة الثمن مبيح للتيمم بالاتفاق بيننا وبينه فاذا لم يجد الماء

او برد

الا بالقيمة فان كانت قيمته اقل او مساوية اشتراه وتوضأ به وان كانت زيد لا يجب عليه شراؤه والتوضي بل يكفي له التيمم فاذا كان ضرر الغبن في الثمن مبيحا للتيمم فلان يكون ضرر زيادة المرض مبيحا له اولى ويؤيده قوله تعالى وان كنتم مرضى مع قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان ظاهره حاكم باباحة التيمم لكل مريض يخاف من استعمال الماء الوقوع في الحرج والتكليف وقد قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ومن ههنا حصل الجواب عما يقال ان المذكور من الاعذار في القرآن انما هو عدم وجدان الماء والمرض فكيف زيد عليه خوف البرد والعدو وغير ذلك من الاعذار التي سيأتي ذكرها وذلك لان الآيات والاحاديث اطبقت على اعتبار الحرج في اباحة التيمم والحرج في باقي الاعذار مثل الحرج في العذرين المذكورين او ازيد فلا جرم يباح بها التيمم وقد شهدت باعتبار باقي الاعذار الاخبار النبوية وآثار الصحابة ايضا بحيث لم يبق فيه اشتباه **قال** او برد بسكون الراء المهملة هو البرودة ضد الحرارة واما بفتحتين كما في قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء فهو ما ينزل من السحاب مما يشبه الحصى ويسمى حب الغمام كذا في المصباح والمراد ههنا على ما اشار اليه الشارح البرد الذي يورث ضررا باستعمال الماء معه فانه الذي يوقع الحرج ويبيح التيمم ولذا اشترط في اباحة التيمم بخوف البرد عدم القدرة على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر وان لا يجد ثوبا يتدفى به ولا مكانا يأويه كما ذكره صاحب البدائع وقاضيخان في شرح الجامع الصغير وبالجملة متى قدر على استعمال الماء بوجه متيسر لا يباح له التيمم **واما البرد** الذي لا يخاف باستعمال الماء فيه ضرر كالهلاك وحدوث المرض فلا يباح فيه التيمم بل اسباغ الوضوء والغسل فيه موجب للاجر المتم **فاخرج** ابن مردويه عن ابي ايوب قال وقف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل ادلكم الى ما يمحو الله به الذنوب ويعظم به الاجر قلنا نعم يا رسول الله قال اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة قال وهو قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا فذلكم الرباط في المساجد **واخرج** ابن جرير وابن حبان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ادلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويكفر الذنوب قلنا بلى قال اسباغ الوضوء عند المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة **واخرج** ابن جرير من حديث علي ومالك والشافعي وعبد الرزاق واحمد ومسلم والترمذي وابن ابي حاتم من حديث ابي هريرة مثله **قال ابن الاثير** في النهاية المكاره جمع مكره وهو ما يكرهه الانسان ويشق عليه والمعنى ان يتوضأ مع البرد الشديد والعلل التي يتأذى معها بمس الماء ومع الحاجة الى طلبه والسعي في تحصيله وابتياعه بالثمن الغالي وما اشبه ذلك من الاسباب الشاقة انتهى **وقد** وقع الخلاف في ان جواز التيمم بالبرد هل هو مخصوص بالمسافر او يعمه مع المقيم وفي انه مختص بالحدث الاكبر ام يشمل الحدث الاصغر فههنا اربعة صور **الاول** ان يكون المسافر جنبا ويخاف من استعمال الماء للبرد الهلاك او اشتداد المرض او حدوث المرض فهذا يباح له التيمم باتفاق من جوز التيمم للجنب **والاصل** فيما اخرجه احمد وابو داود وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم عن عمرو بن العاص قال لما بعثني النبي صلى الله عليه وسلم عام ذات السلاسل احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابي الصبح فلما قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرت ذلك له فقال يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب قلت نعم يا رسول الله اني احتلمت

	ش اى ان استعمل يضره	

فى ليلة باردة شديدة البرد فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك وذكرت قول الله ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فتيممت ثم صليت فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا **وفى** رواية الطبرانى عن ابن عباس ان عمرو بن العاص صلى بالناس وهو جنب فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكروا ذلك له فدعاه فسأله فقال يا رسول الله خشيت ان يقتلنى البرد وقد قال الله ولا تقتلوا انفسكم فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه **الثانى** ان يكون المقيم جنبا خائفا من البرد بغلبة ظنه ان اغتسل ان يهلكه البرد او يمرضه فهذا يباح له التيمم عند ابى حنيفة وقالا لا لان تحقق هذه الحالة فى المصر نادر لان تيسر الماء الحار فى المصر غالب ويقدر على الدخول فى الحمام فلا تعتبر وله ان العجز قد ثبت فى حقه حقيقة فان الكلام فيما اذا لم يتيسر له كل ذلك فيعتبر وان كان وجوده نادرا كما اذا عدم الماء فى المصر حقيقة حيث يجوز التيمم ولم يعتبر هنالك كون وجود الماء فى المصر هو الغالب كذا فى الهداية وشروحها **وفى** الغنية فى الفتاوى قال مشائخنا لا يباح للمقيم ان يتيمم فى ديارنا لان اجر الحمام بعد الخروج فيمكنه ان يدخل ويعطى بعد الخروج بالعسرة اقول فيه اتلاف مال الغير وهو انما يباح بشرط الضمان عند الضرورة التى لا تندفع الا به ولم توجد وفيه تعريض العرض باللسان وهو اشد من طعن السنان سيما فى الزمان الذى غلب فيه الشح وعدم الرغبة فى الخير وسوء الظن فى الصادق لكثرة الكاذبين فى موضع قد من الله على عباده بانه ما يريد ليجعل عليهم من حرج فلله در الامام ما ادق نظره وما اسد فكره ولهذا جعل العلماء الفتوى على قوله فى العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما فى طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ التمر انتهى **قلت** هذا يشير الى ان الفتوى فى هذه المسألة على قول ابى حنيفة **واليه** يشير صنيع صاحب الهداية فانه اخر ذكر دليل قوله عن دليلهما على ما هو عادته الغالبة من تاخير ما هو المختار عنده **وبه** صرح السيد الطحطاوى فى حواشى مراقى الفلاح حيث قال انما الخلاف فى الجنب الصحيح فى المصر اذا خاف بغلبة ظن على نفسه مرضا لو اغتسل بالبارد ولم يقدر على ماء مسخن ولا ما يسخن به فقال الامام يجوز له التيمم مطلقا وخصاه بالمسافر لان تحقق هذه الحالة فى المصر نادر والفتوى على قول الامام فيها انتهى **الثالث** المحدث المسافر الخائف بالبرد **الرابع** المقيم المحدث الخائف به **وقد** اختلفوا فيه على مذهب ابى حنيفة **ففى** فتاوى قاضيخان اما المحدث فى المصر اذا خاف الهلاك من التوضى اختلفوا فيه على قول ابى حنيفة والصحيح انه لا يباح له التيمم انتهى **وفى** التبيين قوله او برد يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض المشائخ والصحيح انه لا يجوز له انتهى **وفى** فتح القدير اما خوف المرض من الوضوء البارد فى المصر على قوله هل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله فى الاسرار مبيحا وفى فتاوى قاضيخان الصحيح انه لا يجوز وكانه والله اعلم لعدم اعتبار الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك فى الوضوء عادة انتهى **وممن** اختار اباحة التيمم الشرنبلالى حيث قال فى مراقى الفلاح ومن الاعذار برد يخاف منه بغلبة الظن التلف لبعض الاعضاء او المرض اذا كان خارج المصر يعنى العمران ولو كان القرى التى يوجد بها الماء المسخن او ما يسخن به سواء كان جنبا او محدثا واذا عدم الماء المسخن او ما يسخن به فى المصر فهو كالبرية وما جعل عليكم فى الدين من حرج انتهى **قال** الطحطاوى فى حواشيه هذا ما ذكره السرخسى واختاره فى الاسرار وقال الحلوانى لا رخصة

م او عدو **ق** او عطش **ش** اي ان استعمل الماء خاف العطش

المحدث بذلك السبب اجماعا قال في الخانية والحقائق هو الصحيح انتهى **قلت** تصحيح عدم اباحة التيمم للمحدث
الخائف بالبرد بغلبة ظنه مسافرا كان او مقيما على قوله مطلقا او ان لم يوجد المسخن او ما يسخن به مشكل لانه
لا يعتبر بندرة العجز شيئا بل يجعل حقيقة العجز مبيحا للتيمم كما ذكروه في الصورة الثانية فحيث تحققت واما كونه
مجرد وهم فوهم **قال** او عدو اي اذا خاف العدو وسواء كان الخوف على نفسه او ماله ولو كان في حفظه او عياله وسواء
كان العدو حيا وسبعا او نارا او قاطع الطريق او الكافر القاهر او غير ذلك فلو كان عنده مال امانة يخاف عليها ان
ذهب الى الماء يتيمم كما في البحر عن المبتغي وكذا اذا خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق وكذا اذا خاف المديون
المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء كما في البحر عن التوشيح **وقد** اختلفوا في ان خوف العدو هل هو
من الله فلا يجب الاعادة او بسبب العبد فيجب الاعادة عند زوال العذر فذهب صاحب معراج الدراية الى
الاول وصاحب النهاية الى الثاني ووفق بينهما صاحب حلية المحلي وصاحب البحر بان ما في النهاية محمول على ما اذا حصل
وعيد من العبد نشأ عنه الخوف فان هذا من قبل العباد فيجب فيه الاعادة وسيأتي تفصيله ان شاء الله وما في المعراج
محمول على ما اذا لم يحصل وعيد من العبد اصلا بل حصل خوف منه بلا وعيد تقدم او من الحية او السبع او نحو ذلك
وبالجملة فرق بين التخويف والخوف فوجوب الاعادة في الاول لا يستلزم الاعادة في الثاني لانه اضطراري ملتحق
بالاعذار السماوية الغير الاختيارية **قال** او عطش هو بفتحتين شدة الظمأ والمراد به ليس وجود العطش حالا بل
ما اشار اليه الشارح بتفسيره انه يخاف العطش ان استعمل الماء الذي عنده سواء عرض له عطش في الحال
اولا وسواء خاف العطش على نفسه او على رفيقه اعم من ان يكون مخالطا له او آخر من اهل القافلة او خاف العطش على كلبه
او كلب رفيقه اذا كان مباح الاقتناء ككلب الصيد والماشية والحراسة كذا في الدر المختار وحواشيه والبحر والنهر
وغيرها وقيد ابن الكمال خوف عطش دوابه بتعذر حفظ الغسالة بعدم الاناء وكذا اذا احتاج الى الماء لعجين او لازالة
نجس اكثر من قدر الدرهم بخلاف ما اذا احتاج اليه لاتخاذ المرقة فانه لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش
ذكره في البحر ولو احتاج اليه للقهوة فان كان يلحقه بتركها ضرر تيمم والا لا كما ذكره الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح
وجملة المرام ان الماء الذي يحتاج اليه لدفع العطش والجوع وازالة النجاسة ونحو ذلك مما هو من الحوائج الاصلية
الضرورية او الحوائج التي يضره تركها مشغول بحاجته والمشغول بحاجته كالمعدوم فيدخل ذلك في قوله تعالى فلم
تجدوا ماء لانه ايضا عدم معنى وان لم يكن صورة مع ان في استعماله للوضوء والغسل من الحرج ما لا يخفى وقد
رفع عنا الحرج والعسر فلا جرم يباح التيمم عند هذه الاعذار **ويستنبط** ذلك من حديث اخرجه مالك
وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم على ما ذكرناه مبسوطا في شرح قول المصنف ويجوز الوضوء بماء السماء و
الارض كالمطر والعين الخ من ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم انا نركب البحر ونحمل معنا الماء
القليل فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته فان هذا يدل على ان مانعية
خوف العطش من استعمال الماء للوضوء والغسل كان مشهورا فيما بين الصحابة ومرتكزا في اذهانهم وقد قررهم
النبي صلى الله عليه وسلم على زعمهم **فرع** ذكر في السراج الوهاج وغيره انه اذا امتنع صاحب الماء من دفعه الى من هو

او ابيح الماء للشرب حتى اذا وجد المسافر الماء في حب معد للشرب جاز له التيمم الا اذا كان كثيرا فيستدل على انه للشرب والوضوء
فاما الماء المعد للوضوء فانه يجوز ان يشرب منه وعند الامام الفضل عكس هذا فلا يجوز له التيمم او عدم آلة

مضطر اليه للعطش وهو غير محتاج اليه فللمضطر ان يأخذ منه قهرا فان ابى فله ان يقاتله فان قتل رب المال فدمه
هدر وان قتل المضطر فعلى صاحب الماء الدية او القصاص وان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من
غيره فان احتاج اليه الاجنبي للوضوء لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبي اخذه منه قهرا **قوله** او ابيح الماء للشرب **قال**
الفاضل التفتازاني عطف غير ظاهر وكانه عطف بحسب المعنى اي اذا خاف العطش من جهة استعمال الماء او
ابيح الماء للشرب انتهى **وقال** الاسفرائيني عطف على عطش اي ولاباحة الماء للشرب فالجملة لتاويل المفرد ليعطف
على المفرد وهذا زيادة على المتن لا شرح لعبارته كما يتبادر اليه الوهم ذكره ههنا لمزيد مناسبة له بالعطش والا فعدم التوضي
بالمياه المباحة للشرب ليس لخوف العطش بل لانه حق للشاربين ولا يجوز الوضوء بماء الغير ما لم يأذن انتهى **اقول**
الاظهر انه شرح لعبارة المتن لا زيادة عليه فان المراد بالعطش في المتن اعم من ان يكون عطش نفسه او غيره حالا او
مالا وعدم التوضي بالمياه الموضوعة للشرب معلل بالامرين تعلق حق الشاربين وخوف عطش الواردين والمسافرين
لا بالاول فقط ثم ذكر هذه المسألة ههنا من حيث العلة الاولى غير مناسب فان تعلق حق الغير ليس من اعذار اباحة
التيمم المذكورة في هذا البحث بل هو مانع عام يمنع استعمال كل ما هو مملوك للغير او متعلق لحقه بغير اذنه وغرضهم ههنا
انما هو ذكر الموانع الخاصة لا الموانع العامة والا لذكروا كون الماء مملوكا للغير ايضا من موانع الوضوء واسباب اباحة
التيمم على انه ان كان غرض الشارح من ذكر هذه المسألة اعتبار تعلق حق الغير لكان المناسب له ان يذكره في بحث طلب
الماء من رفيقه على ما يأتي ذكره والظاهر انه داخل تحت تفسير العطش ومعطوف على تفسيره السابق عليه على جملة
استعمل الماء خاف العطش وذكره بعنوان الاباحة اشارة الى تعلق حق لغيره ايضا **قوله** في حب بالحاء المهملة المضمومة
والباء الموحدة المشددة الجرة الضخمة والخابية معرب وفارسيته خم وفي اكثر النسخ بالجيم المضمومة وهو بمعنى
البير التي لم تطو ذكره في القاموس وغيره والاظهر هو الاول **قوله** معد اسم مفعول من الاعداد اي موضوع و
مهيأ **قوله** جاز له اي لذلك المسافر والتقييد به لان وجود هذه الصورة ان لا يجد ماء الا ماء موضوعا
للشرب في خابية في المصر نادر والمراد بالجواز ههنا ما يعم الوجوب فان الجواز قد يستعمل بمعنى الاباحة المقابلة
للوجوب وقد يستعمل بمعنى اعم يشمل الوجوب وغيره كما هو مفصل في التوضيح والتلويح وحواشيهما فان من المعلوم
ان التيمم للمسافر في هذه الصورة واجب لا مباح **قوله** الا اذا كان كثيرا الخ **قال** في الذخيرة البرهانية في
فتاوى الفقيه ابي الليث المسافر اذا وجد ماء موضوعا في الحب وغيره جاز له التيمم لانه موضوع للشرب عادة والموضوع
للشرب لا يتوضأ به فلم يقدر على ما يجوز له التوضي به قال الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل به على انه وضع للشرب
والوضوء فح لا يجوز له التيمم لانه قدر على ما يجوز التوضي به وهذا بخلاف الموضوع للتوضي فانه يجوز ان يشرب منه
وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول الماء الموضوع لشرب الناس اذا توضأ به رجل حل له ذلك ولو كان
وضع ليتوضأ الناس لا يحل لاحد ان يشرب منه فعلى قياس قوله اذا وجد ما وضع لشربه الناس لا يجوز التيمم به انتهى
قوله فلا يجوز التيمم اي عند الفضل على كلا التقديرين والظاهر الذي يميل اليه قلب التحقيق هو ما ذكره غير الفضلي

اي حفيد السعد التفتازاني احمد بن يحيى ١٢ منه رح

اي ملا عصام الدين ١٢ منه رح

ش کالدلو ونحوها م او خوف فوت صلوة العید فی الابتداء **ش** ای اذا خاف فوت صلوة العید

قوله کالدلو ونحوها اشار بالتمیم الی انه لو کان معه منديل طاهر ومعه حبل یقدر به علی نزع الماء لا یجوز له التیمم کما صرح به فی الخلاصة وکذا اذا کان معه ان تذوب الثلج ووجد الثلج لا یتیمم کما نقل فی القنیة عن ابی الفضل الکرمانی ونقل عن ابی حامد خلافه **فروع مهمة** مناسبة للمباحث المتقدمة **ذکر** الفقیه ابو اللیث فی نوازله رجل کان فی البادیة ولیس معه ماء الا قمقمة زمزم فی رحله وقد رصص رأس القمقمة لا یجوز له التیمم الا اذا کان یخاف علی نفسه العطش لانه واجد للماء وکثیرا ما یبتلی به الحاج الجاهل ویظن انه یجزیه والحیلة فی هذا ان یهبها من غیره ثم یستودعها منه انتهی **وقد** مر منا ذکر هذه المسألة مع ما لها وما علیها فی شرح قول المصنف ویجوز الوضوء بماء السماء والارض الخ فانظر هناك **وفی** النوازل ایضا من سقط فاصاب رجله وجع لا یقدر علی القیام ولا علی غسل رجلیه یتوضأ ویمسح علی ذلك العضو ولا یتیمم فان عجز عن غسل اکثر الاعضاء فح یجوز له التیمم وکذلك الجنابة لان للاکثر حکم الکل فان کانا سواء یغسل وقال محمد ان کان علی البدن قروح لا یقدر علی الغسل وفی وجهه مثل ذلك تیمم وان کان بیده خاصة غسل انتهی **وفی** واقعات الصدر الشهید نقلا عن عیون ابی اللیث متیمم مر علی موضع فیه ماء لا یستطیع الوصول الیه لخوف العدو او السبع لا ینتقض تیممه لانه غیر قادر انتهی **وفیه** ایضا نقلا عن خمسة من المتیممین اذا وجدوا ماء مقدار ما یتوضأ به احدهم ینتقض تیممهم جمیعا لان کل واحد منهم صار قادرا انتهی **وفی** فتاوی قاضیخان المسافر اذا انتهی الی بئر ولیس معه دلو کان له ان یتیمم لعجزه عن استعمال الماء وکذا اذا کان معه دلو ولیس معه رشاء قالوا هذا اذا لم یکن معه مندیل یصلح لذلك ولو کان مع رفیقه دلو مملوك لرفیقه فقال له رفیقه انتظر حتی استقی الماء ثم ادفعه الیك فالمستحب له ان ینتظر الی آخر الوقت فان تیمم ولم ینتظر جاز وکذا لو کان عریانا ومع رفیقه ثوب فقال له انتظر حتی اصلی ثم ادفعه الیك یستحب له ان ینتظر الی آخر الوقت فان لم ینتظر وصلی عریانا جاز فی قول ابی حنیفة ولو کان مع رفیقه ما یکفی لهما فقال انتظر حتی افرغ من الصلوة لزمه ان ینتظر وان خاف خروج الوقت ولو تیمم ولم ینتظر لا یجوز فالاصل عند ابی حنیفة ان فی المملوك لا یثبت القدرة بالبذل والاباحة وفی الماء تثبت القدرة بالاباحة **وفی** البنایة المسافر خارج المصر یجوز له جماع زوجته وامته عند عدم الماء وعلیه عامة العلماء ویروی ذلك عن ابن عباس وجابر بن زید واسحق وقتادة والثوری والاوزاعی والشافعی واحمد وابن المنذر وعن ابن مسعود منعه لعدم جواز تیمم الجنب عنده ومثله عن ابن عمر والزهری وقال مالك لا احب ان یصیب امرأته الا ومعه ماء وعن عطاء ان کان بینه وبین الماء ثلثة امیال لم یصبها وعن احمد فی کراهیته وجهان وروی عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رجل یا رسول الله الرجل یجنب ولا یقدر علی الماء ایجامع زوجته قال نعم رواه احمد وفی اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ضعیف انتهی **قلت** یکفی للاستناد فی هذا المقام حدیث ابی ذر المروی فی سنن ابی داود الذی ذکرناه فی بحث التیمم للجنب **قال** او خوف صلوة العید یعنی اذا خاف فوت صلوة العید سواء کان صلوة عید الفطر او الاضحی لو توضأ جاز له ان یتیمم ویصلی وان کان صحیحا فی المصر واجدا للماء قادرا علیه والخوف یتصور علی وجهین **احدهما** فراغ الامام من صلوة العید **وثانیهما** زوال الشمس وخروج

جاز له ان یتیمم ویشرع فیها

وقت الصلوة والاول خاص بالماموم والثانی یعم الماموم والامام **والوجه** فی ذلک ان صلوة العید تفوت لا الی خلف اذ لا قضاء لها فکانت القدرة علی الماء کعدم القدرة علیه فان تعددت صلوة العید فی مصر وخاف فوتها مع الامام فی موضع خاص لا یتیمم بل یتوضأ ویذهب الی موضع اٰخر ویصلی هناک لان المعتبر هو خوف الفوت بالکلیة وعن هذا قالوا ان الامام لا یتیمم لانه لا یخاف الفوت لانه ینتظر له نعم اذا خاف زوال الشمس یتیمم **وقد** یقال قد صرحوا فی باب صلوة العیدین ان صلوة عید الفطر تؤخر لعذر الی الیوم الثانی وصلوة عید الاضحی الی الثالث وصرح فی الدر المختار وغیره انها قضاء فی الیوم الثانی فاذا اجتمع الناس فی الیوم الاول قبیل الزوال والامام بغیر وضوء وکان بحیث لو توضأ زالت الشمس فینبغی ان تؤخر الصلوة لکون فواتها الی خلف ولم لا یعتبر هذا العذر کما اعتبر عذر الفتنة وعدم ثبوت رؤیة الهلال الا قبیل الزوال او بعده **والجواب** عنه علی ما حققه ابن عابدین فی منحة الخالق حاشیة البحر الرائق ورد المحتار ان الفقهاء باجمعهم صرحوا ههنا بجواز التیمم لصلوة العید لخوف فوتها بزوال الشمس ولم یجعلوها کالوقتیة التی تفوت الی خلف فعلمو منه انها لا تؤخر لهذا العذر والفرق بینه وبین الاعذار المبیحة للتاخیر هو انها لما کانت تصلی بجمع حافل فلو اخرت لهذا العذر ربما یؤدی الی فوتها بالکلیة بخلاف تلک الاعذار العامة فان کل احد یستعد للصلوة فی الیوم الثانی عند ذلک **فرع** ذکر صاحب الدر المختار اخذا من تعلیلهم فی هذا المقام المفید لجواز التیمم لخوف فوت ما یفوت لا الی بدل انه یجوز التیمم لصلوة الکسوف وسنن الرواتب ولو سنة فجر خاف فوتها وحدها **وقد** ذکره ابن امیر حاج فی حلیة المحلی علی سبیل البحث والاستنباط بقوله للقائل ان یقول یجوز التیمم فی المصر لصلوة الکسوف والسنن الرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها لانها تفوت لا الی بدل فانها لا تقضی کما فی العید ولا سیما علی القول بان العید سنة کما اختاره السرخسی وغیره واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفریضة لا یتیمم وان خاف فوتها وحدها فعلی قیاس قول محمد لا یتیمم وعلی قیاس قولهما یتیمم انتهی **ونقله** صاحب البحر واقره وزاد علیه فان عند محمد اذا فاتته باشتغاله بالفریضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة یقضیها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا یقضیها اصلا انتهی **وکذا** اقره صاحب النهر الفائق ومحشو الدر المختار الحلبی والطحطاوی وابن عابدین وصوروا لخوف فوت سنة الفجر وحدها صورا **احدها** ان یعلم انه لو توضأ تفوته السنة لضیق الوقت ولو تیمم صلاها مع الفرض وفیه ما اورده الحلبی انه یلزم من هذا اداء صلوة الفرض بذلک التیمم مع ان التیمم عند وجود الماء لخوف فوت العبادة لا یکفی فی عبادة اخری الا اذا کانت الثانیة یخاف فوتها بلا بدل ولیس بین العبادتین فاصل یسع الطهارة وفرض الصبح ههنا یفوت الی بدل وان الزمناه بالطهارة بالماء بعد ذلک یلزم تفویت الفرض لاجل السنة وهو باطل **وثانیها** وهو علی قول محمد بقضائها بعد الارتفاع انه اخرها الی قبیل الزوال بحیث لو توضأ لزالت الشمس ولو تیمم امکن فعلها فیتیمم **وثالثها** ان یکون تیمم للفرض لفقد الماء وشرع یصلی سنة الفجر فحضر الماء قبل القعود قدر التشهد ولم یبق من الوقت الا ما یسع الوضوء ورکعتی الفرض فانه یصلی السنة بتیممه ویصلی الفرض ولا یقطعها لوجود الماء اذ لو فعل ذلک فاتته سنة الفجر وحدها ورده الطحطاوی بان سبب الرخصة اختلف فان السبب الاول عدم الماء والثانی ضیق الوقت **ورابعها** انه وعده شخص بالماء

هذا بالاتفاق **م** وبعد الشروع متوضيا والحدث للبناء **ش** اى اذا شرع فى صلوة العيد متوضيا ثم سبقه الحدث وخاف انه ان توضأ يفوته الصلوة جاز له التيمم للبناء وهذا عند ابى حنيفة خلافا لهما وان شرع بالتيمم وسبقه الحدث

او امر غيره بنزحه لعين بير وعلم انه لو انتظره لا يدرك سوى الفرض فيتيمم للسنة ويصلى ثم يتوضأ للفرض ويصلى قبل الطلوع **وخامسها** انها اذا فاتت مع الفرض واراد قضاءهما ولم يبق الى زوال الشمس مقدار الوضوء وصلوة ركعتين فيتيمم ويصليها قبل الزوال لانها لا تقضى بعده ثم يتوضأ ويصلى الفرض بعده **قلت** قياس صلوة الكسوف والخسوف والسنن الرواتب على صلوة العيد والجنازة فاسد فان صلوة الجنازة فرض وان كان كفاية فان الفرض كفاية ايضا فرض على كل واحد واحد وان كان يسقط بفعل البعض كما حقق فى كتب الاصول وصلوة العيدين واجبة على المذهب وان ذهب بعض المشائخ الى كونها سنة وفوت الفرض والواجب لا الى بدل حرج عظيم وان تعمد يلزم اثم عظيم فلهذا جعل خوف فوتهما مبيحا للتيمم مع القدرة على الماء واما صلوة الكسوف والخسوف والاستسقاء والتراويح وغيرها من السنن الرواتب فليست بفرائض ولا واجبات نعم ذهب بعض المشائخ الى وجوب سنة الفجر الا انه خلاف المذهب فكيف يبيح خوف فوتها التيمم مع القدرة على الماء اذ لا حرج فى فوتها لا سيما عند العذر نعم لو ورد نص مرفوع او موقوف باباحة التيمم لمثل هذه الصور وجب قبولها ودونه خرط القتاد **قوله** وهذا يعنى ان جواز التيمم للشروع فى صلوة العيدين عند خوف فوتها متفق عليه بين ائمتنا الثلثة بخلاف الصورة الاتية فان فيها خلافا بين ائمتنا كما سيأتى وليس المراد بالاتفاق اتفاق الكل فان فى التيمم لصلوة العيد وصلوة الجنازة خالفنا الشافعى ولم يجوز التيمم لهما بناء على انه يجوز اعادتهما فلا يتحقق الفوات لا الى بدل عنده فلا يجوز التيمم صرح به فى الكفاية وغيره **قال** وبعد الشروع الخ هذا عطف على قوله فى الابتداء ولفظ الحدث معطوف على لفظ الشروع ولفظ متوضيا حال من الشروع ولام للبناء متعلق بالتيمم كما افصح به الشارح فى توضيحه وتقييد الشروع بالتوضى ليس احترازيا بل للاشارة الى انه لما جاز التيمم للبناء بعد الحدث مع الشروع متوضيا ففى صورة الشروع بالتيمم يجوز بالطريق الاولى **وهذه** الصور وان ذكرها اكثرهم فى صلوة العيد لكن صلوة الجنازة تشتركها فيها لان العلة فيهما واحدة نص عليه الشرنبلالى فى مراقى الفلاح **قوله** اى اذا شرع الخ تفصيل المرام على ما فى البحر والهداية وشروحها انه لو سبقه الحدث قبل الشروع فى الصلوة فان كان يرجو ادراك بعضها مع الامام لو توضأ يتوضأ ولا يباح له التيمم وان خاف الفوت يباح له التيمم على ما مر ذكره وان سبقه الحدث فى خلال الصلوة فلا يخلو اما ان يكون الشروع فيها متوضيا او متيمما ففى الصورة الاولى وهى ما اذا كان شروعه بالوضوء ان كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام لو توضأ لا يتيمم اتفاقا لامكان اداء الباقى بعده وان خاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم اتفاقا ولو لم يخف زوال الشمس ولا رجاء ادراك مع الامام فعند ابى حنيفة يتيمم ويبنى وقالا يتوضأ واختلفوا فى هذا الاختلاف فقيل هذا الاختلاف مبنى على اختلاف عصر وزمان فكان فى زمان ابى حنيفة جبانة الكوفة بعيدة لو انصرف للوضوء زالت الشمس فخوف الفوت كان قائما وفى زمنهما جبانة بغداد قريبة فافتيا على وفق زمانهما ولهذا قال شمس الائمة السرخسى والحلوانى فى ديارنا لا يجوز التيمم للعيد ابتداء ولا بناء لان الماء محيط بمصلى العيد فيمكن التوضى والبناء بلا خوف الفوت ومنهم من جعله اختلافا برهانيا فمنهم من جعله ابتدائيا وعلل لمذهبيهما كما فى الهداية

جاز التیمم للبناء بالاتفاق فقوله هو لمحدث مبتدأ وضربة خبره ولم يقدر واصفة لمحدث وما بعده وقوله لبعده مع المعطوفات متعلق بقوله لم يقدر وقوله فی الابتداء متعلق بالمبتدأ ثقدیره التیمم لخوف فوت صلوة العید فی الابتداء وبعد الشروع متوضیا ضربتان

والمحیط بان اللاحق یصلی بعد فراغ الامام من صلاته فلا یخاف الفوت لانه فی حکم الصلوة بالجماعة وابو حنیفة نظر الی ان یوم العید یوم زحمة فیعتریه عارض یفسد صلاته اذا صلی منفردا فخوف الفوت فی حقه باق ومنهم من جعله مبنیا علی مسألة وهی ان من افسد صلوة العید لا قضاء علیه عنده فتفوت لا الی بدل وعندهما علیه القضاء فتفوت الی بدل والیه ذهب ابو بکر الاسکاف وقال القاضی الاسبیجابی فی شرح مختصر الطحاوی الاصح انه لا یجب قضاء صلوة العید بالافساد عند الکل والاصح فی هذا البحث قول ابی حنیفة کما فی الدر المختار وغیره وعلیه المتون وفی الصورة الثانیة وهی ما اذا کان شروعه بالتیمم تیمم وبنی بالاتفاق علی ما صرح به اکثرهم وعللوه بانا لو اوجبنا علیه الوضوء یکون واجد الماء فی صلاته فتفسد صلاته فان المتیمم اذا وجد الماء فی خلال صلاته فانه یستانف الصلوة ومن المشائخ من جعل هذه الصورة ایضا خلافیة کما فی الفوائد الظهیریة ان کان شروعه بالتیمم فسبقه الحدث تیمم وبنی عند ابی حنیفة بلا اشکال واما علی قولهما فاختلف المتاخرون فیه قال بعضهم یتیمم ویبنی کما هو قول ابی حنیفة وقال بعضهم لا بل یتوضأ ویبنی انتهی وحقق صاحب البحر الرائق کون البناء بالتیمم متفقا علیه والفرق بین ما ههنا وبین المتیمم الذی یجد الماء خلال الصلوة حیث ینتقض تیممه هناک ان انتقاض التیمم هناک بصفة الاستناد الی وجود الحدث عند اصابة الماء لانه یصیر محدثا بالحدث السابق اذ الاصابة لیس بحدث وههنا لم ینتقض تیممه بالحدث السابق بل بالحدث الطاری علی التیمم فلم یکن التیمم منتقضا باصابة الماء فکان بناء الذی توضأ بالتیمم علی الذی اداه بالتیمم **قوله** فقوله هو لمحدث الخ شروع فی بیان ترکیب عبارة المتن من ابتداء الباب الی ههنا **وههنا** ابحاث سانحة عزیزة **الاول** ان الفاء ههنا لیست فی محلها وقد ذکرنا سابقا ان الشارح شدید المحبة بحرف الفاء فیکثر من ایرادها فی هذا الکتاب وکذا فی التنقیح والتوضیح مع عدم تناسبها المقام **ویمکن** ان تکون تفریعیة فانه لما فسر قول الماتن او خوف فوت صلوة العید فی الابتداء بقوله ای اذا خاف فوت صلوة العید جاز له ان یتیمم ویشرع فیها فهم منه ان قوله فی الابتداء متعلق بالتیمم ففرع علیه ذکر التراکیب المتضمن لذکره **ویمکن** ان تکون تعلیلیة لبیان وجه تفسیره السابق وهذا کله لا یرفع عدم التناسب **الثانی** ان محل بیان هذه الترکیبات کان قبیل لفظ ضربة فان لفظ صلوة الجنازة فی المتن معطوف علی لفظ صلوة العید فهو داخل فی الجملة وکذا قوله لا لفوت الجمعة والوقتیة والمناسب بیان اعراب الجملة بعد اختتام الجملة **والجواب** عنه بان مبادرة التعرض لاعرابه لتوطیة بیان متعلق قوله فی الابتداء لتوهم خفائه وبعده لفظا ومعنی ولو اخره الی ذلک الموضع لکان ابعد وایضا بیان اعراب الجملة عند کل واحد من اجزاء الجملة جائز ولیس ههنا شیء یخصص التعرض باحدهما ثم ما ذکره اخی چلبی فی ذخیرة العقبی ومنهیاته فغیر مجد عندی لان غرض المورد لیس انه ارتکب الشارح امرا ممتنعا حتی یکفی فی جوابه ذکر جواز بیان اعراب الجملة فی اثناء الجملة وبیان وجه المبادرة بل غرضه انه ارتکب امرا غیر مناسب تستنکف عنه القرائح السلیمة ولا شبهة فی ذلک فان بیان اعراب الجملة قبل تمامها وان کان جائزا لکن

ای یوسف بن جنید الرومی ۱۲ منه رحمه

م او صلوة الجنازة

الاولى هو بيانه عقيب جميع اجزائها او اكثرها واما ذكره في اثنائها بحيث يتوسط المعطوفات ويفصل بين المتعلقات فمنكر جدا وما ذكر من وجه المبادرة انما يستحسن اذا كان الشارح اكتفى على تركيب بعض الاجزاء واما اذا اراد ذكر تركيب جميع اجزاء الجملة من اولها الى آخرها فلا اعتبار له **الثالث** ان المبتدأ هو الضمير وحده وقد ضم اليه قوله لحدث ففيه تسامح **الرابع** ان ما اختاره من كون هو مع قوله لحدث مبتدأ او كون قوله ضربة خبرا يستلزم الفصل الكثير بين المبتدأ والخبر وهو وان كان جائزا اذا كان الفاصل من متعلقات المبتدأ لكن لا شبهة في ايراثه الانتشار فالاولى ان يقال ان الضمير مبتدأ وخبره ما اتصل به وهو لحدث والمعنى هو اى التيمم مشروع او جائز لحدث وجنب الخ وقوله ضربة خبر بعد خبر او هو جملة على حدة بحذف المبتدأ بيان لكيفية التيمم **الخامس** ان ما اختاره من كون لفظ في الابتداء متعلقا بالمبتدأ لا يخلو عن تكلف والاظهر انه متعلق بالفوت او بالخوف **السادس** ان ما ذكره من التقدير يوهم ان قوله لبعده ميلا مع ما عطف عليه متعلق بالمبتدأ اعنى قوله لحدث على ما اختاره وهو خلاف ما ذكره من انه متعلق بقوله لم يقدر **الا ان يقال** انه بيان لحاصل المعنى بقدر الضرورة **السابع** ان قوله ضربة لا يخلو اما ان يكون بيانا لماهية التيمم تعريفا له واما ان يكون بيانا لكيفيته وعلى الاول يلزم على التركيب الذي يختاره الشارح تعريف الخاص بالعام فان المبتدأ اعنى هو مقيد خاص بما ذكره وهذا التعريف عام شامل لكل تيمم وان كان لرد السلام او الدخول في المسجد والتعريف بالعام وان كان جائزا لكنه في مقام يقصد فيه امتياز المعرف التام مستنكر جدا وعلى الثاني يلزم ان يكون بيانا لحكم عام يشمل المبتدأ الخاص وغيره فيكون التخصيص لغوا لا فائدة فيه **الثامن** انه يلزم من التركيب الذي اختاره خلو المتن عن ذكر تعريف التيمم الذي يكون للعبادات التي لا يشترط فيها الطهارة على ما سياتي ان شاء الله ذكره وعن بيان كيفية **التاسع** انه يلزم على ما اختاره تخصيص المبتدأ المعرف وتوصيفه بوصف من غير حاجة اليه وهو مستنكر عندهم **وبالجملة** فكلامه ههنا برمته لا يخلو عن تكلف وتعسف لا يحتاج اليه **قال** او صلوة الجنازة عطف على صلوة العيد والتفصيل الذي يجري هناك مثله جار ههنا والوجه الوجه والخلاف الخلاف فاذا حضرت جنازة فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة يجوز له ان يتيمم وان لم يخف لم يجز وذلك لانها اذا فاتت لا تقضى فيتحقق العجز عند الخوف وبه قال الزهري والاوزاعي والثوري واسحق وهو رواية عن احمد وقال الشافعي ومالك لا يجوز التيمم لصلوة العيد والجنازة مع القدرة على الماء لخوف فوتهما ومبنى الخلاف على ان صلوة العيد والجنازة تقضى وتعاد فلا يتحقق الفوت وعندنا لا تقضى ولا تعاد فيتحقق **ويؤيد** مذهبنا ما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عباس قال اذا خفت ان تفوتك الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصل **وروى** الطحاوي والنسائي عنه مثله **واخرج** ابن عدي في الكامل عنه قال النبي عليه السلام اذا جاءت الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم وقال هذا مرفوعا غير محفوظ بل هو موقوف **وكذا** ضعف البيهقي في كتاب المعرفة الرواية المرفوعة **واخرج** ابن ابي شيبة عن عكرمة وعن ابراهيم النخعي والحسن والشعبي والطحاوي عن الحسن وابراهيم وعطاء وابن شهاب والحكم نحو ذلك **واخرج** الدارقطني والبيهقي من طريقه ان ابن عمر اتى بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها

لغير الولي لا لفوت الجمعة والوقتية ش لان فوتهما الى خلف

قال العيني في البناية والحديث اذا كثرت طرقه وتعاضدت فلا يضره الوقف فان الصحابة كانوا يقفون بالحديث تارة فلا يرفعونه وتارة يرفعونه انتهى **قال** لغير الولي فانه لا يجوز له التيمم لانه ينتظر فلا يخاف الفوات كذا علله في الهداية وغيرها وعلى هذا فلا حاجة الى استثنائه بعد تقييده بخوف الفوت **قال** الحلبي في الغنية هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز للولي التيمم وفي ظاهر الرواية يجوز وفي الذخيرة فان كان اماما وكان حق الصلوة له جاز له التيمم ايضا وعن ابي حنيفة برواية الحسن انه لا يجوز قال شمس الائمة السرخسي الصحيح هذا وكذا صححه في الهداية معللا بان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه فعلى هذا ينبغي ان يراد من الولي من له ولاية الصلوة ليشمل السلطان والقاضي وغيرهما ممن له حق التيمم لا ما يتبادر الى الذهن ان المراد به قريب الميت الا ان تعليل صاحب الهداية لما صححه لا يخلو عن اشكال على كلا التقديرين اما على تقدير ان يراد من له حق التقدم فلان قوله للولي حق الاعادة لا يصدق في حق السلطان والقاضي ونحوهما اذا صلى قريب الميت على ما ذكر في المنافع انه ليس لاحد بعده الاعادة سلطانا كان او غيره واما على تقدير ان يراد منه قريب الميت فلان ذلك لانه لو صلى من له حق التقدم كالسلطان ونحوه لا يكون له حق الاعادة فقد تحقق الفوات في حقه **الا ان** يقال يختار التقدير الاول ولا نسلم ما ذكره صاحب المنافع فقد قال الزاهدي في قول القدوري فان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي عليه بعده هذا اذا كان حق الصلوة له بان لم يحضر السلطان اما اذا حضر وصلى عليه الولي يعيد السلطان فالحاصل ان المجوز التيمم خوف الفوت ولا فرق في ذلك بين الولي الذي هو قريب الميت وبين غيره وما صححوه من انه لا يجوز للولي يجب ان يراد بالولي فيه من له حق التقدم لانه الذي لا يخاف فوتها انتهى كلامه **فروع** لو صلى على جنازة بالتيمم فحضرت اخرى وخاف فوتها كذلك كان له ان يصلي بذلك التيمم عندهما خلافا لمحمد قال هو انتهت تلك بانتهاء الضرورة وهذه ضرورة اخرى وقال وقع مقيدا به لتلك وهذه مثلها من كل وجه فجازت به وقيده في شرح الكنز عن ابي يوسف بما اذا لم يوجد بين الجنازتين وقت يمكنه فيه الوضوء كذا في فتح القدير **وفي** جامع المضمرات عن الكبرى تيمم في المصر وصلى على الجنازة ثم اتى باخرى فان كان بين الثانية والاولى مقدار ما يذهب ويتوضأ ثم ياتي ويصلي اعاد التيمم لان التيمم لم يبق طهورا وان لم يكن مقدار ما يقدر على ذلك صلى بذلك التيمم وعليه الفتوى خلافا لمحمد انه يعيد على كل حال وهذا اذا لم ينتظروه للصلوة اما اذا انتظروه فلا يجوز له التيمم اصلا انتهى **وفيه** ايضا عن فتاوى اهو سئل عمن صلى على جنازة بالتيمم وعلى اعضائه نجاسة ان اشتغل بغسله تفوته الصلوة هل تجوز مع النجاسة قال لا يجوز لانه لا ضرورة فيه بخلاف الفرض في السفر انتهى **وفي** السراجية وغيرها لو تيمم لسجدة التلاوة او صلوة الجنازة جاز له ان يصلي المكتوبة وغيرها بذلك التيمم انتهى **قال** لا لفوت الجمعة والوقتية اي لا يجوز التيمم للصحيح المقيم القادر على الماء لخوف فوت الجمعة والصلوات المكتوبة الموقتة باوقاتها بل يجب عليه ان يتطهر بالماء فان بقي وقت صلاها والا ادى القضاء في الوقتية والظهر في الجمعة سواء خاف فوتها بخروج الوقت او بسلام الامام في موضع لا يتعدد فيها الجمعة وذلك لوجهين اشار اليهما صاحب الهداية حيث ذكر في اوائل باب التيمم ان المعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط ياتي من قبله انتهى ثم ذكر المسألة مفصلة بقوله بعد اوراق ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك

اعادة صلوة الجنازة لغير الولي

وهو الظهر والقضاء

الجمعة صلاها او الاصل الظهر في الوقت وكذا اذا خاف فوت الوقت لان الفوات الى خلف وهو القضاء انتهى **وحاصل** الدليل الاول ان التقصير في هذه الصورة وهو ما اذا خاف فوت وقت المكتوبة او الجمعة جاء من قبل المصلى من تاخيره الصلوة الى وقت التضييق فلا يعتبر به **واورد عليه** ان خوف الفوت قد يكون لا بتقصيره بان علم بالماء بغتة ولم يبق من الوقت ما يمكنه ان يتوضأ ويصلى فالتقصير معنى منفصل عن خوف فوت الوقت كالتمرد في سفر العبد الآبق وقاطع الطريق فلا يعتبر به **وايضا** التقصير ليس بغالب بل الظاهر من حال المسلم ان لا يؤخر الى ان يتضيق الوقت بحيث لا يمكنه الوضوء والصلوة فكان التاخير نادرا فلا يكون معتبرا **وايضا** خوف الفوت قد اعتبر في جواز التيمم للعيد والجنازة مع كونه مبنيا على تقصيره **والجواب** عنه ان الشرع شرع التيمم عند عدم القدرة على استعمال الماء وخوف الفوت لا بعدم القدرة على استعماله اذ الاستطاعة على استعماله انما تنعدم بعدم الماء او بتحرجه في استعماله ولا شيء من ذلك يوجد عند خوف الفوت واما لزوم الاثم بفوت الصلوة اذا كان التاخير بتقصير منه بان يؤخر الاداء مع وجود الماء الى ان يتضيق الوقت فهو بتقصيره والحرج اللاحق بتقصير العباد غير معتبر الا يرى انه يخاطب بالصلوات المتكثرة والصيامات التي فوتها بتقصيره مع انه متحرج في ادائها بل غير قادر في النفس الاخير واذا لم يكن مقصرا بان علم بالماء وليس في الوقت سعة فانه لا يأثم في هذه الصورة بترك الاداء فالحاصل ان خوف الفوت لا يعدم القدرة الا من حيث تحرجه بلحوق الاثم به بترك الاداء ولكنه جاء من قبله وذلك غير معتبر كذا في حواشي الهداية لالهداد الجونفوري **وانت تعلم** انه ان كان تحقيقا حسنا لكنه غير دافع للايراد الثاني ولا للثالث فالجواب عن الثاني انه لا يضر كون التقصير نادرا غير غالب لكون نفس خوف فوت الوقت ايضا نادرا **وعن الثالث** بان في صلوة العيد والجنازة اذا كان التقصير من قبله لما كان يفوت منا اصل الصلوة فواتا كليا وذلك حرج عظيم فوق لزوم الاثم فقط ابيح له التيمم ولا كذلك باقي الصلوات **وحاصل** الدليل الثاني وهو الذي ذكره الشارح ههنا ان فوتهما الى خلف بالفتح اي نائب منابه وقائم مقامه فصار فوتهما كلا فوت **واورد عليه** بان فضيلة اداء الجمعة والوقت تفوت لا الى خلف ولهذا اجاز للمسافر التيمم وجازت الصلوة للراكب الخائف مع تركه بعض الشروط والاركان **واجيب عنه** على ما في البحر وغيره بان فضيلة الوقت والاداء صفة للمؤدى وتابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلوة الجنازة والعيد فان فوتهما يكون فوت اصل مقصود وجواز التيمم للمسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل ان لا يتحرج في القضاء وكذا صلوة الخوف للخوف دون خوف فوت الوقت **قوله** وهو الظهر والقضاء اشار الشارح بهذه الزيادة الى امور **الاول** ان الاصل يوم الجمعة هو صلوة الجمعة والظهر خلف عنه فيؤتى به عند تعذر الاصل وهذا اختيار بعض المشائخ وهو المروي عن زفر وقيل الفرض احدهما وهو رواية عن محمد وعن ابي حنيفة فرض الوقت الظهر لكنه مامور باسقاطه بالجمعة وظاهر المذهب المختار كما ذكره العيني وابن نجيم وغيرهما ان الظهر اصل لا خلف ولكنه تصور بصورة الخلف باعتبار ان الظهر يقوم مقامها عند فوتها والاولى ان يقال انما اطلق الشارح الخلف على الظهر بهذا الاعتبار لا لاختيار القول زفر **الثاني** دفع ما يرد على المصنف من ذكره الجمعة مع دخولها في الوقتية وحاصله ان خلف الوقتية هو القضاء وخلف الجمعة الظهر اداء كان او قضاء فان خوف فوت الجمعة قد يكون بخوف فوت الوقت وقد يكون بخوف سلام الامام بخلاف الوقتية

وضربة لمسح وجهه

فان خوف فوتها لا يكون الا لخوف فوت الوقت فلهذه الاشارة افرد المصنف الجمعة بالذكر **الثالث** ان المراد بالوقتية فى المتن هى الفرائض والواجبات كالصلوات الخمس والوتر التى تقضى والا فصلوة العيد ايضا وقتية وصلوة الكسوف والخسوف وصلوة الضحى وغيرها من التطوعات ايضا وقتيات فاحفظ هذا فانه من السوانح **قال** ضربة لمسح وجهه الخ شروع فى بيان كيفية التيمم او بيان لحقيقته **وقد** وقع الاختلاف فى هذا الاختلاف الآثار والاخبار الواردة فى هذا فلنذكر اولا الاقوال المختلفة ثم نعقبها بذكر الادلة المعتبرة ثم نتوجه الى ما فى كلام المصنف من الاشارات اللطيفة **فاعلم** ان مالكا وابا حنيفة والشافعى والثورى وابن ابى سلمة والليث ذهبوا الى ان التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين يمسحهما الى المرفقين الا ان بلوغ المرفقين ليس فرضا عند مالك بل هو سنة والفرض عنده الى الكوعين وعند غيره ممن ذكر معه البلوغ الى المرفقين فرض وممن روى عنه التيمم الى المرفقين ابن عمر وابنه سالم والشعبى و الحسن وغيرهم وقال الاوزاعى التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى الكوعين وهو قول عطاء والشعبى فى رواية عنه واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وداود الظاهرى والطبرى وقال ابن ابى ليلى والحسن بن يحيى ضربتان يمسح بكل ضربة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه ولا اعلم احدا قال به غيرهما وقال الزهرى يبلغ بهما الى الآباط ولم يقل به غيره كذا ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار والتمهيد **وذكر** العينى فى البناية عن شرح الاحكام ان طائفة من العلماء قالت باربع ضربات ضربتان للوجه وضربتان للذراعين وليس له اصل فى السنة وحكى عن ابن سيرين ثلث ضربات الثالثة لهما جميعا وعنه ضربة للوجه وضربة للكف وضربة للذراعين الى المرفقين انتهى **وذكر** فى رحمة الامة وغيره ان الفرض عند مالك فى اشهر الروايتين واحمد هو الضربة الواحدة للوجه والكفين والزائد مستحب وعند ابى حنيفة لا تجزى الواحدة وهو الاصح المنصوص من مذهب الشافعى انتهى **وقال** النووى فى شرح صحيح مسلم مذهبنا ومذهب الاكثرين انه لابد من ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وممن قال بهذا على وعبد الله بن عمر والحسن البصرى والشعبى وسالم بن عبد الله بن عمر وسفيان الثورى ومالك وابو حنيفة واصحاب الرأى وآخرون وذهبت طائفة الى ان الواجب ضربة واحدة للوجه وللكفين وهو مذهب عطاء ومكحول والاوزاعى واحمد واسحق وابن المنذر وعامة اهل الحديث وحكى عن الزهرى انه يجب مسح اليدين الى الابطين هكذا حكاه عنه اصحابنا فى كتب المذهب وقد قال الخطابى لم يختلف احد من العلماء فى انه لا يلزم مسح ما وراء المرفقين وحكى اصحابنا ايضا عن ابن سيرين انه قال لا يجزيه اقل من ثلث ضربة للوجه وضربة ثانية لكفيه وثالثة لذراعيه انتهى **وبالجملة** وقع الخلاف فى موضعين فى توحد الضربة وتعددها وفى مسح اليدين الى الرسغ او المرفق او الابط **واما** اختلاف الاخبار فى ذلك الموجب لاختلاف الائمة فهو انه رويت فى كيفية التيمم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طرق جمع من اصحابه وعن الصحابة اخبار مختلفة بعضها يدل على اكتفاء الضربة الواحدة وبعضها يدل على لزوم الضربتين وبعضها دال على بلوغ مسح اليدين الى الرسغين وبعضها على بلوغه الى المرفقين وبعضها على بلوغه الى الآباط وبعضها الى بعض الذراع **فاخرج** النسائى من طريق شعبة عن

وضربة ليديه مع مرفقيه

سلمة عن ابن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه ان رجلا اتى عمر فقال انى اجنبت فلم اجد الماء فقال عمر لا تصل فقال عمار بن ياسر يا
امير المؤمنين اما تذكر اذ انا وانت فى سرية فاجنبنا فلم نجد الماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمعكت فى التراب
فصليت فاتينا النبى صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فقال انما كان يكفيك فضرب النبى صلى الله عليه وسلم بيديه
الى الارض ثم نفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه وسلمة شك لا يدرى فيه الى المرفقين او الكفين فقال عمر نوليك ما
توليت **وفى** رواية اخرى للنسائى فاتيت النبى صلى الله عليه وسلم فقال انما كان يكفيك هذا وضرب شعبة بيديه
على ركبتيه ونفخ فيهما ومسح بهما وجهه وكفيه مرة واحدة **وفى** رواية اخرى له فلما اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكرت له فقال انما كان يكفيك وضرب النبى صلى الله عليه وسلم بيديه الى الارض ثم نفخ فيهما فمسح بهما وجهه وكفيه
شك سلمة وقال لا ادرى فيه المرفقين او الكفين وقال شعبة كان يقول الكفين والوجه والذراعين فقال له منصور
ما تقول فانه لا يذكر الذراعين احد غيرك فشك سلمة فقال لا ادرى ذكر الذراعين ام لا **واخرج** ايضا من طريق
الاعمش عن شقيق فى قصة مناظرة عبد الله بن مسعود وابى موسى فقال النبى صلى الله عليه وسلم اى لعمار انما كان
يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيديه على الارض ضربة فمسح كفيه ثم نفضهما ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على
شماله على كفيه ووجهه **واخرج** ايضا من طريق سفيان عن سلمة عن ابى مالك وعن عبد الله بن عبد الرحمن بن
ابزى عن ابيه فى قصة مناظرة عمر وعمار فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان كان الصعيد لكافيك وضرب بكفيه الى
الارض ونفخ فيهما ثم مسح وجهه وبعض ذراعيه **واخرج** ايضا من طريق ابن شهاب عن عبيد الله بن عتبة عن
ابن عباس عن عمار فى حديث بدء التيمم قال فانزل الله اية التيمم فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فضربوا بايديهم الارض ثم رفعوا ايديهم ولم ينفضوا من التراب شيئا فمسحوا بها وجوههم وايديهم الى المناكب والاباط
من بطون ايديهم **واخرج** ابن ماجة عن عمار من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عنه فى قصة نزول رخصة
التيمم قال فمسحنا يومئذ الى المناكب وبطريق اخر عن الزهرى عن عبيد الله عن ابيه قال تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى المناكب **واخرج** عن عمار فى قصة مناظرته مع عمر فذكرت ذلك له اى للنبى صلى الله عليه وسلم فقال انما
كان يكفيك وضرب النبى صلى الله عليه وسلم بيديه الى الارض ثم نفخ فيهما ومسح بهما وجهه وكفيه **واخرج** من
طريق ابن ابى ليلى عن الحكم وسلمة بن كهيل انهما سألا عبد الله بن ابى اوفى عن التيمم فقال امر النبى صلى الله عليه وسلم عمارا
ان يفعل هكذا وضرب بيديه على الارض ونفضهما ومسح على وجهه قال الحكم ويديه وقال سلمة ومرفقيه **واخرج**
من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عن عمار حين تيمموا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر المسلمين فضربوا باكفهم
التراب ولم ينفضوا من التراب شيئا فمسحوا بوجوههم مسحة واحدة ثم عادوا فضربوا باكفهم الصعيد مرة اخرى
فمسحوا بايديهم **واخرج** الترمذى عن عمار ان النبى صلى الله عليه وسلم امره بالتيمم للوجه والكفين **قال** وفى
الباب عن عائشة وابن عباس وحديث عمار حديث حسن صحيح وقد روى من غير وجه عن عمار وهو قول غير
واحد من اهل العلم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم منهم على وعمار وابن عباس وغير واحد من التابعين
منهم الشعبى وعطاء ومكحول قالوا التيمم ضربة للوجه والكفين وبه يقول احمد واسحق وقال بعض اهل العلم

منهم جابر وابن عمر وابراهيم والحسن التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وبه يقول سفيان الثوري ومالك
وابن المبارك والشافعي وقد روي عن عمار هذا الوجه انه قال للوجه والكفين من غير وجه وقد روي عن عمار انه قال
تيممنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى المناكب والآباط فضعف بعض اهل العلم حديث عمار عن النبي صلى الله عليه
وسلم في التيمم للوجه والكفين لما روي عنه حديث المناكب والآباط قال اسحق بن ابراهيم حديث عمار في التيمم للوجه
والكفين صحيح وحديث عمار تيممنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى المناكب والآباط ليس بمخالف لحديث الوجه و
الكفين لان عمارا لم يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك وانما قال فعلنا كذا وكذا فلما سأل النبي صلى الله عليه
وسلم امره بالوجه والكفين والدليل على ذلك ما افتى به عمار بعد النبي صلى الله عليه وسلم في التيمم انه قال الوجه و
الكفين ففي هذا دلالة على انه انتهى الى ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلام الترمذي **ثم اخرج** عن عكرمة
عن ابن عباس انه سئل عن التيمم فقال ان الله قال في كتابه حين ذكر الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وقال في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وقال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فكانت السنة في القطع الكفين
انما هو الوجه والكفين يعني التيمم **واخرج** ابو داود من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عن عمار انه كان يحدث
انهم تمسحوا وهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصعيد لصلوة الفجر فضربوا باكفهم الصعيد ثم مسحوا بوجوههم
مسحة واحدة ثم عادوا فضربوا باكفهم الصعيد مرة اخرى فمسحوا بايديهم كلها الى المناكب والآباط من بطون
ايديهم **وفي** رواية له قال قام المسلمون فضربوا باكفهم التراب ولم يقبضوا من — الى المرفقين — الرواية له من طريق
ابن شهاب عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمار في قصة نزول آية اليد فغير — ثالثة بكفايته تيمم — مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فضربوا بايديهم الى الارض ثم رفعوا ايديهم ولم يقبضوا من التراب شيئا فمسحوا بها وجوههم وايديهم الى
المناكب ومن بطون ايديهم الى الآباط **قال** ابو داود وكذلك رواه ابن اسحق عن ابن عباس وذكر فيه ضربتين كما ذكر يونس
ورواه معمر عن الزهري ضربتين وقال مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابيه عن عمار وكذلك قال
ابو اويس عن الزهري وشك فيه ابن عيينة قال مرة عن عبيد الله عن ابيه او عن عبيد الله عن ابن عباس انتهى
واخرج من طريق الاعمش عن شقيق في قصة مناظرة ابي موسى مع ابن مسعود قال عمار فاتيت النبي صلى الله
عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك ان تصنع هكذا فضرب بيده الى الارض فنفضها ثم ضرب بشماله
على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه **واخرج** من طريق سلمة عن ابي مالك عن عبد الرحمن بن ابزى
في قصة مناظرة عمار وعمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمار انما كان يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيديه
الى الارض ثم نفخهما ثم مسح بهما وجهه ويديه الى نصف الذراع الحديث **وفي** رواية اخرى له لهذه القصة
فقال يا عمار انما كان يكفيك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ثم ضرب احداهما على الاخرى ثم مسح وجهه والذراعين
الى نصف الساعد ولم يبلغ المرفقين ضربة واحدة **وفي** رواية له فقال انما كان يكفيك ان تضرب بيديك
الى الارض وتمسح بهما وجهك وكفيك **واخرج** ايضا بسند آخر عن عمار قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم
عن التيمم فامرني ضربة واحدة للوجه والكفين **واخرج** ايضا ان قتادة سئل عن التيمم في السفر فقال حدثني
محدث عن الشعبي عن عبد الرحمن بن ابزى عن عمار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الى المرفقين **واخرج**

الدارمي في سننه وقال صح اسناده من حديث قتادة عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه عن عمار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في التيمم ضربة للوجه والكفين **واخرج** مسلم من طريق الاعمش عن شقيق في قصة مناظرة ابي موسى وابن مسعود فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمار انما كان يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الى الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه الحديث **واخرج** من طريق سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه في قصة مناظرة عمار مع عمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك **واخرج** البخاري من طريق شعبة عن الحكم عن ذر عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه في قصة مناظرة عمار مع عمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم اي لعمار انما كان يكفيك هكذا وضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه **وفي** رواية له فقال يكفيك الوجه والكفان **وفي** رواية له فقال انما كان يكفيك ان تصنع هكذا فضرب بكفه ضربة على الارض ثم نفضها ثم مسح بها ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه فهذه احاديث عمار بالفاظه المختلفة استدلت به طوائف **الاولى** الطائفة الذاهبة الى وجوب المسح الى الآباط اخذا مما ورد عنه في قصة بدء التيمم انهم مسحوا الايدي الى المناكب والآباط **الثانية** الذاهبة الى كفاية مسح الكفين الى الرسغين اخذا مما ورد انه صلى الله عليه وسلم قال له يكفيك هكذا او علمه كيفية التيمم واكتفى فيه بمسح الوجه والكفين **الثالثة** الذاهبة الى بلوغ المسح [بيضا من ...] اخذا مما ورد في بعض رواياته ومرفقيه وما في الرواية الاخرى الى نصف الذراع **الرابعة** القائلة [بكفاية] ضربة [عمار فقال النبي صلى الله عليه وسلم] اخذا من روايات كيفية التعليم النبوي صلى الله عليه وسلم **الخامسة** القائلة بتثنية الضربة اخذا من روايات تعدد الضربة في قصة بدء التيمم وهذه الاقوال هي التي لكل منها اصل من الروايات الحديثية واما ما سواها من تربيع الضربة وتثليث الضربة وتثنية الضربة بحيث يمسح بكل واحدة كلا من الوجه واليدين فلا عبرة به فلنعرض عنه ونحقق الحق في الاقوال التي لها اصل من السنة **فاعلم** ان نزاعهم في مقامين **الاول** في كيفية مسح الايدي هل هو الى الآباط الى المرفق ام الى الرسغ **والثاني** في توحد الضربة للوجه واليدين وتعددها **اما** النزاع الاول فاضعف الاقوال فيه هو القول الاول لما قاله الامام الشافعي ان كان ذلك وقع بامر النبي صلى الله عليه وسلم فكل تيمم صح عنه بعده فهو ناسخ له وان كان وقع بغير امره فالحجة فيما امر وبوجه آخر لم يرد المسح الى ما فوق المرفقين في غير وقت نزول آية التيمم قط لا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه فالظاهر ان مسحهم الى الآباط والمناكب كان بحسب افهام الصحابة في ذلك الوقت اخذا من ظاهر قوله تعالى وايديكم لعدم علمهم بكيفيته فلا عبرة به وبوجه آخر قد افتى عمار وهو الذي ارتكب المسح الى الآباط وراواه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بكفاية مسح الكفين وراوي الحديث اعرف بالمراد به من غيره ولا سيما الصحابي المجتهد فدل ذلك على ان المسح الى ما فوق المرفقين لم يكن على سبيل الافتراض واقوى الاقوال فيه من حيث الدليل هو الاكتفاء بمسح اليدين الى الرسغين لما ثبت في روايات حديث عمار الصحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه كيفية التيمم حين بلغه تمعكه في التراب واكتفى فيه على مسح الوجه والكفين **واجيب** عنه بوجوه **احدها** ان تعليمه لعمار وقع بالفعل وقد ورد في الاحاديث القولية على ما سيأتي ذكرها ان شاء الله تعالى

المسح الى المرفقين ومن المعلوم ان القول مقدم على الفعل **وفيه** نظر اما اولاً فلان تعليمه وان كان بالفعل لكنه انضم معه قوله انما كان يكفيك هذا فصار هذا الحديث في حكم الحديث القولي واما ثانياً فلانه ورد في رواية لمسلم انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك وفي رواية البخاري يكفيك الوجه والكفان وهذا يدل على ان التعليم وقع بالقول ايضاً **وثانيها** ما ذكره النووي والعيني وغيرهما من ان مقصوده صلى الله عليه وسلم بيان صورة الضرب وكيفيته للتعليم لا بيان جميع ما يحصل به التيمم فلا يدل ذلك على عدم افتراض ما عدا المذكور فيه **وفيه** ايضاً نظر اما اولاً فلان سياق الروايات شاهد بان المراد بيان جميع ما يحصل به التيمم والا لم يقل صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك فحمله على مجرد تعليم صورة الضرب حمل بعيد واما ثانياً فلانه لو لم يكن المقصود من التعليم بيان جميع ما يحصل به التيمم لزم السكوت في معرض الحاجة وهو غير جائز من صاحب الشريعة وذلك لان عماراً لم يكن يعلم كيفية التيمم المشروعة ولم يكن تحقق عنده ما يكفي في التيمم ولذلك تمعك في التراب تمعك الدابة فلما ذكر ذلك عند النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له بد من بيان جميع ما يحصل به التيمم لاحتياج عمار اليه غاية الحاجة والاكتفاء في تعليمه عند ذلك ببيان صورة الضرب فقط مضر بالمقصود لبقاء جهالة ما وراءه **وثالثها** ان المراد بالكفين في تلك الروايات اليدان **وفيه** نظر ظاهر فان ذكر اليد وارادة بعض منها واقع شائع كما في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف الآية حيث ذكر فيهما اليد واريد به بعضها وهو الكف الى الرسغ واما اطلاق الكف وارادة اليد فغير شائع وهو مجاز غير متعارف فلا يحمل عليه الا عند تعذر الحقيقة وهو مفقود ههنا على انه لو اريد منه اليد وهو اسم من الاصابع الى المناكب لزم ثبوت لزوم مسح اليد الى المناكب ولا قائل به **فان** قال قائل نحن نحمله على اليد الى المرفقين **قلنا** هذا ابعد من الاول فان ذكر الجزء وارادة الجزء الآخر منه ابعد من اطلاق الجزء وارادة الكل ولا دليل على تعيين هذا الجزء فلقائل ان يقول نحن نحمله على اليد من الاصابع الى ما بين المرفق والابط **فان قلت** الدليل عليه هو الاحاديث التي ورد فيه تصريح غاية المرفقين **قلنا** تلك الروايات بعد ثبوتها لا تدل على ان بلوغ المسح الى المرفقين فرض لازم حتى تجعل دالة على ان المراد بالكف ههنا هو المقدار المذكور فيها على انه لو سلم ذلك فلا يتعين حمل الكف على المقدار المذكور فيها لجواز ان يكون احدهما متقدماً منسوخاً والثاني متأخراً ناسخاً والمتأخر الناسخ لا يجعل دليلاً على تغيير معنى المتقدم **ورابعها** ان احاديث الكفين قد عارضتها احاديث المرفقين فيجب ان ناخذ بالاحوط ونحكم بافتراض المسح الى المرفقين **وفيه** ان احاديث الكفين تدل على الكفاية واحاديث المرفقين ليست نصوصاً في الافتراض فلا تعارض بينهما لان كفاية المقدار القليل وكونه ادنى ما يحصل به الشئ لا ينافي اختيار المقدار الكثير وكونه اعلى درجة **وخامسها** انه لما تعارضت الاحاديث رجعنا الى آثار الصحابة فوجدنا كثيراً منهم افتوا بالمسح الى المرفقين فاخذنا به **وفيه** ان الرجوع الى آثار الصحابة انما يفيد اذا كان بينهم اتفاق ولا كذلك ههنا فان عماراً منهم قد افتى بالوجه والكفين واصرح منه ما افتى به ابن عباس شيدة بذكر النظير كما اخرجه الترمذي على ما مر ذكره **وسادسها** ما ذكره الطحاوي وارتضى به العيني

في عمدة القاري من ان حديث عمار لا يصلح حجة في كون التيمم الى الكوعين او المرفقين او المنكبين والابطين كما ذهبت اليه طائفة لاضطرابه **وفيه** ان الاضطراب في هذا المقام غير مضر لكون روايات المرفقين والمنكبين مرجوحة ضعيفة بالنسبة الى غيرها فسقط الاعتبار بها او روايات الاباط قصتها مقدمة على قصة روايات الكفين فلا تعارض بها فبقيت روايات الكفين سالمة عن القدح والمعارضة **وبالجملة** الاضطراب في الرواية كما حقق في موضعه انما يضر بالاحتجاج اذا لم يوجد فيه ترجيح واما اذا وجد مرجح يرجح البعض يوخذ به ويهجر ما عداه **واما** القول المتوسط وهو افتراض مسح اليدين الى المرفقين فهو اقيس لان التيمم خلف عن الوضوء والاقيس هو توافق الاصل والخلف ولان اليد المبهمة في اية التيمم الظاهر انها هي المقيدة في اية الوضوء بقوله الى المرفقين وقياسه على اليد المذكورة في اية السرقة وغيرها غير مناسب لتخالف الجنسين وقد تايد ذلك بروايات **منها** حديث عمار في قصة تعليم النبي صلى الله عليه وسلم له حيث ورد في بعض رواياته لفظ المرفقين والذراعين لكن قد عرفت مما مر ان راويه شك فيه وخالف اكثر رواته مع ان عمارا وهو صاحب القصة ثبت عنه انه كان يفتي بمسح الوجه والكفين فسقط الاحتجاج به بهذين السبيلين **ومنها** حديث ابي جهيم بن الحارث بن الصمة الانصاري قال مررت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلمت عليه فلم يرد علي حتى قام الى جدار فحته بعصا كانت معه ثم وضع يديه على الجدار فمسح ذراعيه ثم رد علي اخرجه البغوي في شرح السنة من طريق الشافعي عن ابراهيم بن محمد عن ابي الحويرث عن الاعرج عنه وقال هذا حديث حسن وعند الدارقطني وغيره من طريق ابي صالح عن الليث عن جعفر بن ربيعة عن الاعرج عن عمير عنه فمسح وجهه وذراعيه ثم رد عليه لكن روى هذه القصة او مثلها جمع من اصحاب الصحاح الستة وغيرهم من حديث ابي جهيم وغيره ليس فيه ذكر الذراعين بل ذكر اليدين او التيمم مجملا **ففي** صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن ابي داود والنسائي عنه اقبل النبي صلى الله عليه وسلم من نحو بير جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه السلام حتى اقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام **قال** ابن حجر في فتح الباري الثابت في حديث ابي جهيم ايضا بلفظ يديه لا ذراعيه فانها رواية شاذة مع ما في ابي الحويرث وابي صالح من الضعف انتهى **وعند** ابن ماجة من حديث ابي هريرة مر رجل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم فلم يرد عليه فلما فرغ ضرب بكفيه الارض فتيمم ثم رد عليه السلام **وعند** ابي داود من حديث ابن عمر قال اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغائط فلقيه رجل عند بير جمل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اقبل على الحائط فوضع يده على الحائط ثم مسح وجهه ويديه ثم رد على الرجل السلام **وله** من طريق محمد بن ثابت العبدي عن نافع قال انطلقت مع ابن عمر في حاجة الى ابن عباس فقضى ابن عمر حاجته وكان من حديثه يومئذ انه قال مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سكة من السكك وقد خرج من غائط او بول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اذا كاد الرجل ان يتوارى في السكة فضرب بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه ثم رد على الرجل السلام وقال لم يمنعني ان ارد عليك السلام الا اني لم اكن على طهر **وقال** ابو داود بعد روايته سمعت احمد بن حنبل يقول روى محمد بن ثابت حديثا منكرا في التيمم ولم يتابع محمد بن ثابت في هذه القصة على الضربتين عن النبي صلى الله عليه وسلم ورووه فعل ابن عمر انتهى **واخرجه** الطحاوي ايضا في باب قراءة الجنب والحائض القران من طريق محمد بن ثابت نحوه **ومنها** ما اخرجه احمد من حديث ابي هريرة ان قوما جاؤا الى رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا انا نسکن الرمال ولا نجد الماء شهرا وشهرین وفینا الجنب والحائض والنفساء فقال علیکم بالارض ثم ضرب بیده علی الارض ضربة واحدة ثم ضرب ضربة اخری فمسح بها علی یدیه الی المرفقین **قال** ابن حجر فی تخریج احادیث الهدایة فی اسناده المثنی بن الصباح وهو ضعیف جدا لکن تابعه ابن لهیعة اخرجه ابو یعلی وله طریق اخری عند الطبرانی فی الاوسط وفیها ابراهیم بن یزید وهو ضعیف ایضا انتهی **وقال** ابن الهمام فی فتح القدیر هو حدیث یعرف بالمثنی بن الصباح وقد ضعفه احمد وابن معین فی آخرین ورواه ابو یعلی من حدیث ابن لهیعة وهو ایضا ضعیف وله طریق اخری فی معجم الطبرانی الاوسط نا احمد بن محمد البزار الاصبهانی نا الحسن بن عمارة الحضرمی نا وکیع بن الجراح عن ابراهیم بن یزید عن سلیمان الاحول عن سعید بن المسیب عن ابی هریرة فذکره وقال لا نعلم لسلیمان الاحول عن سعید غیر هذا الحدیث انتهی **ومنها** حدیث الاسلع ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اراه کیفیة التیمم فضرب بکفیه الارض ورفعهما بوجهه ثم ضرب ضربة اخری فمسح ذراعیه باطنهما وظاهرهما حتی مس بیدیه المرفقین اخرجه الطبرانی فی الکبیر والدارقطنی والبیهقی وابن سعد وعبد بن حمید وابن جریر **وفی** روایة الطحاوی فی شرح معانی الآثار عنه قال کنت ارحل مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فقال لی یا اسلع قم فارحل فقلت یا رسول اللہ اصابتنی جنابة فسکت عنی حتی اتاه جبریل بآیة التیمم فقال لی یا اسلع قم فتیمم صعیدا طیبا ضربتین ضربة لوجهک وضربة لذراعیک ظاهرهما وباطنهما فلما انتهینا الی الماء قال یا اسلع قم فاغتسل **وفی** سنده الربیع بن بدر وهو ضعیف **ومنها** حدیث عائشة مرفوعا التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین وحدیث جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لرجل تمعک فی التراب اضرب هکذا وضرب بیدیه الارض فمسح وجهه ثم ضرب بیدیه الی المرفقین وحدیث جابر ایضا مرفوعا التیمم ضربة للوجه وضربة للذراعین الی المرفقین وحدیث ابن عمر مرفوعا التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین وفی اسانید اکثرها کلام وقد ذکرناها مع ذکر من اخرجها ومن ضعفها فی بحث مسح الراس من ابحاث الوضوء عند شرح قوله الا علی حرف ویمکن ان یجاب عنه بان الاستیعاب فی التیمم لم یثبت بالنص بل بالاحادیث المشهورة الخ فاغنانی ذلک عن تفصیله ههنا **ویجاب** بان اکثر الروایات الواردة فی باب المسح الی المرفقین قد تکلم فیها وعلی تقدیر اعتبار حصول نوع من القوة بکثرة الطرق یرد انه لا دلالة لها علی الفرضیة بل غایة ما یثبت منه الاستنان والافضلیة **وقال** ابن الهمام فی فتح القدیر روی ای حدیث التیمم ضربتان الحاکم والدارقطنی عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وسکت عنه الحاکم وقال لا اعلم احدا اسنده عن عبید اللہ غیر علی بن ظبیان وهو صدوق وقد وقفه یحیی بن سعید القطان وهشیم وغیرهما وصوب وقفه الدارقطنی انتهی ونقل ابن عدی تضعیف ابن ظبیان عن النسائی وابن معین واما بغیر هذا اللفظ ای الذی ذکر فی الهدایة فرواه الحاکم والدارقطنی من حدیث عثمان بن محمد الانماطی الی جابر بن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعین الی المرفقین قال الحاکم صحیح الاسناد ولم یخرجاه وقال الدارقطنی رجاله کلهم ثقات وقول ابن الجوزی عثمان متکلم فیه مردود وبه یحمل حدیث عمار علی ان المراد بالکفین الذراعین اطلاقا لاسم الجزء علی الکل او المراد ظاهرهما مع الباقی فیکون اکثر عمل الامة علی هذا یرجح هذا الحدیث علی حدیث عمار فان تلقی الامة للحدیث بالقبول یرجحه علی ما عارضه انتهی کلامه **وفیه** نظر عندی

فان حديث المسح الى المرفقين وان كان بعض رواياته خاليا عن الجرح المعتبر لكن دلالته على الافتراض غير مسلمة فان
النبى صلى الله عليه وسلم ليس كل ما يذكره تحديدا يكون فرضا لازما **واما** حمل حديث عمار على ما حمله
فتكلف مستبعد مع انه يرده ما ورد فى رواية الدارقطنى فى حديث عمار ثم تمسح بها وجهك وكفيك الى الرسغين
ودعوى ترجح هذا الحديث الذى فيه المسح الى المرفقين على حديث عمار الوارد بطرق صحيحة فى الصحيحين وغيره
لا تخلو عن تعسر فكونه متلقى بالقبول انما كان يرجحه اذا كان متلقى بالقبول من الكل او الاكثر واثباته عسير جدا
فقد مر ان ابن عباس وغيره افتى بالمسح الى الرسغين واليه ذهب احمد ومالك وغيرهما من اهل الاجتهاد وللطحاوى
فى شرح معانى الآثار ههنا كلام طويل لا يرجع محصله الا الى الترجيح بالقياس **فانه** اخرج اولا باسانيد المتعددة
عن عمار قصة نزول آية التيمم وتيممهم الى المناكب والآباط **واجاب** عنه بان عمارا لم يذكر ان النبى صلى الله عليه
وسلم امرهم ان يتيمموا كذلك وانما اخبرهم عن فعلهم فقد يحتمل ان تكون الآية لما نزلت لم تنزل بتمامها وانما انزل
فتيمموا صعيدا طيبا ولم يبين انهم كيف يتيممون حتى نزلت بعد ذلك فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه **ثم ايد** بما
اخرجه من طريق ابن لهيعة عن ابى الاسود عن عروة عن عائشة قالت اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من
غزوة له حتى اذا كنا بالمعرس قريبا من المدينة وكانت على قلادة تسمى السمط تبلغ للسرة فجعلت براسى فخرجت من
عنقى فلما نزلت برسول الله صلى الله عليه وسلم لصلوة الصبح قلت يا رسول الله خرت قلادتى من عنقى فقال ايها
الناس ان امكم قد ضلت قلادتها فابتغوها فابتغاها الناس ولم يكن معهم ماء فاشتغلوا بابتغائها الى ان حضرت
الصلوة ووجدوا القلادة ولم يقدروا على ماء فمنهم من تيمم الى الكف ومنهم من تيمم الى المنكبين وبعضهم على
جسده فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزلت آية التيمم قال ففى هذا الحديث ان نزول آية التيمم كان
بعد ما تيمموا هذا التيمم المختلف الذى بعضه الى المناكب فعلمنا بتيممهم انهم لم يفعلوا ذلك الا بعد علمهم اصل التيمم
وعلمنا بقوله فانزل الله آية التيمم ان بعد فعلهم هو صفة التيمم انتهى **ولا يخفى** على الماهر ما فيه فان سياق
الاحاديث الصحيحة شاهد بان آية المائدة التى فيها ذكر الوضوء والتيمم نزلت بتمامها فى قصة فقد عقد عائشة
دفعة ولم يرد بطريق صحيح انه نزل اولا لفظ فتيمموا صعيدا طيبا ثم نزل فامسحوا الآية وايضا قد علم مما سبق من الروايات
ان جمعا من الرجال قد صلوا بغير طهارة فى تلك الواقعة ولو كان نزل حكم التيمم قبل ذلك لم يكن كذلك وايضا
علم منها ان ابا بكر عاتب عائشة على احتباسه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وليس معهم ماء ولو كان
نزل حكم التيمم قبل ذلك لم يكن كذلك واختيار ان نزولها كان متفرقا فى تلك الواقعة فنزل اولا فتيمموا صعيدا طيبا ثم
نزل فامسحوا بوجوهكم الآية ابعد **وبالجملة** ما ذكره فى الجواب عن تيمم الصحابة صحيح فى نفسه لكن بناءه على تجزى
نزول الآية من غير اثباته بناء على الفاسد **واما** الحديث الذى اورده فى التاييد فضعف بابن لهيعة ومخالف
للروايات الصحيحة عن عائشة والاولى بل الصواب ان تحمل هذه الرواية على معنى لا يخالف غيرها بان يقال فيه تقديم
وتاخير من بعض الرواة واصله الى ان حضرت الصلوة ولم يقدروا على ماء فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانزل الله آية التيمم فمنهم من تيمم الى الكف ومنهم الخ واستنباط تجزى نزول آية التيمم من ظاهر سياق هذه الرواية
الضعيفة المخالفة للروايات الصحيحة ليس من شان مهرة الشريعة **ثم اخرج** الطحاوى باسانيده المتعددة عن

عمار قصة تعليم النبي صلى الله عليه وسلم له كيفية التيمم التي فيها كفاية مسح الوجه والكفين ثم ذكر حديث قصة
ابي جهيم وحديث ابن عمر وقد اخرجهما قبل باب التيمم في باب قراءة الجنب والحائض القرآن ثم اخرج حديث
الاسلع وقال بعده فلما اختلفوا في التيمم كيف هو واختلفت هذه الروايات فيه رجعنا الى النظر في ذلك لنستخرج به
من هذه الاقاويل قولا صحيحا فاعتبرنا ذلك فوجدنا الوضوء على الاعضاء التي ذكرها الله في كتابه وكان من التيمم قد
اسقط عن بعضها فاسقط عن الراس والرجلين وكان التيمم هو على بعض ما عليه الوضوء فبطل بذلك قول من قال انه
الى المناكب لانه لما بطل عن الراس والرجلين وهما مما يوضأ كان احرى ان لا يجب على ما يوضأ ثم اختلف في الذراعين
هل ييممان ام لا فرأينا الوجه ييمم بالصعيد كما يغسل بالماء ورأينا الراس والرجلين لا ييمم منهما شيء فكان ما اسقط التيمم
عن بعضه سقط عن كله وكان ما وجب فيه التيمم كالوضوء سواء لانه جعل بدلا منه فلما ثبت ان بعض ما يغسل من
اليدين في حال وجود الماء ييمم في حال عدم الماء ثبت بذلك ان التيمم في اليدين الى المرفقين قياسا ونظرا على ما بينا
من ذلك وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد انتهى ثم ايده بما اخرجه بسنده عن نافع قال سألت ابن عمر عن
التيمم فضرب بيديه الى الارض ومسح بهما يديه ووجهه وضرب ضربة اخرى فمسح بهما ذراعيه ومما اخرجه ايضا عنه
ان عبد الله بن عمر اقبل من الجرف حتى اذا كان بالمربد تيمم صعيدا طيبا فمسح بوجهه ويديه الى المرفقين ثم صلى ومما اخرج
عن ابي الزبير ان جابرا اتاه رجل فقال اصابتني جنابة واني تمعكت في التراب فقال اصرت حمارا فضرب بيديه الى الارض فمسح
وجهه ثم ضرب بيديه الى الارض فمسح بيديه الى المرفقين وقال هكذا التيمم ومما اخرجه عن الحسن البصري انه قال ضربة
للوجه والكفين وضربة للذراعين الى المرفقين انتهى **قلت** هذا التقرير احسن واجود وعن الشبهات ابعد ان سلم
تأويل حديث عمار باحد التأويلات السابقة فيرد عليه ان القياس على الاصل والاستناد بالآثار لاثبات الفرضية
انما يستقيم اذا لم يخالفه شيء من الاخبار المرفوعة الصحيحة **واما** النزاع الثاني اي النزاع بين توحد الضربة للوجه
واليدين وافراد الضربة لكل منهما على حدة **فنقول** الافراد لكل منهما على حدة منهما اقيس واشبه بالاصل فانه
كما يوخذ لكل عضو من الاعضاء المغسولة في الوضوء ماء على حدة كذلك يحق ان يكون في التيمم ضربة ضربة لكل من الوجه
واليدين وقد دلت عليه احاديث **منها** حديث عمار في قصة بدء التيمم انهم ضربوا ضربتين لكن في الاستدلال
بها خدشة واضحة فانه كما ذكر فيه ضربهم مرتين كذلك ذكر فيه المسح الى المناكب والآباط فكما اجاب الجمهور عن
ذلك بانه لم يكن باطلاع النبي صلى الله عليه وسلم كذلك يجاب عن هذا **ومنها** حديث التيمم ضربتان ضربة
للوجه وضربة لليدين وقد مر ذكر طرقه وعلله **ومنها** حديث الاسلع وحديث ابن عمر وآثار ابن عمر وجابر
وغيرهما على ما مر ذكر كل ذلك **واما** القول الآخر فاستدل له بظاهر روايات عمار في ذكر تعليم النبي صلى الله عليه
وسلم له كيفية التيمم وحكمه بالكفاية الدال على توحد الضربة وقد ورد ذلك صريحا في بعض طرقه فقد عقد
البخاري في صحيحه باب التيمم ضربة واخرج فيه قصة مناظرة ابي موسى الاشعري مع عبد الله بن مسعود وذكره
له قصة عمار مع عمر وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اي لعمار انما كان يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بكفه
ضربة على الارض ثم نفضها ثم مسح بها ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه ثم مسح بها وجهه فاعقبه بذكر تعليق وقد اخرجه احمد
في مسنده والاسماعيلي في مستخرجه وفيه فقال انما كان يكفيك هذا ومسح وجهه وكفيه واحدة انتهى

قال الكرمانى فى شرحه المسمى بالكواكب الدرارى عند شرح الرواية الاولى **اعلم** ان هذه الكيفية مشكلة من
جهات **اولا** مما ثبت من الطرق الاخر انه ضربتان وقال النووى الاصح المنصوص ضربتان **وثانيا** من جهة
الاكتفاء بمسح ظهر كف واحدة وبالاتفاق مسح كلا ظهرى الكفين واجب ولم يجوزوا احد الاجتزاء باحدهما
وثالثا من حيث ان الكف اذا استعمل ترابه فى ظهر الشمال كيف مسح بها الوجه وهو صار مستعملا **ورابعا**
من جهة انه لم يمسح الذراعين **وخامسا** من عدم مراعاة الترتيب وتقديم الكف على الوجه **اقول** يحتمل
ان يجاب بانا لا نسلم ان هذا التيمم كان بضربة واحدة لان الاجماع منعقد على انه لا يجوز الاكتفاء بمسح احدى
ظهري الكف بل لا بد من مسح الظهرين اتفاقا فيجب تقدير ثم ضرب ضربة اخرى ومسح بها يديه فالمذكور من
مسح ظهر الكف قبل مسح الوجه ليس من جهة كونه ركنا بل كان ذلك امرا خارجا عن حقيقة التيمم فعله صلى الله
عليه وسلم اما لتخفيف التراب واما لغيره كفعل النفض رد الما فعله عمار من تغليظ الامر حيث تمعك **او** بانا
لا نسلم انه اراد بيان التيمم بجميع اركانه وشرائطه بل المراد ما كان ههنا الا صورة الضرب للتعليم وتخفيف الامر
عليه **او** بانا نمنع المقدمات **من** ايجاب الضربتين اذ الواجب هو ايصال التراب فقط سواء كان بضربة او
بضربتين او بضربات **ومن** ايجاب مسح الذراعين ولهذا قالوا مسح الكفين اصح فى الرواية ومسح الذراعين اشبه بالاصول
ومن ايجاب الترتيب كما هو مذهب الحنفية **ومن** استعمال التراب مع احتمال ان يقال انه ما صار مستعملا لان
يكون الكف بالجنس حتى يتناول الكفين فمسح باحد الكفين ظهر الشمال ثم دلك الكف المستعملة على غير المستعملة
ثم مسح بهما وجهه **واما** الجواب عن مسح وحدة الظهر فهو ان يحمل او الفاصلة على الواو الواصلة جمعا بين
الدلائل هذا غاية وسعنا فى تقريره ولعل عند غيرنا خيرا منه انتهى كلامه **قلت** هذه الاشكالات التى
ذكرها واكثر الجوابات التى سردها مخدوشة عند من له مهارة فى فن الحديث **اما** الاشكال الاول فلانه
لم يثبت فى طريق من طرق قصة عمار وتعليم النبى صلى الله عليه وسلم له كيفية التيمم وحكمه بالكفاية تعدد
الضربة نعم ورد ذلك من روايات غيره من الصحابة بطرق اخر وقد مر مالها وما عليها والذى قاله النووى
هو باعتبار مذهب الشافعى لا باعتبار روايات الحديث وقد قال النووى فى شرح هذا الحديث فى شرح
صحيح مسلم فيه دلالة لمذهب من يقول يكفى ضربة واحدة للوجه والكفين جميعا وللاخرين ان يجيبوا عنه بان
المراد ههنا صورة الضرب للتعليم وليس المراد بيان جميع ما يحصل به التيمم انتهى فهذا نص صريح فى انه ليس عنده
ورود الضربتين فى روايات هذا الحديث والا لبينه واجاب به ولم يحتج الى الجواب بحمله على بيان صورة
الضرب فالمراد من قوله الاصح المنصوص ضربتان ذكر الاصح المنقول من مذهب الشافعية لا بحسب الروايات
الحديثية فلا اشكال **واما** الثانى فلان الذى اوقعه فيه هو ظاهر لفظ رواية البخارى ثم مسح بها ظهر كفه
بشماله او ظهر شماله بكفه باو الفاصلة الدالة على الشك ولم يفهم انه من اختصار الرواة لا من اصل الحديث
وقد ورد تحريره ذلك فى رواية ابى داود ثم ضرب بشماله على يمينه ويمينه على شماله ثم مسح وجهه وفى رواية للاسماعيلى انما
يكفيك ان تضرب بيديك على الارض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح على
وجهك وعلى هذا فلا اشكال **واما** الثالث فلان التراب لا ياخذ حكم الاستعمال كالماء فما وجه الاشكال

ولهذا قالوا كما في المنية والغنية وغيرهما انه اذا تيمم الرجل من موضع فتيمم آخر من ذلك الموضع جاز لانه لم يصر مستعملا **واما** الرابع فلان عدم مسح الذراعين انما يشكل اذا ثبت فتراضه بدليل قوي واذ ليس فليس **واما الخامس** فلان عدم مراعاة الترتيب انما يوجب اشكالا اذا ثبت افتراض الترتيب بين مسح الوجه والكفين ولزوم تقديم الاول على الثاني بدليل آخر قوي واذ ليس فليس على انه يمكن ان يقال ان هذا من اختلاف الرواة فقد روي عنهم فمسح وجهه وكفيه وفي رواية ومسح على وجهه ويديه وهناك الفاظ اخر قد مر بسطها **واما جوابه الاول** فمخدوش من وجوه **اما اولا** فلان عدم تسليم ان هذا التيمم كان بضربة واحدة بدون اقامة الدليل على انه كان بضربتين من العجائب مع ورود التصريح بضربة واحدة في رواية لابي داود وغيره **واما ثانيا** فلان مجرد المنع وان كان يكفي في مقام الالزام لكنه غير كاف في مقام التحقيق **واما ثالثا** فلان ما ذكره من الدليل بقوله لان الاجماع منعقد الخ مبني على شكاله الثاني وقد عرفت بطلانه **واما رابعا** فلان هذا الدليل انما يقتضي ان يقدر ما يفيد مسح اليدين لئلا يخالف الاجماع لا ان يقدر ما يدل على الضربة الاخرى **واما خامسا** فلان ما ذكره من تقدير ثم ضرب ضربة اخرى مردود برواية ابي داود وغيره الناصة على توحد الضربة **واما سادسا** فلان هذا التقدير يقضي على شارحه بانه شرح للكلام بما لا يرضى به البخاري فانه عقد باب توحد الضربة واستدل بهذه الرواية **واما سابعا** فلان جعل المذكور في هذا الحديث من مسح ظهر الكف قبل مسح الوجه امرا خارجا من حقيقة التيمم مع كونه مردودا بنص الروايات الاخر مستبعد جدا فان النبي صلى الله عليه وسلم كان في مقام تعليم عمار وكان هو لا يعلم ما يكفي له في التيمم حيث تمعك في التراب فارتكاب امر زائد من حقيقة التيمم عند مثل هذا التعليم بعيد من المعلم لا سيما من الشارع **واما ثامنا** فلانه يرده قوله صلى الله عليه وسلم لعمار انما كان يكفيك هكذا فانه يدل صريحا على ان كل ما عمله ليس خارجا عن التيمم **واما تاسعا** فلان ما ذكره من نكتة فعله امرا خارجا من حقيقة التيمم غير مستقيم فان النفض يكفي للتخفيف وبالجملة فهذا الجواب وامثاله بعيد من شأن من يتصدى لشرح الاحاديث **واما الجواب الثاني** فمردود بصريح لفظ انما كان يكفيك **واما الجواب** بمنع ايجاب الترتيب فغير مستقيم على مذهبه وان استقام على مذهب الحنفية **واما الجواب** بحمل او على الواو ينبئ عن جهله بان او ههنا للشك من الراوي فلا يمكن حمله على الواو **واما الجواب** بمنع ايجاب الضربتين ومنع ايجاب مسح الذراعين فهو الذي رامه البخاري **واما الجواب** عن استعمال التراب فمستبعد جدا والحق هو الذي ذكرناه فاحفظ هذا كله فانه من السوانح العزيزة التي ترجاها الكرماني بقوله ولعل عند غيرنا خير امنه فالحمد لله على ابراز ما ترجى **ثم قال** الكرماني في شرح الرواية الثانية قوله واحدة حمله البخاري على ضربة واحدة بدليل ترجمة الباب لكنه يحتمل ان يراد بها مسحة واحدة وهو الظاهر من اللفظ فيكون التيمم بضربتين فان قلت فاذا حملته على الضربة فاذا استعمل في الوجه فكيف مسح به الكفين قلت اما على مذهب من قال التراب لا يصير مستعملا فالسوال ساقط بالكلية عن درجة الاعتبار واما على مذهبنا فوجهه انه يمسح الوجه بكف واحدة ثم ينفض بعض الغبار من الكف الغير المستعملة الى الاخرى او يدلك احدهما بالاخر ثم يمسح اليدين بهما انتهى **ولا يخفى** على الفطن ما فيه ايضا فان الظاهر من الرواية هو الذي رامه البخاري وما ذكره احتمالا بعيدا مع مخالفته لصريح رواية ابي داود **وبعد اللتيا والتي** نقول في المقام مباحث

وفوائد **الاول** انما اختار المصنف لفظ الضرب مع ان الوضع كاف وان لم يوجد الضرب والمقصود من الضرب انما هو ان يدخل الغبار في خلال الاصابع تحقيقاً لمعنى الاستيعاب على ما هو ظاهر الرواية صرح بذلك في غاية البيان لان الآثار جاءت بلفظ الضرب **واما** قول الاتقاني في غاية البيان ان الله لم يقيده بالضرب في قوله فتيمموا وكذا سائر الآثار كقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وقوله جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً وقوله عليكم بالصعيد انتهى فعجيب جداً فان ما ذكره من الآية والآثار لم تسق لبيان الكيفية بل لبيان المشروعية والتي سيقت لبيان الكيفية اكثرها على ما بسطناها في غير موضع واردة بلفظ الضرب **الثاني** كلام المصنف وكذا كلام غيره التيمم ضربتان يفيد ان الضرب ركن ومقتضاه انه لو ضرب يديه فقبل ان يمسح احدث لا يجوز له المسح بتلك الضربة لانها ركن فصار كما لو احدث في الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء وبه قال السيد ابو شجاع وقال القاضي الاسبيجابي يجوز كمن ملأ كفيه ماء فاحدث ثم استعمله **وفي** الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الائمة وعلى هذا فما صرحوا به من انه لو القت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزاه وان لم يمسح لا يجوز مبني اما على قول من لم يجعل الضربة ركناً واما على اعتبار الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو مسحاً والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض في مسمى التيمم شرعاً فان المامور به المسح ليس غير في الكتاب قال الله تعالى فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وايديكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين او انه خرج مخرج الغالب كذا حققه ابن الهمام في فتح القدير **الثالث** في الاكتفاء بالضربتين اشارة الى الرد على ابن سيرين وغيره ممن ذهب الى تثليث الضربات بجعلها واما ما روي عن محمد من الاحتياج الى ثلث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين فليس على سبيل الافتراض بل المقصود منه تخليل الاصابع اذا لم يكن الغبار بينها صرح به في البحر وغيره **الرابع** في اطلاق الضربة اشارة الى انه لو ضرب غير المتيمم فيممه كفى ذلك كما في البحر لو امر غيره بان ييممه جاز بشرط ان ينوي الآمر فلو ضرب المامور يده على الارض بنية الآمر ثم احدث الآمر قال في التوشيح ينبغي ان يبطل على قول ابي شجاع وظاهره انه لا يبطل بحدث المامور لان المامور آلة وضربه ضرب للآمر فالعبرة للآمر ولهذا اشترطنا نيته لا نية المامور انتهى وهل يكفي للمامور الضربتان الظاهر الموافق لاكثر الكتب المتن اوله نعم في ذكر في جامع الرموز نقلا عن العمان وهو كتاب غريب غير مشهور انه لو يمم غيره يضرب ثلثاً للوجه واليمنى واليسرى ولا يخفى ما فيه من المسائل الشاذة **الخامس** لو نوى بعد الضرب هل يكفي ذلك فعند من جعل الضربة ركناً لا يعتبر ذلك ومن لم يجعلها ركناً يعتبره كذا في السراج الوهاج **السادس** في اطلاق الوجه واليدين اشارة الى اشتراط استيعاب الممسوح على ما هو المذهب وسيأتي ان شاء الله تفصيله **السابع** في قوله يمسح وجهه اشارة الى ان المقصود من الضربة هو المسح بالوجه واليدين فلو حصل ذلك بدونها كفى ولهذا قال في الخلاصة لو ادخل راسه في موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك راسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه انتهى **الثامن** التنوين في الضربة في كلا الموضعين اما للوحدة فيكون اشارة الى رد من قال بتعددها واما للنوعية فيكون اشارة الى ضربة خاصة معروفة وهو الضربة بالكفين لا بغيرهما والمراد الضربة بباطن الكفين

ش ولا يشترط الترتيب عندنا والفتوى على انه يشترط الاستيعاب حتى لو بقي شئ قليل لا يجزيه

او ظاهرهما فان كلا منهما جائز كاف كما ذكره الشمني في شرح النقاية وصاحب البحر الا ان الاولى المسنون هو الضرب بباطن الكفين كما اشار اليه في الذخيرة مستدلا بما قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز فانه يشير الى ان الضرب يكون بالباطن فانه اذا ضرب بالظاهر لا يتصور ترك مسحه **التاسع** في عطف احدى الضربتين على الاخرى بالواو اشارة الى انه لا يشترط الترتيب في التيمم عندنا كما لا يشترط في اصله **العاشر** في تقديم ذكر ضربة الوجه اشارة الى اولوية هذا الترتيب واستنانه ليطابق ظاهر القرآن والروايات **الحادي عشر** انما قال مع مرفقيه تنصيصا على دخول المرفقين في المسح كما انهما داخلان في الوضوء على المذهب الصحيح وهذا اذا كان له مرفقان فان كان مقطوع اليدين من المرفقين يجب عليه ان يمسح موضع القطع كما في اصله صرح به في المنية وغيرها **الثاني عشر** في لفظ المسح اشارة الى ان المقصود هو مسح اليد المضروبة على التراب على الوجه واليدين فحسب لا ايصال التراب اليها وتلويثها به ولذا ورد به في الروايات الحديثية النفض والنفخ **وقد** صرح في المحيط والهداية والبدائع وغيرها بالنفض واختلفوا في تعدده فمنهم من ذكر انه ينفض كلما رفع يديه مرة واحدة ومنهم من قال ينفض مرتين كما ذكره في البناية وغيرها والحق ان النفض لم يشرع الا لئلا يتلوث الوجه واليدان بالغبار فيكتفي بقدر ما يتناثر التراب ولا يقبح شكل العضو بالتلوث به فلا فائدة في تحديده فان وقع ذلك في المرة الواحدة يكتفي به وان احتيج الى الزيادة زاد واليه اشار في الهداية بقوله وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة انتهى **قال** في البناية اشار بذلك الى ان النفض لا يتقدر بمرة كما روي عن محمد بل ان احتاج الى النفض الثاني فعل مرتين كما روي عن ابي يوسف وان تناثر بمرة لا يحتاج الى الثاني انتهى **قوله** ولا يشترط الترتيب يعني لا يشترط عندنا الترتيب بين مسح الوجه ومسح اليدين فان قدم الثاني على الاول اجزاء ذلك وفيه خلاف من شرط الترتيب في الوضوء وقد تقدم بحثه في موضعه فالادلة التي اقيمت على افتراض الترتيب جارية ههنا وما اجيب به عنها جار ههنا **قوله** والفتوى على انه يشترط الاستيعاب هو استفعال من الوعب اصله استوعاب قلبت الواو ياء وهو عبارة عن الايصال في كل شئ يعني انه يشترط لصحة التيمم ايصال التراب في جميع الاجزاء ومسح اليد بجميع اجزاء الوجه واليدين الى المرفقين وهذا هو ظاهر الرواية واليه ذهب الشافعي وغيره كما ذكره النووي والزيلعي وهو الصحيح كما في الخانية وهناك قولان آخران مرجوحان **احدهما** ما ذكر الزند ويستي في نظمه ان قدر الدرهم عفو **وثانيهما** ما روى الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل ويتفرع على ظاهر الرواية انه لو ترك شيئا قليلا وان كان اقل من الربع لم يجز فيجب ان يمسح ما تحت الحاجبين فوق العينين كما في المحيط وكذا يجب مسح العذار كما في القنية قال والناس عنه غافلون ولو ترك شعرة او طرف منخره لم يجز كما في الدر المختار ولو لم يحرك الخاتم ان كان ضيقا وكذا المرأة السوار لم يجز كما في الخانية والولوالجية ولو ترك مسح ظهر كفه لم يجز كما في الذخيرة ويجب تخليل الاصابع كما في المنية وغيرها **والوجه** في ذلك هو كون التيمم خلفا عن الوضوء فيشترط الاستيعاب فيه كما اشترط فيه ويؤيده ظاهر الاحاديث الواردة في الباب ومن لم يوجبه استند بان الممسوحات لا يشترط فيه الاستيعاب كما في مسح الخفين ومسح الراس **ويؤيده** ظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم بناء على ان الباء اذا دخلت على المحل يراد به

والاحسن فى مسح الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى والبنصر والخنصر مع شئ من الكف اليسرى مبتدئا من رؤس الاصابع ثم باطنها بالمسبحة والابهام الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل بالذراع اليسرى ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها ﻫ على كل طاهر ش متعلق بضربة ﻫ من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر ش وكذا الكحل والزرنيخ

البعض **وفى** المقام ابحاث نقضا وابراما قد ذكرناها فى بحث مسح الراس من ابحاث فرائض الوضوء فاغنانى ذلك عن ذكرها ههنا فلينظر ثمه **قوله** والاحسن فى مسح الذراعين انما خصه بالذكر لكون مسح الوجه مما لا يحتاج الى بيان الكيفية ووجه كون هذه الكيفية احسن التحرز عن استعمال الغبار المستعمل وان كان ذلك غير مضر فلو مسح بكل الكف والاصابع جاز كما فى البزازية نعم لو مسح باصبع واصبعين لا يجوز واقل ما يجزى به ثلث اصابع كمسح الراس والخف كذا فى المنية والغنية وهذا اذا مسح باليد والا فلو تمعك فى التراب بنية التيمم فاصاب التراب وجهه ويديه اجزاه لحصول المقصود كما صرح به فى التاتارخانية **ومن** ههنا تفطنت دفع ما يترائى وروده ان هذه الكيفية لهذه الطريقة مما لا اصل لها فى السنة كما صرح به ابن القيم فى زاد المعاد فكيف يكون احسن وذلك لانه وان لم يرد نص صريح فى ذكر هذه الكيفية لكن التحرز عن مواضع الشبهات والاحتياط فى مقام الخلافيات ثبت استحسانه بالنصوص الشرعية والاصول النقلية ولا شبهة فى ان استعمال الغبار المستعمل موضع شبهة لمكان الاختلاف فيه فالتحرز عنه مستحسن والكيفية تشتمل على التحرز عنه مع السهولة الا هذه فيكون مستحسنة لا محالة **قوله** ظاهر الذراع هو بالكسر بمعنى اليد وظاهره هو خلاف جهة باطنه وهى الجهة المواجهة لجنب الانسان وبطنه اذا استرسلها على وجهها **قوله** بالوسطى هى الاصبع التى من احد جانبيها المسبحة على وزن اسم الفاعل وهى السبابة التى يشار بها فى التشهد ومن جانبها الآخر البنصر وهو بكسر الباء الموحدة وسكون النون وفتح الصاد المهملة ما يلى الخنصر وهو على وزن البنصر اقصر اصابع اليد والتى تلى المسبحة من جهة اخرى غير جهة الوسطى الابهام **قوله** فيحتاج الى ضربة ثالثة هذا على رواية عن محمد لان عند محمد لا يجوز التيمم بلا غبار فحيث لم يصل الغبار بين الاصابع احتيج الى ضربة ثالثة واما عند غيره فلا يجب ايصال الغبار بل يكفى المسح فيجب عليه التخليل وان لم يصل الغبار اليه من غير احتياج الى ضربة اخرى وهذا هو الموافق للروايات الثابتة كذا فى الدر المختار وحواشيه **قال** على كل طاهر الخ شروع فى بيان ما يجوز به التيمم وما لا يجوز **وتفصيل المقام** ان ما يضرب عليه منقسم الى قسمين **احدهما** ما هو من جنس الارض **وثانيهما** ما ليس من جنس الارض والفارق بينهما على ما ذكره الزيلعى وغيره ان كل شئ يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر والحطب وكل شئ يلين ويذوب بها كالحديد والنحاس والذهب والفضة وكل ما تاكله الارض كالحنطة والشعير وسائر الحبوب ليس من جنس الارض وما ليس كذلك فهو من جنس الارض فالقسم الثانى لا يجوز به التيمم ما لم يكن عليه غبار فيمسح به وجهه ويديه والقسم الاول يجوز به التيمم ولو لم يكن عليه غبار بشرط ان يكون طاهرا فيخرج على هذا الاصل انه يجوز التيمم بالتراب والرمل وهو بفتح الراء المهملة وسكون الميم يقال له بالفارسية ريگ والحجر مطلقا والكحل وهو بضم الكاف وسكون الحاء المهملة يقال له بالفارسية سرمه والزرنيخ وهو بكسر الزاى المعجمة وسكون

واما الذهب والفضة فلا يجوز بهما اذا كانا مسبوكين فان كانا غير مسبوكين مختلطين بالتراب يجوز والحنطة والشعير ان كان عليهما غبار يجوز والا فلا

الراء المهملة وكسر النون وسكون الياء المثناة التحتية بعدها خاء معجمة يقال له بالفارسية هرتال و الذهب والفضة
الغير المسبوكين المختلطين بالتراب لا بالمسبوكين المذابين بالنار المتميزين بالتراب ولا بالحنطة ونحوها الا اذا كان عليه
غبار **وذكر** قاضيخان في فتاواه يجوز بكل ما كان من اجزاء الارض كالتراب والرمل والجص والنورة والمغرة والسبخة
والزرنيخ والمرداسنج والاثمد والكحل والطين الاحمر والحجر الذي عليه غبار او لم يكن بان كان مغسولا او املس مدقوقا
او غير مدقوق في قول ابي حنيفة **وقال** محمد ان كان الحجر مدقوقا وعليه غبار جاز به التيمم والا فلا ولو تيمم بارض قد رش
عليها الماء وبقي فيها ندوة جاز ويجوز بالآجر والحصى والكيزان والجباب والحيطان من المدر ولا يجوز بالغضارة ان
كان وجهها مطليا بالآنك فان لم يكن مطليا او تيمم بظهرها جاز ولو تيمم بالخزف ان كان عليه غبار جاز وان لم يكن
فان كان متخذا من التراب الخالص ولم يجعل فيه شيء من الادوية جاز وان جعل فيه شيء من الادوية ولم يكن عليه
غبار لا يجوز ولو كان في طين طاهر لا يتيمم به ولكن يلطخ به بعض ثيابه او جسده ويتركه حتى يجف فيتيمم به **وقال**
الكرخي يجوز بالطين وذكر الحلواني انه لا ينبغي ان يتيمم بالطين لان فيه تلطيخ الوجه ولو فعل جاز ويجوز بالعقيق و
الزبرجد لانهما من اجزاء الارض ولا يجوز باللآلي لانها خلقت من الماء ولا يجوز بالذهب والفضة والحديد و
الرصاص والنحاس والصفر وكل ما يذوب وينطبع ولا بالملح المائي واختلفوا في الجبلي والصحيح الجواز ولا يجوز بالرماد
لانه من اجزاء الشجر ولو تيمم بالثوب او اللبد لا يجوز وان ضرب يده ولزق بيده التراب فتيمم به جاز وكذا لو ضرب على
حنطة وشعير فلزق التراب او الغبار بيده واذا احرقت الارض بالنار ان اختلط بالرماد يعتبر فيه الغالب وكذا التراب
اذا خالطه ما ليس من اجزاء الارض تعتبر فيه الغلبة انتهى ملخصا **وذكر** في خزانة الروايات نقلا عن عين المحيط اذا
استخرجت الارضة ترابها هل يتيمم به قال القاضي حسين ان استخرجته من مدر جاز ولا يضر اختلاطه بلعابها لانه
طاهر كتراب عجن بخل وماء ورد وان استخرجته من الخشب والكتب لم يجز لعدم الترابية انتهى **وذكر** في السراجية
انه لو تيمم بالزجاج او الرماد او النوشادر لا يجوز انتهى **وذكر** في المنية والغنية انه يجوز بالطين المختوم والنورة والزرنيخ
وسائر اصناف الزرنيخ الاحمر والاصفر والاسود ولا يجوز بالحنطة والشعير وسائر الحبوب والاطعمة من الفواكه
وغيرها وانواع النباتات والملح ان كان مائيا لا يجوز التيمم به وان كان جبليا اي معدنيا وهو ما استحال من اجزاء
الارض قال السرخسي الصحيح عندنا انه لا يجوز التيمم به وكان وجهه انه لما استحال التحق بالمائي لتبدل طبعه
حتى انه يذوب في الماء ويحل بالبرد ويشتد بالحر **وقال** في الخلاصة الاصح هو الجواز والسبخة وهي ارض ذات نز
وملح بمنزلة الملح فان غلب عليها النز لا يجوز التيمم به كالملح المائي وذكر الاسبيجابي انه يجوز به ويجوز بالجص والكيزان
والغضارة وهو الطين اللازب الحر الخالص الاخضر لا بالغضارة المطلية بالآنك انتهى ملخصا **وذكر** في فتح القدير
وتبعه الحصكفي في الدر المختار انه لا يجوز التيمم بالمرجان وجزم صاحب البحر والنهر بانه سهو وان الصواب الجواز
كما في عامة الكتب كغاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين وغيرها **وقال** الغزي
تلميذ صاحب البحر في منح الغفار الظاهر انه ليس بسهو لانه انما منع جواز التيمم به لما قام عنده من انه ينعقد من الماء

ولا يجوز على مكان كان فيه نجاسة وقد زال اثرها مع انه يجوز الصلوة فيه ولا يجوز بالرماد وهذا عند ابي حنيفة ومحمد اما عند ابي يوسف فلا يجوز الا بالتراب والرمل وعند الشافعي لا يجوز الا بالتراب

كاللؤلؤ فان كان الامر كذلك فالخلاف في منع الجواز والقائل بالجواز انما قال به لما قام عنده من انه من جملة اجزاء الارض فان كان كذلك فلا كلام في الجواز والذي دل عليه كلام اهل الخبرة بالجواهر ان له شبهين شبها بالنبات وشبها بالمعادن وبه افصح ابن الجوزي حيث قال انه متوسط بين عالمي النبات والجماد فيشبه الجماد بتحجره والنبات بكونه اشجارا نابتة في قعر البحر ذوات عروق واغصان خضر متشعبة قائمة انتهى **وقال** ابن عابدين في رد المحتار حاصله الميل الى ما قاله في الفتح لعدم تحقق كونه من اجزاء الارض ومال محشي الدرر الى ما في عامة الكتب من الجواز وكان وجهه انه كونه اشجارا في قعر البحر لا ينافي كونه من اجزاء الارض لان الاشجار التي لا يجوز التيمم عليها هي التي تترمد بالنار وهذا حجر كما في الاحجار يخرج في البحر على صورة الاشجار فلهذا جزموا في عامة الكتب بالجواز فيتعين المصير اليه واما ما في الفتح فينبغي حمله على معنى آخر وهو ما قاله في القاموس من ان المرجان صغار اللؤلؤ ثم رأيته منقولا عن العلامة المقدسي فقال مراده صغار اللؤلؤ كما فسر به في الآية في سورة الرحمن وهو غير ما ارادوه في عامة الكتب انتهى **قوله** ولا يجوز يعني لا يجوز التيمم على مكان كانت فيه نجاسة وقد زال اثرها باليبس وان كان ذلك طاهرا حتى جازت الصلوة عليه فاما ان ازيل عينها بان غسلت بالماء فلا كلام في جواز التيمم به **اقول** فيما اشارة الى التعريض على المصنف حيث اطلق الطاهر فيلزم عليه ان يجوز التيمم بمثل هذا المكان ايضا لكونه طاهرا ولذا اغير في تنوير الابصار الطاهر بالمطهر وكان المصنف انما اطلق ههنا اعتمادا على ما سيصرح به في باب الانجاس ان الارض والآجر المفروش يطهر باليبس وذهاب الاثر للصلوة لا للتيمم وستطلع على توجيه الفرق هناك ان شاء الله تعالى **قوله** كان فيه نجاسة الصواب كانت فيه نجاسة **قوله** ولا يجوز بالرماد هو بفتح الراء المهملة يقال له بالفارسية خاكستر ووجه عدم الجواز ما قد عرفته من انه ليس من جنس الارض كما هو الغالب فان كان الرماد من حجر كما في بعض بلاد تركستان فانه حطبهم يجوز التيمم به كما في جامع الرموز نقلا عن الخزانة وهذه المسألة وكذا مسألة عدم جواز التيمم بالذهب والفضة وبالحنطة والشعير ذكرها الذكر فائدة قول المصنف من جنس الارض وعلى هذا فكان الاولى له ان يسرد هذه المسائل في نسق واحد ويذكر مسألة عدم جواز التيمم بالطاهر بزوال الاثر بعدها بل كان الاولى فيها ذكرها عند قول المصنف على كل طاهر فانها متعلقة به لا بما بعده **قوله** وهذا اشارة الى ما فهم من المتن والشرح من جواز التيمم بما هو من جنس الارض ولو حجرا او زرنيخا وغير ذلك وعدم جوازه بما ليس من جنسه فقط **قوله** عند ابي حنيفة ومحمد **اعلم** انهم اختلفوا في ما يجوز به التيمم على اقوال فقال الثوري والاوزاعي تجوز بكل ما كان على الارض حتى الشجر والثلج والجمد ونقل عن ابن علية جوازه بالمسك والزعفران وعن اسحق منعه بالسباخ وقال مالك يجوز بالتراب والرمل واللبن وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب وهو المختار عند اصحابه وبه قال احمد وفي رواية عن احمد يجوز بالسبخة والرمل وعن الشافعي في القديم جوازه بالتراب والرمل وهو قول ابي يوسف اولا ثم رجع عنه وقال لا يجوز الا بالتراب وعن اسحق وبعض اصحاب الشافعي لا يجوز الا بتراب عليه غبار الحرث كذا في البناية للعيني وغيره وقد وقع الاختلاف في تفسير الصعيد الطيب في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فقال ثعلب الصعيد وجه الارض كقوله تعالى فتصبح

صعيدا وجمعه صعد وصعدات كطرق وطرقات وهو فعيل بمعنى مفعول وقال الزجاج الصعيد وجه الارض كان عليه
تراب او لم يكن ترابا كان او صخرا لا غبار عليه قال ولا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ان الصعيد وجه الارض وقال
ابن عباس كما اخرجه عنه البيهقي الحرث حين سئل اى الصعيد اطيب لقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن
ربه وكذا اخرجه عبد الرزاق في مصنفه عنه **فمن** اشترط في جواز التيمم التراب المنبت فهم ان المراد بالطيب
المنبت اخذا من اثر ابن عباس ولا يخفى فساده اما **اولا** فلان سياق اثر ابن عباس نفسه يدل على ان
الصعيد الطيب اعم من الحرث واما **ثانيا** فلان الطيب استعمل لمعان **منها** الحلال كما في قوله تعالى كلوا من
طيبات ما رزقناكم وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم **ومنها** المنبت كما في قوله تعالى
والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا **و**منها الطاهر والظاهر حمل الطيب في هذه
الآية على الطاهر لكونه اليق بموضع الطهارة واوفق بقوله تعالى بعد ذكر التيمم ولكن يريد ليطهركم والانبات ليس له اثر
في هذا الباب الا ترى الى انه لو كان موضع الحرث نجسا لم يجز عليه التيمم اتفاقا واما **ثالثا** فلان الاجماع دل على
ان المراد بالطيب ههنا الطاهر فلا يراد به غيره ومن اجاز التيمم على كل ما كان على الارض استند بان ما على الارض
حكمه حكم الارض وغير خفى بعده فان القرآن والاحاديث النبوية تواردت على كون محل التيمم هو الارض وكون
ما عليه مشتركا معه في بعض الاحكام لا يستلزم اشتراكه في هذا الحكم ايضا ما لم يدل عليه نص صريح عليه
واذ ليس فليس على ان طهورية الارض وجواز التيمم به مما لا يهتدى القياس اليه فيقتصر على مورده ولا يقاس
عليه غيره ومن منع التيمم بالسباخ استند بانتفاء صفة الطيب فيها **وانت تعلم** انه مبنى على اعتبار
الانبات وقد عرفت فساده والطيب بمعنى الطاهر يشملها ايضا ومن خص جوازه بالتراب فسر الصعيد
بالتراب مستندا بحديث ابن عباس وقد عرفت انه يدل على خلافه **وذكر** الرافعي الشافعي ان ابن عمر و
ابن عباس فسرا الصعيد بالتراب الطاهر **وقال** ابن حجر في تلخيص الحبير لم اجدهما اما تفسير ابن عمر فلم ار في
ذلك شيئا واما تفسير ابن عباس فروى البيهقي من طريق قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس قال الطيب
الصعيد حرث الارض ورواه ابن ابي حاتم في تفسيره بلفظ اطيب الصعيد تراب الحرث ورواه ابن مردويه
في تفسيره من حديث ابن عباس مرفوعا وليس مطابقا لما ذكره الرافعي بل قال ابن عبد البر في الاستذكار انه
يدل على ان الصعيد غير ارض الحرث انتهى **واستدلت** الشافعية ايضا بحديث جعل تربتها طهورا وهو حديث
اخرجه مسلم من حديث حذيفة مرفوعا فضلنا على الناس بثلث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت
لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء واخرجه ابو بكر ابن ابي شيبة في مصنفه وابن خزيمة
وابن حبان في صحيحيهما واخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده وابو عوانة والدارقطني وصححه والبيهقي
بلفظ وجعل ترابها طهورا **واخرج** احمد وابو يعلى من حديث علي مرفوعا اعطيت ما لم يعط احد من الانبياء
فقلنا ما هو يا رسول الله قال نصرت بالرعب واعطيت مفاتيح الارض وسميت احمد وجعل لى التراب طهورا
وجعلت امتى خير الامم كذا ذكره ابن حجر **ولا يخفى** ما في هذا الاستدلال ايضا فان الاحاديث في هذا الباب
وردت بالفاظ مختلفة فبعضها وردت بلفظ التراب وبعضها بلفظ الارض ففي صحيح البخاري ومسلم من حديث

ص ولو بلا نقع

جابر جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وكذا اخرجه الترمذي وعند ابن ماجة من حديث ابي هريرة وابي ذر جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وعند الضياء المقدسي في المختارة واحمد في مسنده من حديث انس جعلت لي كل ارض طيبة مسجدا وطهورا وعند ابي داود من حديث ابي ذر جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وبعضها ورد بلفظ عليك بالصعيد وبعضها بلفظ عليكم بالارض كما ذكرناها عند بحث تيمم الجنب ومن المعلوم ان لفظ الارض و الصعيد اعم من لفظ التراب وتخصيص بعض اجزاء الشئ بالذكر في وقت لا يقتضي اقتصار تعلق الحكم به لا سيما اذا ثبت ورود ه بلفظ اعم ايضا ومن اجاز التيمم بالتراب والرمل فقط استند بحديث التراب وبحديث عليكم بالارض خطابا لسكان الرمال كما مر ذكره في بحث تيمم الجنب **وفيه** ايضا ما فيه فان لفظ الصعيد والارض اعم منه **واقوى** المذاهب في هذا الباب هو جواز التيمم بكل ما كان من جنس الارض مستندا بالاحاديث الواردة بلفظ الصعيد والارض وبظاهر الاية فان الصعيد اطبق اهل اللغة على انه وجه الارض كان عليه غبار او لم يكن وقد رد على الشافعي بحديث ابي جهيم ايضا الذي ذكرناه في بحث مسح اليدين الى المرفقين فان فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم تيمم على جدار في المدينة ومن المعلوم ان حيطان المدينة كانت مبنية من احجار سود من غير تراب فلو لم تثبت الطهارة على الاحجار لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ذكره الطحاوي وابن بطال وابن القصار المالكيين **واجاب** عنه الكرماني في الكواكب الدراري بانه ليس معلوما انه لم يعلق بذلك تراب وما ذلك الا تحكم بارد فان الجدار قد يكون عليه تراب وقد لا يكون بل الغالب وجود الغبار على الجدار مع انه قد ثبت انه عليه السلام حت الجدار بالعصا ثم تيمم فيجب حمل المطلق على المقيد انتهى **ورده** العيني في عمدة القاري بقوله الجدار اذا كان من حجر لا يحتمل التراب لانه لا يثبت عليه خصوصا جدران المدينة لانها من صخرة سوداء وقوله مع انه ثبت الخ ممنوع لان حت الجدار بالعصا رواه الشافعي عن ابراهيم بن محمد عن ابي الحويرث عن الاعرج عن ابي جهيم وهو حديث ضعيف فان قلت حسنه البغوي قلت كيف حسنه وشيخ الشافعي وشيخ شيخه ضعيفان لا يحتج بهما قاله مالك وغيره وايضا هو منقطع بين الاعرج وابي جهيم وفيه علة اخرى وهي ان زيادة حك الجدار لم يات بها غير ابراهيم والحديث رواه جماعة وليس في حديث احد هو هذه الزيادة والزيادة انما تقبل من ثقة

قال ولو بلا نقع اي يجوز التيمم بالحجر لكونه من جنس اجزاء الارض ولو لم يكن عليه نقع بفتح النون وسكون القاف اي غبار فهو متعلق بقوله والحجر او يقال هو متعلق بقوله كل طاهر اي ولو كان ذلك الطاهر بلا غبار وهذا عند ابي حنيفة ومالك ومحمد في رواية وفي رواية اخرى عنه انه لا يجوز بدون الغبار وهو قول ابي يوسف والشافعي واحمد وداود كذا ذكره العيني **واستدل** من اشترط الغبار واستعمال جزء من التراب بقوله تعالى في سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فان الضمير المجرور راجع الى التراب فيقتضي ذلك استعمال جزء منه وذا لا يتصور بدون الغبار ومن لم يشترطه استند بظاهر قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا حيث لم يشترط فيه اخذ التراب والغبار **واجاب** عن الاستدلال السابق بانا لا نسلم ان الضمير يرجع الى التراب بل الى الحدث وان سلمنا رجوعه الى التراب فنقول هي لابتداء الغاية كما في سرت من البصرة فيدل على ابتداء المسح

وعليه ش اى على النقع

من الصعيد المسح فيمهد له قوله تعالى فى سورة النساء فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فلو كان استعمال جزء من التراب شرطا لذكره هناك ايضا **واورد عليه** بأن ما فى اية النساء مطلق وما فى اية المائدة مقيد وقد تقرر ان المطلق والمقيد اذا وردا فى حادثة واحدة يحمل المطلق على المقيد اتفاقا وبأن كلمة من حقيقة فى التبعيض مجاز فى غيره ولا يعدل عن الحقيقة بلا ضرورة داعية **واجيب** عنه بأن المطلق والمقيد ههنا واردان فى الاسباب وفى مثله لا يحمل المطلق على المقيد عندنا اذ لا تزاحم فى الاسباب وبأن كون معنى التبعيض حقيقيا لكلمة من وكون غيره حتى ابتداء الغاية مجازيا غير مسلم بل صرح كثير منهم ان سائر المعانى راجعة الى ابتداء الغاية وانه المعنى الحقيقى وبأنا سلمنا ان من ههنا للتبعيض لكن المسح بالصعيد يستلزم المثلة المقبوحة بالاجماع فتقام اليد الموضوعة على الارض مقامه ويمسح بالوجه كمسح التراب **وفيه** نظر فانه يستلزم ان يكون التراب خلفا عن الماء ثم اليد الموضوعة عليه خلفا عنه **فان** قال قائل لا نسلم ان التراب خلف الماء بل اليد الموضوعة على الصعيد خلف عن الماء **قلنا** هذا خلاف ما ثبت بالاحاديث من ان نفس الارض والتراب طهور وخلف عن الماء **وقد يقال** فى هذا المقام ان كلمة من سواء كانت حقيقة فى البعضية او الابتداء لا شبهة فى انها تدل على استعمال جزء من مجرورها فى امثال هذه العبارة كما فى قولهم مسحت بالراس واللحية من الدهن ومن التراب ومن الماء واحتمال ارجاع ضميرمنه الى الحدث حديث محدث لا عبرة به فقياسا على النظائر يقتضى قوله تعالى فى المائدة استعمال جزء من الارض وبين فيه بأن فهم معنى استعمال الجزء من مجرورها انما هو اذا كان الدهن وامثاله مما يستعمل اجزاؤه و فى الاية لم يدخل من على التراب بل ضميره راجع الى الصعيد ولا يفهم احد من اهل العرب من قولهم مسحت يدى من الحجر او الصعيد او الحائط ذلك المعنى البتة على انا نقول لما كان قوله فى موضع اخر مطلقا اجرينا المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده لعدم التزاحم فى مثل هذا الموضع وقلنا لا يشترط استعمال الجزء منه لكن ان استعمله كان اولى بشرط ان لا يبلغ الى تقبيح الوجه **قال** وعليه اى يجوز التيمم على الغبار نفسه وان كان ملتصقا بغير الصعيد فى حال قدرته على الصعيد وعدم قدرته كليهما وهذا قول ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف لا يجوز الا عند العجز عن الصعيد وهذه احدى الروايات عنه والرواية الثانية انه لا يجوز به مطلقا والثالثة انه يتيمم به ويعيد ومنشأ الخلاف ان الغبار هل هو تراب خالص او غالب فيجوز به مطلقا اولا فابو يوسف ظن انه ليس بتراب والمامور به هو التيمم بالتراب فلا يتادى به والحق انه تراب رقيق اما خالص واما غالب ممتزج مع الاجزاء الهوائية فيجوز به مطلقا كذا فى الهداية وشروحها وقال فى المحيط الصحيح قولهما ثم كما يشترط فى وجه الارض ان يكون طاهرا مطهرا كذلك يشترط فى الغبار نفسه ان يكون غير نجس فلا يجوز التيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما جف كذا فى البحر الرائق والتاتارخانية **وفى** التاتارخانية ايضا صورة التيمم بالغبار ان يضرب بيديه ثوبا او نحوه من الاعيان الطاهرة التى عليها غبار فاذا وقع الغبار على يديه تيمم او ينفض ثوبه حتى يرتفع غباره فيرفع يديه فى الغبار فى الهواء فاذا وقع الغبار على يديه تيمم انتهى **وفى** فتاوى قاضيخان لو نفض ثوبه او لبده او سرجه فتيمم بغباره جاز وان ضرب يده عليه ولزق به تراب فتيمم جاز وكذا لو ضرب يده على حنطة او شعير فلزق التراب او الغبار بيده جاز انتهى

فلو كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه غبار لا يجزيه حتى يمر يده عليه فتيمم معه قدرته على الصعيد بنية اداء الصلوة

وفى البحر نقلا عن شرح مختصر الطحاوى للاسبيجابى لو ان الحنطة او الشئ الذى لا يجوز به التيمم اذا كان عليه التراب فضرب يده عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين اثره بمد يده عليه جاز والا فلا انتهى **قلت** معنى استبانة الاثر ليس كما فهمه بعض علماء عصرنا ظهور اثر الغبار فى اليد حسا وظهور اثر اليد الممدودة على ذلك الغبار فحكموا بانه لا يجوز التيمم على غبار الوسادة والبساط وغيرهما الا اذا كان عليه غبار كثير بحيث يظهر اثر مد اليد عليه او يحس الغبار على اليد بل معناه ظهور اثر الغبار وتيقن وجوده كما لا يخفى على من طالع الكتب المعتمدة **قوله** فلو كنس يقال كنس الدار اى ازال منها الكناسة وهو بالضم ما يكنس ويخرج من البيت لتصفيته وهى الزبالة والسباطة والآلة التى يكنس بها يقال لها المكنسة قاله فى المصباح **قوله** او هدم حائطا اى اسقط ونقض جدارا **قوله** او كال حنطة من الكيل **قوله** لا يجزيه حتى يمر من الامرار اى لا يكفى مجرد وصول الغبار على العضو الممسوح حتى يمسح بيده عليه لان شرط وجود الفعل منه مع النية **قال** مع قدرته على الصعيد اشار به الى الرد على ما روى عن ابى يوسف على ما مر ذكره **قال** بنية اداء الصلوة متعلق بقوله ضربة وليس المراد بالاداء ما يقابل القضاء فان التيمم للقضاء ايضا صحيح اتفاقا بل ما يشمله **وفيه** خلاف زفر فانه قال النية فى التيمم ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالف الوضوء فى وصفه الذى هو الصحة فلما يجوز الوضوء بدون النية يصح التيمم ايضا بلا نية ولو لم يصح الا بها لزم كون الخلف مخالفا للاصل فى وصفه **والجواب** عنه على ما فى البناية وغيرها ان مخالفة الخلف لاصله فى بعض الاوصاف ليس بمستنكرة الا ترى ان الوضوء يكون بغسل الاعضاء الثلثة ومسح الرابع والتيمم اقتصر على العضوين الوجه واليدين فلو فارق اصله فى باب النية لدليل خاص به لم يكن فيه باس ومما اشترط فيه النية فمن قال منهم باشتراطه فى الوضوء استدل عليه بما استدل به فى باب الوضوء ومن لم يقل به فى الوضوء وهم ائمتنا حيث لم يشترطوا فى صحة الوضوء النية واشترطوا فى صحة التيمم النية استدلوا عليه بتقريرات عديدة **منها** ان التيمم ينبئ عن القصد فلا يتحقق بدونه كذا فى الهداية وغيرها **ويرد عليه** وجهان **احدهما** انه لما كان التيمم هو القصد لغة فلا حاجة فيها الى النية **واجيب** عنه بان المراد القصد الشرعى وذا لا يكون الا بالنية كذا ذكره العينى **اقول** فيه نظر فان الايراد مبنى على ان المراد بقول صاحب الهداية ينبئ عن القصد الانباء اللغوى وح فالمراد بالقصد ليس الا معناه اللغوى وضميره بدونه لا يرجع الا اليه ولا اثر هناك للقصد الشرعى **وثانيهما** انه اذا كان التيمم ينبئ لغة عن القصد فلا يظهر من قوله فتيمموا صعيدا طيبا الا قصد استعمال التراب وهو غير النية المعتبرة عند من اشترطها فان من قصد استعمال التراب للمسح ولم يقصد التطهير ونحوه لا يجوز بمثله التيمم عندهم **ومنها** ما فى غاية البيان من ان التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وامرنا بالتيمم والامر للوجوب فتشترط فيه النية بخلاف الوضوء فان الامر ورد فيه بالغسل والمسح ولا دلالة لهما على النية **ورده** الاكمل فى العناية بان القصد المامور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية ان ينوى الطهارة او رفع الحدث او استباحة الصلوة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون احدهما مامورا به ان يكون الآخر شرطا **واجاب** عنه العينى فى البناية بان قصد استعمال التراب هو عين النية لانه لا يقصد الا لاجل

ش فالنية فرض

الامور المذكورة ولا يلزم ان يكون هناك نيتان احدهما قصد استعمال التراب وهو قصد استعمال التراب والاخرى نية
احد الامور المذكورة ولم يقل احد ان التيمم يحتاج الى نيتين **اقول** فيه بحث من وجوه ظاهرة اما **اولا** فلانه ماذا اراد من
قوله قصد استعمال التراب هو عين النية ان اراد انه عين النية اللغوية فصحيح لكنه غير مفيد وان اراد انه عين النية
المعتبرة شرعا فغير صحيح فان قصد استعمال التراب لتلويث الوجه واليدين ولتقبيح الصورة وللهو واللعب الى غير ذلك
من الاغراض الغير الشرعية يصدق عليه انه قصد استعمال التراب ولا وجود للنية الشرعية هناك واما **ثانيا**
فلانه قوله لا يقصد الا لاحد الامور المذكورة ان اراد به انه لا يقصد شرعا الا لاحدها فصحيح غير مفيد وان اراد
اعم منه فغير صحيح واما **ثالثا** فلان اللازم الذى الزمه بقوله ولا يلزم الخ ملتزم عندهم فان الفقهاء نصوا على
اشتراط نية الطهارة ونحوها وصرحوا ايضا بلزوم قصد استعمال التراب حيث ذكروا فيما اذا وقع الغبار بهدم الحائط
ونحوه على الوجه واليدين انه لا يصح له التيمم حتى يمر يده عليه ويوجد منه فعل استعمال التراب ومسحه وهل هذا
الا قصد استعمال التراب المامور به نعم لا يلزم قصدان بحيث يكون كل منهما متفردا عن الاخر بل يكفى احدهما
المرتبط بالاخر **ومنها** ما ذكره ابن الهمام فى فتح القدير واشار الى انه المراد من عبارة الهداية من ان لفظ التيمم
وهو الاسم الشرعى ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر فى الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه من المعانى على ما عرف انتهى
وفيه ايضا على ما يظهر لى نظر فان المامور به فى اية التيمم ليس الا المسح بقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم ولا اثر
فيه للنية المعتبرة عندهم والمراد بقوله تعالى فتيمموا ليس التيمم الشرعى حتى يفهم ايجاب النية بل التيمم اللغوى فان
معناه ليس الا فاقصدوا صعيدا طيبا لا افعلوا التيمم الشرعى كلا ولو سلمنا ذلك لم يكن فيه الا ايجاب مسمى التيمم
الشرعى وهو مسح الوجه واليدين لا ايجاب القصد الشرعى وكون التيمم شرعا منبئا عن القصد لا يدل على اشتراط
النية الشرعية وكون الاصل ان يعتبر فى الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه لا يدل على الاشتراط بحيث لا يصح مطلقا مصلا
بدونه ما لم يوجد امر شرعى به واذ ليس فليس **ومنها** ما فى الهداية وغيرها ان التراب جعل طهورا فى حالة مخصوصة
والماء مطهر بنفسه **وحاصله** ان الماء مطهر بنفسه لقوله تعالى ماء طهورا فلا يحتاج فيه الى النية بخلاف
التراب فانه ملوث بنفسه وانما جعل طهورا فى حالة مخصوصة وهى حالة ارادة الصلوة فاشترطت النية فيه
ليصح كونه مطهرا **وفيه** نظر من وجوه **الاول** ما ذكره الهداد الجونفورى بقوله هذا مشكل لان النبى صلى الله
عليه وسلم جعل التراب عند عدم الماء طهورا مطلقا بقوله التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء ولا دليل على تقييده بالنية
فيجب اجراؤه على اطلاقه انتهى **الثانى** ما ذكره ابن الهمام بقوله ان اراد حالة الصلوة على ما صرح به فى سنن الوضوء
اول الكتاب فهو بناء على ان الارادة مرادة فى الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم اعنى اية الوضوء اذا قمتم الى الصلوة
فان قوله وان كنتم مرضى الى اخر اية التيمم عطف عليها وانت قد علمت ان لا دلالة لها على اشتراط النية وان اراد حالة
عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر ان ذلك لا يقتضى ايجاب النية ولا نفيها انتهى **الثالث** ما ذكره ابن الهمام ايضا
بقوله جعل الماء طهورا بنفسه مستفادا من قوله تعالى ماء طهورا ومن قوله ليطهركم به لا يخفى ما فيه اذ كون المقصود
من انزاله التطهير به وتسميته طهورا لا يفيد اعتباره مطهرا بنفسه اى رافعا للامر الشرعى بلا نية بخلاف ازالته الخبث لان

في التيمم خلافا لزفر حتى اذا كان به حدثان حدث يوجب الغسل كالجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغي ان ينوي عنهما فان نوى عن احدهما لا يقع عن

ذلك محسوس ولا تلازم بين ازالته حسا صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعي اعني الحدث وقد حققنا في بحث الماء المستعمل ان التطهير به ليس من مفهوم طهور فارجع اليه والمعتاد من ليطهركم كون المقصود ازالة التطهير به وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعي وعدمه كما قلنا ولا دلالة للاعم على اخص منه بخصوصه انتهى **وبعبارة اللتيا والتي** نقول الاولى ان يستدل على اشتراط النية في التيمم بحديث انما الاعمال بالنيات بناء على تقدير الصحة ويستثنى منه الوضوء قياسا على نظائره من غسل الثوب ونحوه مما لا يحتاج فيه الى النية ثم النية المعتبرة شرعا في التيمم على ما ذكره المصنف ههنا قصد اداء الصلوة **وفيه** قصور لا يخفى فان المعتبر عند ابي يوسف هو نية قربة مقصودة مطلقا وعندهما قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة على ما سيجيء ان شاء الله في الشرح والقصر على نية الصلوة فحسب لم يذهب اليه احد **وذكر** صاحب الهداية في التجنيس ان المعتبر هو نية التطهير انتهى **وقال** في الهداية اذا نوى الطهارة او استباحة الصلوة اجزاه انتهى **وقال** صاحب البحر شرطها ان يكون المنوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة او الطهارة او استباحة الصلوة او رفع الحدث والجنابة انتهى **ومن** ههنا علموا انه لو تيمم ناويا تعليم الغير فقط لا يجوز به الصلوة في الاصح صرح به في معراج الدراية ولو نوى التيمم فقط من غير ملاحظة شيء آخر لا يجوز به الصلوة صرح به في البحر ونور الايضاح وغيرهما وهذا بخلاف الوضوء فانه لو نوى فيه الوضوء فقط اجزاه لان كل وضوء يستباح به الصلوة ولا كذلك التيمم فلا يكفي للصلوة التيمم المطلق **وبالجملة** فالنية في التيمم لكونه مفتاحا للصلوة تصح به احد اربعة اشياء اما نية الطهارة من الحدث القائم به واما نية رفع الحدث وهو متحد مع الاول معنى ومختلف لفظا ولذا قال الشرنبلالي في نور الايضاح احد ثلثة اشياء واما نية استباحة الصلوة فان اباحتها لا تكون الا برفع الحدث هذا اذا اطلق في النية واما نية عبادة خاصة بشروطها التي تاتي ذكرها هذا اذا كانت مقيدة **ولعلك** علمت من ههنا ان هذه النيات التي ذكروها انما هو لصحة التيمم الذي تصح به الصلوة لا لمطلق التيمم كما يتوهم من ظاهر عبارات كثير منهم ومنهم المصنف رح

قوله حتى اذا كان الخ تفريع على افتراض النية في التيمم وحاصله انه اذا كان بمن يريد التيمم حدث يوجب الغسل وحدث يوجب الوضوء وهو غير قادر على واحد منهما او كان يكفيه تيمم واحد لهما ولا يحتاج الى ان يتيمم مرة للحدث الاصغر واخرى للحدث الاكبر لكن لا بد له من نية رفع الحدث والجنابة كليهما حتى لو نوى عن احدهما بان قصد رفع الجنابة فقط او رفع الحدث الاصغر فقط لم يقع تيممه عن الآخر **وههنا نظر** من وجهين **احدهما** ان كل ما هو موجب للحدث الاكبر موجب للحدث الاصغر فانه اذا اجنب المتوضي بطلت طهارته ولم يجز بذلك الوضوء عبادة فالحدث الذي يوجب الغسل متضمن للحدث الذي يوجب الوضوء غير مفارق عنه فما معنى اجتماع الحدثين المتغايرين **وجوابه** ان هذا اذا تقدم الحدث الذي يوجب الغسل واما اذا تاخر بان احدث المتوضي الطاهر حدثا يوجب الوضوء ووجب عليه الوضوء فقط ثم احدث حدثا يوجب الغسل ووجب عليه الغسل يصدق عليه انه اجتمع به حدثان موجبان لامرين منفردين **او نقول** الجنب اذا تيمم للجنازة فصلى ثم عرض له حدث يوجب الوضوء وراى ماء فبطل تيممه للجنابة ثم عدم الماء فقد اجتمع الحدثان **وثانيهما** ان الظاهر ان كلمة ينبغي في الشرح بمعنى يجب لكونه متفرعا على الافتراض مع ان وجوب التعيين والتمييز انما هو مذهب ابي بكر الجصاص الرازي وترجيح محمد بن سماعة

الاخر لكن يكفي تيمم واحد عنهما م فلا يجوز تيمم كافر لاسلامه ش اي لا يجوز الصلوة بهذا التيمم عندهما خلافا لابي يوسف فعنده يشترط لصحة التيمم في حق جواز الصلوة ان ينوي قربة مقصودة سواء كانت لا تصح بدون الطهارة كالصلوة او تصح كالاسلام وعندهما قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة

عن محمد ان الجنب اذا تيمم يريد به الوضوء اجزاه عن الجنابة وهو الصحيح من المذهب كما في الهداية وشروحها وقال في البحر ما في القنية لو بقي على جسد الجنب لمعة ثم احدث وتيمم لهما جاز وينوي لهما لانه اذا نوى لاحدهما يبقى الاخر بلا نية مبني على قول الجصاص انتهى **وبالجملة** فما ذكره الشارح ههنا خلاف المذهب الا ان يحمل قوله ينبغي على الاستحباب قال فلا يجوز هذا تفريع على كون النية في التيمم فرضا وهذه المسألة ذكرها محمد في الجامع الصغير بلفظ نصراني تيمم ينوي بتيممه الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما وهو قول محمد وقال ابو يوسف هو متيمم انتهى وذكرها كذلك في الهداية وبدله المصنف لفظ النصراني بلفظ الكافر اشارة الى ذكر النصراني ممن ذكره اتفاقي ليس باحترازي فان الكفار كلهم سواسية في هذا الحكم **قوله** اي لا يجوز الخ لما كان ظاهر عبارة المتن كعبارة الهداية والجامع يقتضي ان لا يصح تيمم الكافر لاسلامه مطلقا حتى لا ينوب مناب غسله الذي يومر به الكافر عند الاسلام ايضا وليس كذلك اشار الشارح الى انه ليس المراد ان تيممه غير معتبر مطلقا بل المراد انه غير معتبر في حق جواز الصلوة عندهما **قوله** فعنده يشترط لصحة التيمم الخ **اعلم** ان القربات على قسمين منها ما هي مقصودة ومنها غير مقصودة والمراد بالمقصودة في هذا البحث ان تكون مشروعة ابتداء تقربا الى الله من غير ان تكون تبعا لغيرها وان شئت قلت هي ما لا يجب في ضمن شيء اخر بالتبعية وغير المقصودة ما يخالفه فمن الاول الاسلام وسجدة التلاوة وسجدة الشكر على الرأي الاصح المفتى به من كونها مشروعة مستحبة والصلوات الخمس وصلوة العيدين وصلوة الجنازة وغيرها فان هذه العبادات شرعت بنفسها من غير ان تكون تابعة لاخر لا يقال هذا مناف لما في كتب الاصول من ان سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة ولذا تؤدى بالركوع لانا نقول مرادهم هناك انها ليست مقصودة بعينها وليست هيأة السجود بخصوصها مقصودة لذاتها بل المقصود منها اظهار مخالفة المستنكفين باظهار التواضع والانقياد لله سواء كان بهذه الهيأة او بغيرها كذا حققه ابن الهمام وغيره ومن الثاني دخول المسجد ومس المصحف ورد السلام وغير ذلك كقراءة الاذكار ثم العبادات المقصودة متنوعة الى قسمين **فمنها** ما لا يصح او لا يحل بدون الطهارة كالصلوات وسجدة التلاوة وقراءة القران للجنب ونحوها **ومنها** ما يصح بدونها كالاسلام **اذا عرفت** هذا فاعلم ان الشرط في حق صحة التيمم في نفسه هو نية ما قصد لاجله سواء كانت عبادة غير مقصودة او مقصودة تصح بدون الطهارة او لا تصح بدونها بشرط العجز عن استعمال الماء وبدونه في عبادة تفوت لا الى خلف وهذا بالاتفاق فان تيمم لقصد تلاوة القران او دخول المسجد او نحو ذلك حل له ذلك واما في حق صحته في حق جواز الصلوة به فاختلفوا فيه فعند ابي يوسف يشترط نية القربة المقصودة وان كانت تصح بدون الطهارة كالاسلام فلو تيمم كافر لاسلامه واسلم جاز اداؤه الصلوات به نعم لو تيمم الكافر بنية اداء الصلوة ثم اسلم لا يصح اداؤه الصلوة به صرح به في النهاية نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام ووجه الفرق ان الاسلام يصح من الكافر فتصح منه نية التيمم له بخلاف الصلوة فانها قربة لا تصح من الكافر فلا تصح نية الصلوة ايضا منه فوجود هذه النية منه وعدمها سواء وهذا معنى قولهم الكافر لا نية له يعني لا عبرة لنيته للعبادات التي يشترط لادائها الاسلام وعند ابي حنيفة

تقسيم العبادة القربة الى المقصودة وغير المقصودة

فان تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة يجوز بهذا التيمم اداء المكتوبات وان
تيمم لمس المصحف او دخول المسجد لا تصح به الصلوة لانه لم ينو قربة مقصودة

ومحمد يشترط نية القربة المقصودة التي تشترط فيه الطهارة ووجه ذلك على ما في الهداية وغيرها ان التراب ما جعل
طهورا الا في حال ارادة قربة كذلك لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الى ان قال فتيمموا صعيدا طيبا
ورد عليه ان الاية تحكم بتخصيص طهارة الوضوء والغسل ايضا بحال ارادة الصلوة فيلزم ان لا تصح الصلوة بغسل
ووضوء ارتكبه بنية عبادة غير مقصودة او مقصودة لا تصح بدون الطهارة **وجوابه** ان الماء خلق طهورا في
الاصل بخلاف التراب فان طهوريته على خلاف القياس فيقتصر على مورده وما يساويه ولا يتجاوز الى ما هو ادنى منه
كالقربة الغير المقصودة والتي تصح بدون الطهارة **فان قلت** فيلزم ان لا تصح الصلوة بتيمم قصد به الطهارة لان
الطهارة ليست قربة مقصودة **قلت** الطهارة ما شرعت الا للصلوة فكانت نيتها نية اباحة الصلوة كذا ذكره العيني
قوله فان تيمم لصلوة الجنازة هذا محمول على ما اذا لم يكن واجدا للماء كما قيده في الخلاصة بالمسافر اما اذا تيمم لها
مع وجوده لخوف الفوت فان تيممه يبطل بفراغه منها كذا في البحر الرائق **قلت** هذا الحكم اعني بطلان تيمم صلوة
الجنازة عند وجود الماء بعد فراغه عنها ليس على اطلاقه فقد مر انه لو تيمم لخوف الفوت وصلى على جنازة ثم اتى باخرى
ولم يكن بينهما مقدار ما يتوضأ جاز له ان يصلي بذلك التيمم على الاخرى نعم لا يصح به اداء المكتوبة ومس المصحف وقراءة
القران لوجنبا **قوله** او سجدة التلاوة فانها ايضا قربة مقصودة بالمعنى الذي مر ذكره وكذا سجدة الشكر بناء على قولهما
المفتى به انها مستحبة وما في الدر المختار لا شكر في الاصح فمبني على غير الاصح من ان سجدة الشكر منفردة ليست بعبادة
بل مكروهة كما هو المشهور من مذهب الامام **قوله** لانه لم ينو قربة مقصودة فان مس المصحف لم يشرع عبادة الا للقراءة
ودخول المسجد لم يكن عبادة الا لما يؤدى فيه كالصلوة والاعتكاف وغيرهما لا لذاته وكذا لو تيمم لقراءة القران عن
ظهر القلب او المصحف او لزيارة القبور او لدفن الميت او للاذان او للاقامة او للخروج من المسجد بان دخل المسجد وهو
متوضئ ثم احدث او للسلام او لرد السلام او لتعليم الغير لا يجوز له اداء الصلوة بهذا التيمم كذا في فتاوى قاضيخان
وذكر في المحيط انه لو تيمم لقراءة القران او سجدة التلاوة او صلوة الجنازة جاز له ان يصلي المكتوبة به **وذكر** في البدائع
وغاية البيان ان الحق في قراءة القران هو التفصيل بين ان يكون التيمم لها وهو محدث فلا يجوز اداء المكتوبة به و
بين ان يكون التيمم لها وهو جنب فيجوز به **قال** في البحر ولم يفصلوا في دخول المسجد بين ان يكون جنبا او محدثا مع
ان كلا منهما تبع لغيره وهو الصلوة فالاولى ان يقال الشرط ان يكون المنوي عبادة مقصودة او جزء عبادة مقصودة و
لا يحل الا بالطهارة والقراءة جزء من الصلوة الا انه ان كان جنبا وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة
فكمل الشرط فجازت الصلوة به وان كان محدثا عدم الشرط الاخير فلم تجز الصلوة به وخرج التيمم لدخول المسجد مطلقا
اما ان كان لحدث فظاهر لفوات الشرطين واما ان كان للجنابة فهو وان وجد فيه الشرط الاخير الا انه عدم الشرط
الاول وهو كونه عبادة مقصودة او جزءها وخرج التيمم لمس المصحف مطلقا فانه وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس
بعبادة مقصودة **ورد عليه** صاحب النهر بانه لا حاجة الى زيادة او جزئها في الضابطة لان وقوع القراءة جزء
عبادة من وجه لا ينافي وقوعها عبادة مقصودة من وجه اخر الا ترى انهم جعلوا سجدة التلاوة في المقصودة مع انها

لكن يحل له مس المصحف ودخول المسجد

جزء من العبادة التى هى الصلوة انتهى **والحاصل** ان قراءة القرآن عبادة مقصودة وانما لا يجوز اداء المكتوبات بتيمم اذا كان للحدث لفقد الشرط الاخر وهو عدم الحل الا بالطهارة **قوله** لكن يحل له مس المصحف ودخول المسجد هذا عند فقد الماء او العجز عن استعماله واما عند القدرة عليه فلا يحل له مس المصحف لانه مما يشترط له الطهارة نعم يحل دخول المسجد بناء على ان ما لا يشترط له الطهارة يكفى له التيمم مع القدرة عليه **والاصل** فى هذا الباب تيممه صلى الله عليه وسلم لرد السلام وهو من الاذكار التى لا تشترط لها الطهارة وليست من العبادات المقصودة وقد مر ذكر رواياته مع ما لها وما عليها **وقد اخرج** الطحاوى فى شرح معانى الآثار بسنده عن المهاجر بن قنفذ انه سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ من وضوئه قال ما انه لم يمنعنى ان ارد عليك الا انى كرهت ان اذكر الله الا على طهر **وبطريق** آخر عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يبول او قال قد مررت به وقد بال فسلمت عليه فلم يرد على حتى فرغ من وضوئه ثم رد على **قال** فذهب قوم الى هذا فقالوا لا ينبغى لاحد ان يذكر الله بشىء الا وهو على حال يجوز له ان يصلى عليها وخالفهم فى ذلك آخرون فقالوا من سلم عليه وهو على حال حدث تيمم ورد السلام وان كان فى مصر وقالوا فيما سوى السلام مثل اهل المقالة الاولى **ثم اخرج** من طرق عن ابن عمر وابن عباس وابى الجهيم احاديث تيممه صلى الله عليه وسلم فى المدينة لرد السلام **وقد مر** ذكرها وقال فبهذه الآثار خصصنا الذى يسلم عليه وهو على غير طهارة ان يتيمم ويرد السلام ليكون جوابا للسلام كما رخص قوم فى التيمم للجنازة والعيدين اذا خاف فوت ذلك اذا اشتغل بطلب الماء لوضوء الصلوة وقال بعد اخراج آثار التيمم للجنازة وقد مر ذكرها فلما كان قد رخص فى التيمم فى الامصار خوف فوت صلوة الجنازة فى صلوة العيدين لان ذلك اذا فات لم يقض قالوا فلذلك رخصنا فى التيمم فى الامصار لرد السلام ليكون ذلك جوابا للمسلم لانه اذا رد عليه فى الحال الثانى لم يكن جوابا له واما ما سوى ذلك فقالوا لا بأس بذكر الله فى الاحوال كلها من الجنابة وغيرها ويقرأ القرآن الا فى الجنابة والحيض فانه لا ينبغى لصاحبهما ان يقرأ القرآن **ثم اخرج** آثارا تدل على اباحة الاذكار فى حال عدم الطهارة وحرمة قراءة القرآن فى حال الجنابة وسنذكرها فى موضعها ان شاء الله تعالى **ثم اخرج** عن ابن ابى داود حدثنا ابو بكر ثنا معاوية بن هشام عن شيبان عن جابر عن عبد الله بن محمد بن ابى بكر بن عمرو بن حزم عن عبد الله ابن علقمة عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اهراق الماء انما نكلمه ولا يكلمنا ونسلم عليه فلا يرد علينا حتى نزلت يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية قال فاخبر علقمة فى هذا الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم حكم المحدث والجنب قبل نزول هذه الآية ان لا يتكلم ولا يرد السلام حتى نسخ الله ذلك بهذه الآية فاوجب بها الطهارة على من اراد الطهارة خاصة فثبت بذلك ان حديث ابى الجهيم وحديث ابن عمر وابن عباس والمهاجر منسوخة بها انتهى كلامه ملخصا **قلت** حاصل كلامه يرجع الى توجيهين **احدهما** ان تيمم النبى صلى الله عليه وسلم لرد السلام الوارد فى حديث ابى الجهيم نظير التيمم لصلوة الجنازة لكون رد السلام مما يفوت لا الى بدل كما ان صلوة الجنازة وصلوة العيدين كذلك فيجوز لهما التيمم فى الامصار مع القدرة على الماء ايضا **وثانيهما** انه منسوخ بنزول آية الوضوء وقد كان فى زمان كان ذكر الله مطلقا حتى رد السلام ايضا غير جائز بدون

الطهارة ممنوعا **واني** لفي غاية العجب عن تحقيقات الطحاوي في بعض المواضع حيث يرسل الكلام من دون تامل لما يرد عليه ويرد ظاهرا فضلا عما يرد عليه بدقة النظر اولم يعلم ان دعوى كون ما في حديث ابي الجهيم وحديث ابن عمر وابن عباس منسوخا باية الوضوء مما لا يقبله جلي النظر ايضا فضلا عن دقة النظر فان الناسخ لا بد ان يكون متاخرا عن المنسوخ وههنا الامر بالعكس قطعا وذلك لان الروايات الحديثية واقوال حملة الشريعة تطابقت على ان الوضوء مما تقدم حكمه وتاخر نزول اية كما مر منا تحقيقه في صدر الكتاب وعلى ان الامر بالوضوء والتيمم نزلا معا في قصة فقد عقد عائشة وان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لم يكونوا يعرفون التيمم قبل نزول اية المائدة فكيف يمكن ان يكون تيمم النبي صلى الله عليه وسلم لرد السلام المروي في حديث ابي الجهيم وابن عمر وغيرهما متقدما على نزول اية اذا قمتم الى الصلوة الاية كلا والله ليست هذه القصة الا بعد ما نزلت الاية المذكورة وعرفت مشروعية التيمم وكيفيته فكيف يمكن ان تكون منسوخة بما تقدم نزولها **وبالجملة** فدعوى النسخ باطلة بطلانا ظاهرا مع ان الحديث الذي اخرجه من رواية علقمة في سنده جابر وهو الجعفي المتكلم فيه فلا وثوق به ما لم يعتضد برواية اخرى فاذن ظهر حق الظهور جواز التيمم لما لا تشترط له الطهارة كرد السلام ونحوه من حديث ابي الجهيم وغيره بقي الكلام في انه هل كان مع فقد الماء او مع القدرة عليه وعلى التقدير الثاني هل كان ذلك مبنيا على انه مما يفوت لا الى خلف فجاز له التيمم مع القدرة على الماء كالتيمم لصلوة الجنازة وغيرها او على انه مما لا يشترط له الطهارة وفي مثله يجوز التيمم مع القدرة على الماء الكل محتمل واختارت الشافعية الاول فانهم لا يجوزون التيمم مطلقا حتى لصلوة الجنازة ايضا الا عند العجز ولذا قال النووي في شرح حديث ابي الجهيم هذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادما للماء حال التيمم انتهى **وكلام** الطحاوي عند ذكر التوجيه الاول يميل الى الثاني **وكلام** كثير من اصحابنا يميل الى الثالث حيث اخذوا منه جواز التيمم لكل ما لا تشترط له الطهارة مع القدرة على الماء لكن لم يجوز واداء المكتوبات ونحوها مما يشترط له الطهارة به وقد تسامح بعضهم حيث ادخلوا في عدادها مس المصحف ايضا مع انه مما يشترط له الطهارة ومنهم من قال ان التيمم لمثل هذه الاشياء مع وجود الماء ليس بشيء **ففي** شرعة الاسلام وشرحه مفاتيح الجنان لسيد علي زاده ويتيمم لذكر الله ولكل خير ولرد السلام قال ابن عمر مر رجل من المهاجرين على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه ولم يرد عليه حتى كاد الرجل يتوارى عنه ثم تيمم فرد السلام وقال لم يمنعني ان ارد عليك السلام الا اني لم اكن على طهر ففي هذا الحديث دلالة على كراهة الكلام وعدم استحباب السلام ورده في هذا المقام وعلى انه يستحب ان يكون ذكر الله على الوضوء او التيمم لان السلام اسم من اسماء الله كذا في المصابيح ونحوه اي يتيمم ايضا لمثل ذلك المذكور كمس المصحف وقراءة القران عندا وعن ظهر القلب وزيارة القبور ودفن الميت والاذان والاقامة والدخول في المسجد اوخروجه ولو عند وجود الماء صرح به في شرح النقاية نقلا عن المحيط وقال في البزازية لو تيمم لواحد من تلك التسعة المذكورة فان كان عند عدم الماء قال عامة العلماء لا يجوز ان يصلي بذلك التيمم وان كان مع وجود الماء فلا خلاف في عدم جواز الصلوة به ففي تقريره اشارة الى جواز التيمم لتلك المذكورات مع وجود الماء كما لا يخفى على الذوق السليم وسئل العلامة في معلم او معلم او كاتب كشاف وتفسير اخر ولقراءة القران من المصحف هل يحل لهم ان يتيمموا عند وجود الماء اجاب ليغسلوا ايديهم ثم تيمموا نقله واحد من الثقاة من الفتاوى الاكرمي ولم اره في مجلد انتهى **وعبارة**

جواز التيمم مع وجود الماء لبعض الاشياء

البزازية التي استند بها على شارح الشرعة ولو عند العدم لقراءة قرآن ظاهرا او منه او للمس او لدخول المسجد او خروجه او لدفن
اولزيارة قبر او للاذان او الاقامة لا يجوز ان يصلي به عند العامة ولو عند وجود الماء لا خلاف في عدم الجواز انتهت
وهذه شاهدة على اعتبار التيمم لهذه الاشياء مع القدرة على الماء والا لم يكن لقوله لا خلاف في عدم الجواز اي عدم
جواز الصلوة به فائدة بل لم يكن لذكر هذه الصورة بقوله ولو عند وجود الماء اي معنى وهل هذا الا كقول انه لا يجوز اداء
المكتوبة بتيمم مع وجود الماء ومثل هذا اللغو من القول لا سيما من الفقهاء **نعم** يرد عليه ادخال مس المصحف في عداد الاشياء
المذكورة مع انه مما يشترط له الطهارة فكيف يجوز له التيمم مع وجود الماء **الا ان يقال** اراد به مس مصحف كتب
فيه مع القرآن غيره ايضا وهو الاكثر منه او اراد به مسه بالغلاف فان مثل ذلك لا يشترط له الطهارة فيكفي له التيمم
مع وجود الماء **ولعلك** تفطنت من ههنا سقوط قول صاحب رد المحتار بعد نقل عبارة البزازية ان قوله لا خلاف
في عدم الجواز اي عدم جواز الصلوة به ظاهر في عدم صحته في نفسه عند وجود الماء في هذه المواضع لان من
جملتها التيمم لمس المصحف ولا شبهة في انه عند وجود الماء لا يصح اصلا انتهى **وقال** صاحب البحر الرائق بعد نقل كلام
النووي في شرح حديث ابي الجهيم وقد نقلناه سابقا على اصولنا لا حاجة الى هذا الحمل فان عندنا ما يفوت لا الى خلف
يجوز له التيمم مع وجود الماء كصلوة الجنازة ولا شك ان رد السلام منه بل عندنا ما هو اعم من ذلك وهو ان ما ليست
الطهارة شرطا في فعله وصحته فانه يجوز له التيمم مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتغي بالغين
المعجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا للنوم فيه انتهى كلام البحر **ونقله** عنه تلميذه الغزي في
منح الغفار واقره عليه **وخدش** استناد صاحب البحر بعبارة المبتغي اخوه صاحب النهر بان مراد المبتغي الجنب
فسقط الدليل انتهى **وحاصله** ان الاستناد بها على ما ذكره انما يتم اذا كان مراد صاحب المبتغي دخول المحدث في
المسجد فانه مما لا تشترط له الطهارة واذا كان مراده الجنب سقط الدليل لانه لا يحل له الدخول بدونها **ورده** الحلبي
في حواشي الدر المختار بانه لا يخلو اما ان يكون الماء الموجود خارج المسجد وهو باطل اي لعدم جواز دخوله جنبا مع وجود
الماء خارجه واما ان يكون المراد داخله وهو صحيح لكنه بعيد من عبارته بدليل قوله وللنوم فيه انتهى **واجاب**
عنه ابن عابدين في رد المحتار بقوله لقائل ان يقول ان مراد المبتغي ان الجنب اذا وجد ماء في المسجد واراد دخوله
للاغتسال يتيمم ويدخل ولو كان نائما فيه فاحتلم والماء خارجه وخشي من الخروج يتيمم وينام فيه الى ان يمكنه الخروج
ويؤيد ما قلنا ان نفس النوم في المسجد ليس بعبادة حتى يتيمم له وانما هو لاجل مكثه في المسجد او لاجل مشيه فيه للخروج
انتهى **قلت** فيه اما **اولا** فلان حمل قول صاحب المبتغي مع وجود الماء على ما حمله عليه بعيد كل البعد واما **ثانيا**
فلان ما ذكره من تاويل التيمم للنوم في المسجد يابى عنه قول صاحب المبتغي وللنوم فيه فانه صريح في ان التيمم لنفس النوم
لا للاحتلام والجنابة واما **ثالثا** فلان ما ذكره من التاييد ليس بشيء فان النوم في المسجد وان لم يكن عبادة لكن لا شبهة
في ان النوم مما يستحب له الوضوء على ما وردت به الاحاديث وصرح به ارباب الفقه وهذا في كل نوم فما بالك في
النوم في المسجد فكان مما تستحب له الطهارة ولا تشترط له وان لم يكن في نفسه عبادة **وبالجملة** فظاهر كلام المبتغي هو
الذي فهمه صاحب البحر فاستناده به صحيح بلا ريب **وخدش** صاحب الدر المختار كلام صاحب البحر بقوله في المنية
وشرحها تيممه لدخول مسجد ومس مصحف مع وجود الماء ليس بشيء بل هو عدم لانه ليس بعبادة يخاف فوتها انتهى

قلت عبارۃ المنیۃ وشرحہا الغنیۃ المعروف بالکبیری ھکذا لو تیمم لمس المصحف اولدخول المسجد عند وجود الماء و القدرۃ علی استعمالہ فقد قالوا التیمم لیس بشیء معتبر فی الشرع بل ھو عدم لان التیمم انما یجوز ویعتبر فی الشرع عند عدم الماء حقیقۃ او حکما ولم یوجد واحد منہما فلا یجوز والمتیمم لصلوۃ الجنازۃ عند خوف الفوت عادم حکما بالنظر الیہا لانہ لایمکنہ فعلہا بالوضوء بخلاف مس المصحف ودخول المسجد لانہ لیس بعبادۃ تفوت انتہت وعبارۃ شرحہا الصغیر الحلبی المؤلف للکبیر ھکذا لان التیمم انما یجوز ویعتبر عند العجز عن استعمال الماء حقیقۃ او حکما کخوف الفوت لاالی خلف ومس المصحف ودخول المسجد لیس عبادۃ یخاف فوتہا انتہت **ولا یخفی** علی الفطن ان ھذہ الحد شتانما تتم لوکان فی المنیۃ او شرحہا ذکر المحدث واذ لیس فلیس فلقائل ان یقول مرادہ بدخول المسجد الدخول للجنب بقرینۃ انہ قرنہ بمس المصحف وھو مما یشترط لہ الطہارۃ فالظاہر ان المراد بالدخول ایضا الدخول الذی یشترط لہ الطہارۃ ولیس ھو الا دخول الجنب فح لایفید کلامہ الا کون تیمم الجنب لدخول المسجد وتیمم المحدث والجنب لمس المصحف مع وجود الماء لغوا وھذا لاشبہۃ فیہ ولیست فیہ مخالفۃ لما اصّلہ صاحب البحر **وخلاصۃ** الکلام فی ھذا المقام انہم اتفقوا علی ان التیمم لایجوز الا عند العجز عن الماء حقیقۃ او حکما علی طرقہ التی مرذکرہا لکل عبادۃ تشترط لہا الطہارۃ وتفوت الی خلف کالصلوات المکتوبات اولا تفوت اصلا بان لم تکن موقتۃ کالنوافل **وذکر** فی جامع الرموز نقلا عن المختار جوازہ مع القدرۃ علی الماء لسجدۃ التلاوۃ حیث قال فی جامع الرموز عند قول الشارح التیمم یخلف الوضوء والغسل عند العجز عن الماء لبعدہ میلا الخ التقیید بالعجز یدل علی انہ لایجوز التیمم عند القدرۃ علی الماء والظاہر انہ یجوز لسجدۃ التلاوۃ وھو المختار کما فی المختار للامام طاھر بن محمود انتہی **وھذا** النقل ان طابق المنقول عنہ مخالف لما فی عامۃ الکتب من انہ یشترط لہا ما یشترط للصلوۃ فکما لایجوز التیمم للصلوات عند عدم العجز لایجوز لہا ایضا عند القدرۃ ولا عبرۃ لما یذکرہ القہستانی اذا کان مخالفا للکتب المعتبرۃ **بل** قد قال القہستانی بنفسہ عند شرح قول الشارح بنیۃ اداء الصلوۃ فیہ دلیل علی جواز التیمم لسجدۃ التلاوۃ **وذکر** القدوری فی شرحہ انہ لایجوز کما فی المحیط وفی شرح الاصل انہ یجوز فی السفر لا الحضر لعدم الضرورۃ انتہی **وھذا** صریح فی انہم اختلفوا فی جواز التیمم لسجدۃ التلاوۃ حال العجز عن الماء **فمنہم** من منعہ مطلقا بناء علی ان سجدۃ التلاوۃ لیس وجوبہا علی الفور حتی تتحقق الضرورۃ **ومنہم** من جوزہ فی السفر دون الحضر بناء علی ان الحضر مظنۃ وجود الماء فان لم یجدہ فی ذلک الوقت عسی ان یجدہ فی وقت اٰخر والغالب فی السفر فقد الماء وبتاخیرہا لعلہ یعرض لہ النسیان فتحقق فیہ الضرورۃ فاذا کان ھذا کلامہم عند فقد الماء فکیف یجوزون التیمم لہا مع وجود الماء **واما** فی غیر العبادۃ التی تشترط لہا الطہارۃ وتفوت الی خلف فاختلفوا فیہ **فمنہم** کالشافعیۃ وغیرہم شرطوا فیہ لجواز التیمم العجز ایضا حتی انہم لم یجوزوہ لصلوۃ الجنازۃ ولرد السلام ولقراءۃ القراٰن وامثالہا ایضا مع القدرۃ علی الماء **واما** اصحابنا فذکروا فیہ قاعدتین **الاولٰی** ان کل عبادۃ تفوت لاالی خلف یجوز لہ التیمم مع القدرۃ **وثانیہما** ان کل ما لاتشترط لہ الطہارۃ یجوز لہ مع عدم العجز وتجتمعان فی رد السلام فانہ لاتشترط لہ الطہارۃ ویفوت لا الی خلف وتوجد الاولٰی دون الثانیۃ فی صلوۃ الجنازۃ والعیدین فانہا تفوت لا الی خلف وتشترط لہا الطہارۃ وتوجد الثانیۃ بدون الاولٰی فی قراءۃ القراٰن ودخول المسجد للمحدث وغیر ذلک مما مرفانہ یصدق علیہا انہا لاتشترط لہا الطہارۃ ولا یصدق

هـ وجاز وضوءه بلانية **ش** حتى ان توضأ بلانية فاسلم جازت صلاته بهذا الوضوء خلافاً للشافعي وهذا بناء على مسألة اشتراط النية في الوضوء فان توضأ بالنية فاسلم فالخلاف ثابت ايضاً لان نية الكافر لغو لعدم الاهلية وانما قال بلانية مبالغة فيصح وضوء الكافر مع النية

عليها انها تفوت لا الى خلف فبين القاعدتين عموم وخصوص من وجه ثم القاعدة الاولى مما اتفق عليه اصحابنا واما الثانية فقد وقع الخلاف فيها **ومما يرد** على الثانية ان الشرع ورد بمشروعية التيمم عند العجز عن استعمال الماء فكيف يشرع عند وجوده وليس مما لا تشترط له الطهارة نظير ما يفوت لا الى خلف حتى يقاس عليه لان هناك يتحقق العجز حكماً ولا كذلك ههنا **فان** استند في ذلك بحديث التيمم النبوي لرد السلام قلنا انه داخل فيما يفوت لا الى خلف فلا يدل تيممه لذلك على ان كل ما لا تشترط له الطهارة وان لم يصدق عليه انه يفوت لا الى خلف يجوز له التيمم مع وجود الماء **والجواب** عنه على ما ادى اليه نظري هو ان الاحاديث نطقت بكون التراب والصعيد والارض لنا طهوراً والتقييد بالعجز انما ورد في العبادات التي لا تحل بدون الطهارة فليعمل بالتقييد في امثال ما ورد فيه وبالاطلاق في غيره **فان قال** قائل فاى فائدة في مثل هذا التيمم عند القدرة مع انه لا يجوز به الصلوة **قلنا** هذا مشترك الالزام فان كثيراً من انواع التيمم يحل به ما تيمم له ولا تجوز به اداء الصلوة كما مر على ان الفائدة لا تنحصر في جواز اداء الصلوة بل قد تكون تخفيف الحدث ايضاً الا ترى الى ما ذكرنا في آخر بحث الوضوء من استحباب الوضوء لمن اراد النوم او الاكل والشرب وهو جنب ولمن قصد ان يعاود الى الوطى مرة اخرى على ما وردت به الاحاديث وهذا النظير لهذه القاعدة كاف ووافٍ فليحفظه **قوله** حتى ان توضأ بلانية الخ يريد ان المراد بجواز الوضوء جواز الصلوة به كما ان المراد من عدم جواز تيمم كافر لاسلامه عدم جواز الصلوة به **وحاصله** انه اذا توضأ الكافر في حال كفره بلانية ثم اسلم تجوز صلاته عندنا بذلك الوضوء لان الماء طهور بنفسه لا يحتاج تطهيره الى النية وهذا كما ان الكافر اذا غسل ثوبه النجس في حال كفره ثم اسلم تجوز صلاته في ذلك الثوب وهذا عندنا وفيه خلاف الشافعي **قوله** وهذا اى الخلاف بيننا وبين الشافعي في هذه المسألة مبني على مسألة اشتراط النية فعنده لما كانت النية شرطاً في الوضوء يكون الوضوء بلانية لغواً سواء كان من الكافر او المسلم وعندنا لما لم تكن النية شرطاً في الوضوء يكون الوضوء معتبراً سواء كان من الكافر او المسلم كغسل الثوب ونحوه **وفيه** ان غسل الثوب ونحوه من باب ازالة النجاسات الحسية فاستواء الكافر والمسلم فيه ليس بمستبعد واما الوضوء والغسل ونحوهما فمن باب ازالة النجاسات الحكمية وهو امر تعبدي عرف بالشرع مقيداً باهل الاسلام منة وتفضلاً عليهم فاعتبار ذلك من الكافر مستبعد جداً فتامل فيه لعل الله يظهر ما يحله **قوله** فان توضأ يشير الى ان قول المصنف بلانية ليس قيداً احترازياً فانه لو توضأ الكافر بنية اداء المكتوبة او بقصد غيرها من العبادات التي يشترط لصحتها الاسلام فالخلاف فيه ايضاً ثابت بيننا وبين الشافعي **قوله** لان نية الكافر لغو اى لمثل العبادات التي ذكرنا فان نيته للاسلام صحيحة مستحبة ولذا ورد الامر بغسل الكافر عند اسلامه على ما مر ذكره في بحث الغسل **والحاصل** انه لما كانت نيته لغواً بالاتفاق لعدم الاهلية بقي وضوءه بلانية فيجري فيه الخلاف السابق **قوله** وانما قال الخ دفع لما يقال لما كان حكم وضوء الكافر بالنية وبدونها سواء فما وجه تقييد المصنف بقوله بلانية **وحاصل** الدفع انه انما ذكره افادة للحكم على سبيل المبالغة واعلاماً لحكم الوضوء بالنية بطريق الاولوية فانه لما كان وضوءه بلانية صحيحاً عندنا يكون مع النية صحيحاً بالطريق الاولى

بالطریق الاولی

وفیه انه لما کانت نیة الکافر لغوا کان وضوءه بالنیة وعدمها سواء فلا یصح قوله بالطریق الاولی کذا اورده الفاضل الاسفرائینی وبعض السادات **وقال** الفاضل الهروی فی شرحه وجاز وضوءه ای الکافر بلا نیة ای بلا ارادة الاسلام ای ان توضأ کافر لا یرید الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا بالاتفاق ثم الحکم لا یختلف ان اراد الاسلام ایضا لکن لما جوز ابویوسف فی جواز الصلوة تیمم الکافر بشرط ارادة الاسلام اشیر ضمنا الی ان هذا الشرط غیر معتبر عنده فی التوضی وان لم یتعرض بخلاف ابی یوسف فی الصورة الاولی صریحا ایضا وانما حملنا قوله بلا نیة علی قوله بلا ارادة الاسلام بقرینة المقابلة وکذا بتصریح الهدایة والکافی وغیرهما ولو قال وجاز وضوءه بلا نیة الاسلام لکان اظهر ولا یقع الخبط کما فی الصدریة من حمل النیة علی نیة الوضوء ولزوم التدافع بین قوله لان نیة الکافر لغو وقوله فیصح وضوء الکافر مع النیة بالطریق الاولی اذ کون النیة من الکافر لغوا متفق علیه عند اصحابنا والشافعیة فوجوده وعدمه سیان فلا مجال للطریق الاولی انتهی کلامه **اقول** المسألتان المذکورتان فی المتن بقوله فلا یجوز تیمم کافر لاسلامه وبقوله وجاز وضوءه بلا نیة ماخوذتان من الهدایة وعبارتها هکذا فان تیمم نصرانی یرید به الاسلام لم یکن متیمما وقال ابویوسف هو متیمم لانه نوی قربة مقصودة بخلاف التیمم لدخول المسجد ومس المصحف ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا فی حالة ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة وان توضأ لا یرید به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا للشافعی بناء علی اشتراط النیة انتهت وصاحب الهدایة اخذهما من شرح الجامع الصغیر للصدر الشهید والجامع الصغیر والصدر الشهید ان ذکرهما ذکره صاحب الهدایة نکن عبارة الجامع الصغیر هکذا نصرانی تیمم ینوی به الاسلام ثم اسلم لم یکن متیمما وهو قول محمد وقال ابویوسف هو متیمم نصرانی توضأ لا یرید الوضوء ثم اسلم فهو متوضئ انتهت اذا علمت هذا فنقول تفسیر قول المصنف بلا نیة بقوله بلا نیة الاسلام وان صح فی نفسه ووافق ظاهر عبارة الهدایة لکنه یخالف لما نص علیه فی الجامع الصغیر بقوله لا یرید الوضوء فالاولی تفسیره بحیث یطابق کلام المتن عبارة الجامع التی هی ماخذ عبارة الهدایة وان هو الا ما فهمه الشارح البارع وهو ان المراد من قوله بلا نیة عدم ارادة الوضوء ویؤیده جعل صاحب الهدایة الخلاف فی هذه المسألة بیننا وبین الشافعی مبنیا علی اشتراط النیة فان المراد فی المبنی علیه لیس الا نیة الوضوء لا نیة الاسلام فظهر ان ما تخیله هذا الشارح الهروی خیال باطل وتوجیهه بقوله لکن لما جوز ابویوسف الخ رکیک جدا فانه لا اثر فی المتن لخلاف ابی یوسف فی المسألة الاولی لا صراحة ولا ضمنا وانما ذکره الشراح عند شرحها فما معنی الاشارة الی قوله فی هذه المسألة الثانیة ثم ما فرع علیه بقوله لو قال جاز وضوءه بلا نیة الاسلام لکان اظهر بناء باطل علی باطل ولو قال کذلک لخالف کلامه کلام الجامع والاظهر انما هو التوافق لا التخالف **وبالجملة** فالصحیح فی توجیه المتن هو الذی ذکره الشارح کیف لا وهو اعرف بمراد استاذه فصاحب البیت ادری بما فیه لا سیما بمراد المؤلف الذی الف لاجله وکان یحفظ سبقا سبقا تالیف مؤلفه کما ذکره فی الدیباجة وتبعه درر المصنف حیث نبه بایراد النیة مطلقة علی ما تسامح من صاحب الهدایة حیث اخذ هذه المسألة من الجامع الصغیر ولم یلاحظ موافقته ولعل هذا الشارح الهروی لم یتیسر له مطالعة الجامع فخفی علیه ما اظهرناه **واما** ما اوردوا علی قول الشارح بالطریق الاولی فاقول فی دفعه انه لا شبهة فی کون الوضوء

م ويصح في الوقت ش اتفاقا م وقبله ش خلافا للشافعي فلا يجوز به الصلوة الا في الوقت عنده

مع النية اقوى واحرى بالقبول والجواز من الوضوء بلا نية ونية الكافر وان كانت لغوا وبهذه الجهة استوى وضوءه مع النية ووضوءه بدون النية لكن هذا بالنظر الى ذات الكافر واذا لوحظ الى ذات الوضوء فلا استواء البتة لقوة الوضوء مع النية فحكمه بالطريق الاولى صدر من هذه الجهة لا من الجهة الاولى هذا غاية توجيه الكلام عندي ولعل عند غيري احسن مما عندي **ولعلك** تتفطن من ههنا سخافة قول الفاضل الاسفرائيني عند قول المصنف فلا يصح تيمم كافر لاسلامه لا يخفى قصور عبارة المتن ولعلها كانت فلا تجوز بتيمم فصحفه الكاتب في سقط الباء عن كتابته انتهى وقوله عند قول المصنف وجاز وضوءه بلا نية العبارة الصحيحة وجازت بوضوءه بلا نية انتهى وذلك لانه لما راى تفسير الشارح في الموضعين مخالفا لظاهر عبارتي المتن تخيل التصحيف ولم يقف على ما اسلفناه ان مسألتي المتن ماخوذتان من الهداية والجامع وعنوانهما فيهما وقع هكذا فلذلك اتى المصنف ايضا بما يوافقه فليس ههنا تصحيف ولا احتمال لزلة قلم الكاتب **نعم** لو اورد على المصنف بانه لو بدل عنوان كلاميه ليكون اظهر في فهم المقصود لكان اولى لكان له وجه فاحفظ هذا فانه لعلك لا تجده من غيرنا **فائدة** دلت المسألتان على ان الكافر لا يصير بالوضوء والتيمم مسلما وذلك لكونهما من الوسائل والاصل في هذا الباب على ما في المحيط والبحر وغيرهما ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في سائر الاديان فانه لا يكون بها مسلما كالصلوة منفردا والصوم او الحج الذي ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو مختص بشريعتنا فان كان من الوسائل كالتيمم والوضوء لا يكون به مسلما وان كان من المقاصد او من شعائر الاسلام كالصلوة بجماعة والاذان والحج على الهيأة الكاملة وقراءة القرأن فانه يكون به مسلما **قال** ويصح اي التيمم في الوقت اي وقت الصلوة فوقت الفريضة هو الموقت من الشارع ووقت النافلة الراتبة وقت متبوعها ووقت صلوة الجنازة ما بعد الغسل ووقت الاستسقاء الاجتماع في الصحراء ووقت تحية المسجد ما بعد الدخول ووقت غير الموقتة متى شاء اداءه ووقت الفائتة وقت تذكرها كذا ذكره في الاقناع وغيره من كتب الشافعية وهو كذلك عندنا **اقول لعلك** تتفطن من ههنا دفع ما يتراأى وروده على المصنف من ان عبارته قاصرة عن حكم التيمم للصلوات الغير الموقتة مقتصرة على حكم التيمم للموقتة ووجه الدفع ان غير الموقتة من النوافل وقتها اذا اراد اداءها فتشمله عبارة المتن اذ ليس المراد بالوقت الوقت الموقت من الشارع بل مطلقه **نعم** يرد عليه انه لو لم يذكر التيمم قبل الوقت بل قال ويصح قبل الوقت لكان افيد واوجز **الا** ان يقال انه ذكره توضيحا وتمهيدا لما بعده **قوله** اتفاقا اي بيننا وبين الشافعي بل بين سائر الفقهاء والعلماء **اقول** اشار به الى الايراد المذكور بانه امر اتفاقي فلا حاجة الى ذكره والى توجيه عدم ذكره في مختصره فان الشارح اكتفى فيه بذكر صحة التيمم قبل الوقت **قوله** خلافا للشافعي فانه لا يجوز التيمم قبل الوقت وبه قال مالك واحمد على ما في رحمة الامة ووافقنا في جوازه قبله على ما في البناية الليث واهل الظاهر وابن شعبان من المالكية والمزني من الشافعية وهو رواية عن احمد وتظهر ثمرة الاختلاف في انه اذا تيمم قبل الوقت ثم دخل الوقت لا يجوز به الصلوة عند الشافعي ويصح عندنا ما لم ينقضه شيء من نواقضه ولو شك في دخول الوقت وتيمم لم يصح تيممه عنده كما في الاقناع وغيره ويصح عندنا ولو تيمم للجنابة قبل الوقت بقصد الصلوة لا يحل به مس المصحف ولا غيره مما يشترط له الطهارة عنده لعدم صحته ويحل عندنا **قوله** فلا يجوز به الصلوة الا في الوقت عنده يفهم من ظاهره انه يصح تيممه قبل الوقت ولكن لا تصح

ما يكون به الكافر مسلما

بيان الوقت

وهذا بناء على ما عرف في اصول الفقه ان التراب خلف ضروري للماء عنده وعندنا خلف مطلق

الصلوة به الا بعد دخول الوقت وبه يكون التيمم وكذا الظهر ان يقال فلا يجوز الصلوة الا بتيمم في الوقت عنده **قوله** وهذا بناء على ما عرف بصيغة المجهول اي هذا الخلاف بيننا وبين الشافعي مبني على ما تقرر في كتب اصول الفقه **قوله** ان التراب خلف ضروري للماء عنده الخ **اعلم** انهم اتفقوا على ان التيمم خلف ولذا شرط لجوازه العجز عن الاصل وانما اختلفوا في امرين **احدهما** في الموصوف بالخلفية **والثاني** في كيفية الخلفية وقد ذكرهما الشارح في باب المحكوم به من القسم الثاني من كتابيه التنقيح وشرحه التوضيح بقوله وكذا الطهارة والتيمم لكنه اي التيمم خلف مطلق عندنا بالنص اي اذا عجز عن استعمال الماء يكون التيمم خلفا عن الماء مطلقا فيجوز اداء الفرائض بتيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد وعنده خلف ضروري اي عند الشافعي التيمم خلف عن الماء عند العجز بقدر ما تندفع به الضرورة حتى لم يجز اداء الفرائض بتيمم واحد وقال عطف على قوله لم يجز في انائين نجس وطاهر يتحرى ولا يتيمم فيتوضأ بما يغلب على ظنه طهارته ولا يتيمم بناء على ان التيمم خلف ضروري ولا ضرورة ههنا وعندنا يتيمم اذا ثبت العجز بالتعارض اي بين النجس والطاهر ولا احتياج الى الضرورة فانه خلف مطلق لا ضروري ثم عندنا التراب خلف عن الماء فبعد حصول الطهارة كان شرط الصلوة موجودا في كل واحد منهما بكماله فيجوز امامة المتيمم للمتوضي كامامة الماسح للغاسل وعند محمد وزفر التيمم خلف عن التوضي فلا يجوز لان المتوضي صاحب اصل والمتيمم صاحب خلف فلا يبني صاحب الاصل القوي صلاته على صاحب الخلف الضعيف كما لا يبني المصلي بركوع وسجود على المومي انتهى كلامه فالخلاف في الموصوف بالخلفية وقع بين ابي حنيفة وبين محمد وسنذكر تفصيله ان شاء الله في شرح فصل الجماعة من كتاب الصلوة والخلاف الثاني بيننا وبين الشافعية **وتوضيحه** على ما في التلويح وغيره ان التيمم عندنا خلف مطلق سواء كانت الخلفية للتراب عن الماء او لفعل التيمم عن الوضوء بمعنى انه يرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء لان الله تعالى نقل الحكم عند العجز عن الماء الى التيمم مطلقا فيكون حكمه حكم الماء في تادية الصلوة وبوجه آخر ان جعل التراب خلفا عن الماء فحكم الاصل هو افادة الطهارة وازالة الحدث فكذا حكم الخلف اذ لو كان له حكم براسه لم يكن خلفا بل اصلا وان جعل التيمم خلفا عن التوضي فحكم التوضي اباحة الدخول في الصلوة بواسطة رفع الحدث بطهارة حصلت به لا مع الحدث فكذا التيمم اذ لو كان خلفا في حق الاباحة مع الحدث لكان له حكم براسه وهو الاباحة مع الحدث فلم يكن خلفا وعند الشافعي هو خلف ضروري بمعنى انه ثبتت خلفيته ضرورة الحاجة الى اسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة فلهذا لم يجوز تقديمه على الوقت ولا اداء فرضين بتيمم واحد اما قبل الوقت فلان الضرورة لم توجد بعد واما بعد اداء الفرض فلان الضرورة قد انعدمت **ولعلك** تتفطن من هذا ان كونه خلفا ضروريا وكونه غير رافع للحدث متلازمان وكونه خلفا مطلقا وكونه رافع حدث ومطهرا متلاصقان بل كانهما اسمان **ولهذا** بني الخلاف بيننا وبينه في جواز التيمم قبل الوقت وجواز اداء صلوات كثيرة بتيمم واحد عندنا وعدم جواز ذلك عنده بعضهم على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا وبعضهم على انه رافع للحدث كالوضوء عندنا غير رافع عنده ومآل التقريرين واحد وقد يقرر بان التيمم عندنا خلف مطلق غير مقيد بدخول الوقت وغيره وعنده ضروري بمعنى انه يعطى له حكم الخلفية وهو اباحة الصلوة به عند الضرورة وعند انتفائها ينتفي حكمه

ففي انائين طاهر ونجس يجوز التيمم عندنا خلافا له وقوله عليه السلام

خلفية عنه فلهذا لا يجوز عنده التيمم قبل الوقت لعدم وجود الضرورة هناك ولا اداء صلوات بتيمم واحد لانتهاء الضرورة
باداء الصلوة الواحدة وهذا ايضا مرجعه ما مر من انه ليس برافع للحدث عنده وعندنا رافع **قوله** ففي انائين الخ تفريع
على الخلاف بيننا وبينه وبيان لثمرة الخلاف وقيد المسألة بالانائين اختيارا للادنى وبه يعلم حكم الاكثر كما لو كان انا ان
طاهران واثنان نجسان واشارة الى ان الخلاف في هذه المسألة بيننا وبينه انما هو اذا فرض تساوي الجانبين والا فان
كان النجس اقل يجب التحري عندنا ايضا قال ابن ملك في شرح مجمع البحرين لو اختلطت الثياب الطاهرة بالنجسة ان كان له
ثوب طاهر لا يتحرى اصلا لعدم الضرورة والا تحرى بكل حال سواء كان الاكثر نجسا او طاهرا وكذا يتحرى في الاواني اذا اختلطت
بعضها طاهرة وبعضها نجسة بشرط ان يكون الاقل نجسا والفرق بينهما انه لا خلف للثياب في ستر العورة وللوضوء خلف
في التطهير وهو التيمم انتهى **وفي** البزازية اختلطت الاواني الطاهرة بالنجسة ان الغلبة للطاهرة تحرى والا لا الا في حالة
الضرورة للشرب لا للوضوء بل يتيمم ومع هذا لو توضأ بالمائين ومسح ان مسح موضعا واحدا بالمائين لا يجزيه لانه
اختلط الطاهر بالنجس وان مسح موضعين يجوز لان المسح بالطاهر يخرج عن العهدة ثم اذا مسح موضعا آخر بالنجس ينجس
لكن ليس عنده ما يغسله فيعذر بجهله انتهى **وفي** الظهيرية يجوز التحري في الثياب وان كان النجس غالبا وفي الاواني
لا يجوز الا رواية عن ابي يوسف انتهى **وستطلع** على مسائل التحري في شرح باب شروط الصلوة عند شرح مسألة
تحري القبلة ان شاء الله تعالى **قوله** طاهر ونجس اي احدهما طاهر بيقين والآخر نجس بيقين واشتبه عليه الطاهر بالنجس
فلم يدر امتياز احدهما من الآخر **قوله** يجوز التيمم الجواز ههنا مستعمل في المعنى الاعم فان التيمم في مثل هذه الصورة واجب
قوله خلافا له فانه يقول لا يجوز التيمم بل يجب عليه التحري اذ معه ماء طاهر بيقين يقدر على استعماله بدليل معتبر في الشرع
وهو التحري فلا ضرورة ح وعندنا لا يجوز التحري لان التراب طهور مطلق عند العجز عن الماء وقد تحقق بالتعارض الموجب
للتساقط حتى كان الانائين في حكم العدم كذا قرره التفتازاني في التلويح **ثم** ورد بقوله لا يخفى ان عدم صحة التيمم قبل التحري
عند الشافعي مبني على انه لا صحة للتيمم بدون العجز عن الماء سواء كان خلفا ضروريا او خلفا مطلقا ولا عجز مع امكان التحري
ولذا جوز التيمم فيما اذا تحير فتفريع هذه المسألة على كون التيمم خلفا ضروريا بمعنى انه انما يكون بقدر ما تندفع به الضرورة
ليس كما ينبغي وان اراد بكونه ضروريا ان لا يكون الا عند ضرورة العجز عن استعمال الماء فهذا مما لا يتصور فيه نزاع انتهى
قوله وقوله عليه السلام الخ **اعلم** ان الشافعية استدلوا على ما زعموا من ان التيمم خلف ضروري ليس برافع
للحدث بوجوه **منها** ما مر في بحث تيمم الجنب وفي بحث التيمم بعذر البرد من حديث عمرو بن العاص انه احتلم في
ليلة باردة في السفر فاشفق ان اغتسل يهلك فتيمم وصلى باصحابه الصبح فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكروا ذلك له فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب الحديث فسماه رسول الله
صلى الله عليه وسلم جنبا مع تيممه فعلم انه غير رافع للحدث وانما تباح معه الصلوة ضرورة **والجواب** عنه على
ما ذكره ابن القيم في كتابه زاد المعاد في هدى خير العباد بثلثة اوجه **احدها** ان الصحابة لما شكوه قالوا صلى بنا
الصبح وهو جنب فسأله عن ذلك وقال صليت باصحابك الصبح وانت جنب استفهاما واستعلاما فلما اخبره بعذره
وانه تيمم اقره على ذلك **وثانيها** ان الرواية اختلفت عنه فروى عنه انه غسل مغابنه وتوضأ وضوءه للصلوة وصلى بهم

التراب طهور المسلم

ولم يذكر فيه التيمم **وثالثها** ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان يستعلم فقه عمرو في تركه الاغتسال فلما اخبره انه تيمم
للصحابة علم فقهه فلم ينكره عليه **ومنها** ان التراب ملوث في نفسه ليس بطبعه مطهرا كالماء وحكم جواز الصلوة به على
خلاف القياس فيتقيد بقدر الضرورة ولا ضرورة في التيمم قبل الوقت ولا الى جعله مطهرا **وجوابه** على ما سيجيء
ان جواز الصلوة به ليس على اعتبار بقاء الحدث بل على اعتبار جعل التيمم طهورا كما سيأتي ما يدل عليه وجعله طهورا وان كان
على خلاف القياس محض جعل الشارع تفضلا منه ومنة لكنه مستلزم لارتفاع الحدث نعم لو لم يثبت في الشرع وصف
المطهرية للتيمم وصح الحكم بجواز الصلوة به لقلنا بما قاله **ومنها** انه عند روية الماء يرتفع حكم التيمم ويعود حكم الحدث
السابق وهذا يدل على انه لا يرتفع الحدث به اذ لو ارتفع لا يعود حكم الحدث الا بحدث جديد **وجوابه** على ما سنح
لي ان الحدث الزائل بالوضوء والتيمم ليس حدثا حسيا كالنجاسات المرئية حتى يقال انها بعد ارتفاعها وزوالها عن
محالها لا تعود ولا يكون محلها نجسا الا بنجس جديد بل هو حدث حكمي وزواله ايضا بالماء او التراب امر حكمي فعود الحدث
السابق عند روية الماء في التيمم لا يدل على انه لم يرتفع بل على انه لم يرتفع مطلقا بل ارتفاعا مقيدا الى زمان العجز عن الماء
بخلاف الماء فانه لما كان مطهرا طبعا ايضا جعل ارتفاع الحدث به مطلقا **وبالجملة** فزوال الحدث الحكمي قد يكون مطلقا
بان لا يعود ابدا وقد يكون مقيدا بان يعود بعد ارتفاعه احيانا فالاول في الوضوء والثاني في التيمم فان اريد بالخلف الضروري
هذا المعنى انه ليس بمزيل للحدث مطلقا بل موقتا فمسلم ولا نزاع فيه لكنه لا يستلزم ما رامه من ان التيمم ليس برافع وان اريد
بالخلف الضروري انه ليس برافع مطلقا وانما ابيحت الصلوة وغيرها مع بقاء الحدث ضرورة فلا يثبته الدليل المذكور
وقد يستدل على عدم جواز التيمم قبل الوقت بانه مستغن عنه فلا يجوز **وفيه** انا لا نسلم انه مستغن عنه فان الحاجة
ماسة الى تقديمه قبل الوقت ليمكن الاشتغال باداء الرواتب والسنن اول الوقت الذي هو الافضل لا سيما عندهم
فانهم لا يستحبون الاسفار في الفجر ولا الابراد في الظهر ولا التاخير في العصر على ما ستطلع عليه في موضعه ان شاء الله تعالى
وقال الاصطخري من الشافعية نحن لا نناظر الحنفية في جواز التقديم قبل الوقت فانهم خرقوا الاجماع فيه انتهى **ورده**
العيني بانه باطل لان جماعة من اهل العلم قالوا بمثل قولنا انتهى **وقال** امام الحرمين منهم يثبت جوازه بعد الوقت فمن جوزه
قبله فقد حاول اثبات التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس وليس ما قبله في معنى ما بعده انتهى **ورده** العيني بانه
وهم لا شك فيه فان من اثبت جوازه قبل الوقت وبعده اثبته بالنصوص الواردة في التيمم لا بالقياس فانها لم تفصل بين
وقت ووقت والمطلق يجري على اطلاقه انتهى **ومما اورد** على الشافعية ايضا انه لم يرد نص دال على عدم جوازه قبل
الوقت والتاقيت في العبادات لا يجوز الا بالسمع وجعله مبنيا على كونه خلفا ضروريا بناء باطل على باطل **وايضا**
لو كان ذلك مبنيا عليه وعلى ان التقديم مستغن عنه لما جاز التيمم الا في اخر الوقت ولم يقل به احد **وايضا** نحن
نستفسر عن الشافعية هل ينتقض التيمم بعد اداء فرض واحد به ام لا فان قالوا نعم قلنا لهم فيجب ان لا يصلي بعده نفلا
بذلك التيمم اذ لا صلوة وان كانت نفلا الا بالطهارة وهو خلاف مذهبكم وان قالوا لا قلنا فيجب ان يجوز به اداء فرض
اخر لبقاء الطهارة كما كانت ولم يوجد الحدث ولا الماء حتى يبطل تيممه فان قالوا لا يجوز الجمع بين الفرضين في الطهارة
الضرورية كطهارة المستحاضة قلنا لا نسلم ان المستحاضة لا يجوز لها الجمع بين فرضين بطهارتها ولا نسلم صحة هذا

ولوالى عشر حجج يؤيد ما قلنا

القياس فان طهارة المستحاضة فى غاية الضعف كذا فى غاية البيان والبناية **واحتج** اصحابنا على انه خلف مطلق رافع للحدث بالكتاب والسنة **اما الكتاب** فهو قوله تعالى بعد ذكر الوضوء والغسل والتيمم فى اية المائدة ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون فهذا صريح فى ان التيمم ايضا مطهر كالوضوء والغسل ولا معنى للتطهير الا رفع الحدث فالثلثة مشتركة فى ذلك ولولا ذلك لذكر منة التطهير بعد الوضوء والغسل فقط **واما السنة** فالروايات الكثيرة دلت على ذلك **منها** ما ذكره الشارح ههنا وهو قوله عليه الصلوة والسلام التراب طهور المسلم ولوالى عشر حجج وهو بكسر الحاء المهملة جمع الحجة بالكسر بمعنى السنة يعنى ولوالى عشر سنين **وذكره** صاحب الهداية ايضا بهذا اللفظ ولم يذكر مخرجوا احاديثها من خرجه بهذا اللفظ **وذكر** السيوطى فى الجامع الصغير برواية احمد وابى داود والترمذى عن ابى ذر بلفظ ان الصعيد الطيب طهور ما لم تجد الماء ولوالى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسه بشرتك قاله النبى صلى الله عليه وسلم لابى ذر وبرواية البزار عن ابى هريرة بلفظ الصعيد وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليتق الله وليمس بشرته فان ذلك خير وبرواية الحاكم فى المستدرك والترمذى وابن حبان واحمد فى مسنده عن ابى ذر ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء الى عشر سنين فاذا وجد الماء فليمس بشرته فان ذلك هو خير **ومنها** حديث وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا وقد ذكرنا رواياته والفاظه فى بحث التيمم بكل ما كان من جنس الارض فتذكر فهذه الروايات باطلاقها صريحة فى ان التيمم طهور اى مطهر كالوضوء ولما ثبت ذلك ثبت جوازه قبل الوقت واداء اكثر من فرض به **فان قلت** لا نسلم ان الطهور فى هذه الاحاديث بمعنى المطهر بل بمعنى الطاهر **قلت** هذا وهم فاسد فان صفة الطهارة للارض دائمة مستمرة فى جميع الشرع فلو كان المراد بالطهور هذا لما كان لقوله عليه السلام ما لم تجد الماء معنى ولما كان لذكره عند ذكر خصائصه بالنسبة الى الانبياء السابقين وجه مع ان اطلاق الوضوء عليه فى بعضها صريح فيما اردناه **فان قالوا** نحن لا ننكر كونه مطهرا وانما نقول انه مطهر ضرورى **قلنا** المطهر الضرورى ان كان عبارة عن المطهر الذى يكون مطهرا عند الضرورة والعجز عن المطهر الاصلى فنحن نوافقكم عليه لكنه لا يثبت ما فرعتم عليه وان كان عبارة عما زعمتم من انه ليس برافع للحدث وانما عومل به معاملة المطهر فاطلاق المطهر المفيد لاثبات الطهارة المستلزم لارتفاع الحدث ينافيه البتة **وان قالوا** ان اطلاق الطهور عليه وقع مبالغة ومسامحة **قلنا** فتح هذا الباب يرفع الامان عن الفاظ صاحب الشريعة والحمل على المجاز انما يصح عند تعذر الحقيقة واذ ليس فليس **وان قالوا** ليس الكلام فيما ثبت بهذه الروايات من كونه طهورا ما لم يجد الماء بل فى بقاء تلك الطهارة المفادة به بالنسبة الى فرض اخر وليس فيها دليل يفيده **قلنا** لما ثبت بهذه الروايات كونه طهورا مطلقا ومن شان الطهور المطلق ان يبقى ما لم يعرض ما يزيله ثبت بقاء الطهارة المفادة الى وجود ما يزيله واداء فرض ليس بمزيل للطهارة **فان قالوا** نحن نحملها على كونه طهورا الى اداء فرض او فى الوقت فحسب لا مطلقا **قلنا** هذا يحتاج الى ابراز دليل شرعى يدل عليه فان القياس والرأى لا مدخل له فيه وانى لكم ذلك فاحفظ هذا كله لعلك لا تجده فى غير هذا الكتاب **وخلاصة المرام** ان عدم جواز التيمم قبل الوقت وعدم جواز اداء اكثر من فرض به ان كان ذلك مبنيا على انه ليس برافع للحدث فهو باطل بالكتاب والسنة وان كان ذلك ثابتا بدليل اخر فليبين حتى ينظر فيه **وسنذكر** الجواب عما استدلوا به من بعض اثار الصحابة عن قريب ان شاء الله تعالى فانتظره مفتشا

[illegible] حتی اذا صلی بعد المنع ثم اعطاه ینتقض تیممه الآن فلا یعید ما قد صلی قوله فطلبه جاز [illegible] کذا ذکر فی الهدایة وذکر فی المبسوط انه ان لم یطلب منه وصلی لم یجز لان الماء مبذول عادة [illegible] المبسوط انه ان کان مع رفیقه ماء فعلیه ان یسأله الا علی قول حسن بن زیاد فانه یقول السؤال ذل وفیه بعض الحرج ولم یشرع التیمم الا لدفع الحرج لکنا نقول ماء الطهارة مبذول عادة ولیس فی سؤال ما یحتاج الیه مذلة فقد سأل رسول الله صلی الله علیه وسلم بعض حوائجه من غیره

قال وبعد طلبه متعلق بقوله یصح التیمم **قال** له ماء صفة للرفیق وکذا قوله منعه وذکر الرفیق جار مجری العادة فان کل من حضر وقت الصلوة وعنده ماء فان حکمه کذلک رفیقا کان او غیره والحاصل ان فاقد الماء اذا وجد من معه ماء طلبه منه لعدم المنع غالبا فان السماحة مبذول ای یبذله صاحب الماء ویصرفه الی غیره لاسیما بعد طلبه عادة فان طلبه من رفیقه فمنعه جاز له التیمم لتحقق العجز بعد ذلک لو اعطاه رفیقه فان اعطاه قبل صلاته لا تجوز صلاته بذلک التیمم لانتقاضه بالقدرة علی الماء وان اعطاه بعد ما صلی ینتقض تیممه لتحقق القدرة ولا تجب علیه اعادة ما صلی لجواز تیممه بتحقق عجزه عند ذلک بخلاف ما اذا صلی بدون الطلب فسأله بعد ذلک من رفیقه فاعطاه تلزمه الاعادة ذکره قاضیخان فی فتاواه **قوله** کذا ذکر ای الخلاف بین ابی حنیفة وصاحبیه وکذا ذکر فی الایضاح والتقریب وشرح مختصر القدوری للاقطع وغیرها **قوله** وذکر فی المبسوط ای لشمس الائمة السرخسی کما ذکره الحلبی فی غنیة المستملی فعبارة المبسوط الاولی تقتضی فرضیة طلب الماء من رفیقه اتفاقا بناء علی ان الماء مبذول عادة فالقدرة علیه متحققة فلو صلی بدون الطلب لم یجز وعبارتها الثانیة مصرحة بالوجوب فان کلمة علیه ظاهرة فی الوجوب وایضا مصرحة بکونه اتفاقیا بین ابی حنیفة وصاحبیه وانه لم یخالف فیه الا ابن زیاد **وذکر** الحلبی فی الغنیة فی التوفیق بان الحسن رواه عن ابی حنیفة فی غیر ظاهر الروایة واخذ هو به واعتمد فی المبسوط ظاهر الروایة واعتبر صاحب الهدایة والایضاح روایة الحسن لکونها انسب بمذهب ابی حنیفة فی عدم اعتبار القدرة بالغیر وفی اعتبار العجز للحال انتهی **وذکر** فی الذخیرة عن الجصاص ان مراد ابی حنیفة فیما اذا غلب علی ظنه منعه ایاه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع فلا خلاف

قوله فانه یقول السؤال ذل بضم الذال المعجمة وتشدید اللام بالفارسیة ذلت وخواری وبمعناه المذلة بفتح المیم وفتح الذال المعجمة وتشدید اللام وحاصل دلیل الحسن ان السؤال لا یخلو عن مذلة لاسیما عند ارباب الوجاهة والمروة ومشتمل علی حرج ولم یشرع التیمم الا لدفع الحرج لقوله تعالی ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج فلا یجب طلب الماء من غیره وحاصل الجواب عنه من قبل ابی حنیفة وصاحبیه القائلین بوجوب الطلب ان سؤال الحوائج عند الضرورة لیست فیه مذلة فقد ارتکبه رسول الله صلی الله علیه وسلم غیر مرة حیث سأل بعض حوائجه عن اصحابه وغیرهم کما لا یخفی علی ماهر کتب السیر والحدیث وای جاه اعظم من جاه رسول الله صلی الله علیه وسلم وماء الطهارة الوضوء والغسل وغیرهما مبذول عادة فلیس فی سؤاله حرج ولاذلة حتی لو کان فی موضع یظن فیه بماء الطهارة لا یجب علیه الطلب اتفاقا کما ذکره الزاهدی فی المجتبی **ولعلک** تفطنت من ههنا انهم اختلفوا فی باب الطلب علی قولین وجوبه وعدم وجوبه الثانی قول الحسن وروایته عن ابی حنیفة والاولی قولهما فقط علی رأی صاحب الهدایة وغیره وقول ابی حنیفة ایضا علی رأی صاحب المبسوط ولبعض السادات ههنا کلام مشتمل علی اغلاط ومسامحات فانه قال اولا

اے السید محمد مہدی مؤلف ہدایة الفقہ ۱۲ منہ

وفى الزيادات ان المتيمم المسافر اذا رأى مع رجل ماء كثيرا وهو فى الصلوة وغلب على ظنه انه لا يعطيه او شك مضى على صلاته
لانه صح شروعه فلا يقطع بالشك بخلاف ما اذا كان خارج الصلوة ولم يطلب وتيمم حيث لا يحل له الشروع بالشك فان القدرة
والعجز مشكوك فيهما وان غلب على ظنه انه يعطيه قطع الصلوة وطلب منه الماء ثم قال فى الزيادات فاذا فرغ من الصلوة فسأل فاعطاه

اعلم ان ههنا مذاهب **الاول** مذهب ابى حنيفة وهو انه لو تيمم قبل الطلب وبعده جاز فالطلب يتحقق من وجه عنده
والثانى مذهب صاحبيه وهو الطلب البتة فان لم يطلب الماء من الرفيق وصلى بالتيمم لم يجز **والثالث** مذهب حسن
ابن زياد وهو جواز التيمم بلا طلب الماء فالحاصل ان الامام يقول بجواز التيمم قبل الطلب وصاحباه يقولان بوجوب الطلب والحسن
يقول بعدم الطلب صلا لا قبل التيمم ولا بعده انتهى **ولا يخفى** عليك ما فيه فان الطلب عند الحسن ليس بحرام نعم هو ليس
بواجب كما تدل عليه عبارة المبسوط الثانية صريحا فالقول الثالث والاول متحدان ولا تثليث ههنا ثم قال ذكر الشارح دليل الحسن
بقوله فانه يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وهو التجاء الى غير الله فكان فيه توقع وصول الحاجة من الغير هل يعطى ام لا فيشوش
القلب والتيمم انما شرع لدفع الحرج فلا يصح الطلب فثبت عدمه انتهى **وفيه** اما اولا فلان الدليل المذكور ليس من الشارح
بل هو داخل فى عبارة المبسوط واما ثانيا فكان الدليل المذكور على ما قرره لا يفيد الا عدم وجوب الطلب لا عدم صحة الطلب
ثم قال ثم قال الشارح جوابا عن قول الحسن من جانب الكل بقوله لكنا نقول الخ وتقريره ان ماء الطهارة مبذول عادة ولا يبخل
احد وليس فى سؤال ما يحتاج اليه مذلة فاندفع مذهب الحسن وثبت مذهب الائمة الثلثة وهو الطلب مطلقا سواء
كان على وجه الوجوب كما هو مذهب الصاحبين او على وجه الجواز كما هو مذهب الامام الاعظم انتهى **وفيه** اما اولا فلان
الجواب المذكور ليس من الشارح بل هو داخل فى عبارة المبسوط واما ثانيا فلان ثبوت الطلب على وجه الجواز هو بعينه
ثبوت مذهب الحسن فكيف يندفع به **وبالجملة** فهذا التثليث الذى اخترعه مما لا اثر له فى كلام المتقدمين ولا فى
كلام المتاخرين **قوله** وفى الزيادات المقصود من نقله افادة ان وجوب الطلب قبل الصلوة اتفاقى موافقا لما دلت عليه عبارة
المبسوط وان التفصيل بين غلبة الظن على الاعطاء وبين غلبة الظن على عدمه انما هو اذا رأى الماء داخل الصلوة **قوله**

ان المتيمم المسافر هذا القيد اتفاقى فان الحكم فى المقيم كذلك **قوله** اذا رأى مع رجل اطلاقه مشعر بان قيد الرفاقة
ممن قيد به اتفاقى **قوله** ماء كثيرا اى ما يكفى لطهارته احترازا عما لا يكفى لطهارته فان وجوده وعدمه سواء **قوله** وهو
اى والحال ان المتيمم فى الصلوة وغلب على ظنه اى ظن المتيمم انه اى صاحب الماء لا يعطيه يعنى وان سأل او شك اى المصلى
المتيمم فى الاعطاء **قوله** مضى اى يجب عليه ان يتم صلاته ولا يقطعها بمجرد رؤية الماء لانه صح شروعه بالتيمم حالة العجز ولم
توجد القدرة على الماء الى الآن لا على سبيل اليقين ولا على سبيل الظن بل وجدت على سبيل الوهم فى صورة غلبة الظن على عدم
الاعطاء وفى صورة الشك تردد فى تحققها **قوله** فلا يقطع بالشك وكذا بالوهم وانما لم يذكره لظهوره **قوله** بخلاف ما
اذا كان خارج الصلوة يعنى ان رأى الماء مع رفيقه خارج الصلوة ولم يطلب وتيمم فانه لا يحل له الشروع بالشك بل اذا تحقق
العجز وهو لم يتحقق لعدم سواله حتى يظهر حاله فيجب السوال ليظهر العجز او القدرة **قوله** وان غلب على ظنه اى المصلى
فيما اذا رأى الماء فى الصلوة **قوله** قطع الصلوة لتحقق القدرة المبطلة للتيمم على سبيل غلبة الظن وهو كاليقين فى الاحكام
الشرعية **قوله** ثم قال اى محمد فى الزيادات وحاصل هذا القول انه فيما اذا رأى الماء مع رفيقه فى الصلوة وغلب على ظنه
عدم الاعطاء او شك فيه فمضى على صلاته ان سأله بعد الفراغ من الصلوة فاعطاه صاحب الماء اى بلا قيمة فالمراد

او اعطی بثمن المثل وهو قادر علیه استانف الصلوة فاذا ابی تمت صلاته وکذا اذا ابی ثم اعطی ولکن ینتقض التیمم الآن اقول ان اردت ان تستوعب الاقسام کلها فاعلم انه اذا رأی الماء خارج الصلوة فصلی ولم یسأل بعد الصلوة لیظهر العجز او القدرة فعلی ما ذکر فی المبسوط سواء غلب علی ظنه الاعطاء او عدمه او شک فیهما وهی مسألة المتن واذا رأی فی الصلوة ولم یسأل بعده فکذا وان رأی خارج الصلوة ولم یسأل وصلی ثم سأله فان اعطی بطلت صلاته وان ابی تمت سواء ظن الاعطاء او المنع او شک فیهما وان رأی فی الصلوة فکما ذکر فی الزیادات

بالاعطاء الاول الهبة بقرینة مقابلة بقوله او اعطی ای صاحب الماء بثمن المثل وهو عبارة عما یباع بعوضه مثل ذلک القدر من الماء وکذا الحکم فیما اذا کان بغبن یسیر فان الغبن القلیل یتحمل فی البیاعات بخلاف ما اذا اعطی بغبن فاحش فانه لا یجب ح شراؤه واختلف فی تقدیره فقیل الغبن الفاحش ضعف القیمة وقیل فی الوضوء یتحمل من الغبن نصف درهم وقیل الفاحش ما لا یدخل تحت تقویم المقومین وقیل ما لا یغابن مثله وانما لا یجب فی الغبن الفاحش لوجود الضرر المبین فی الشراء وهو مرفوع کذا فی البحر وهو قادر علیه ای المصلی بالتیمم قادر علی ذلک الثمن استانف الصلوة ای اعادها لانه ظهر فی هذا الوقت انه کان قادرا علیه بقبول الهبة او بالشراء الا ان التقصیر جاء من قبله حیث لم یسأله قبل الصلوة فاذا ابی ای انکر مالک الماء الاعطاء والبیع بثمن مثله تمت صلاته ای صلاته السابقة کما کانت لان بالاباء ظهر العجز وانه لو سأله قبل الصلوة ایضا لوجد الاباء وکذا اذا ابی ای تم صلاته السابقة ایضا فیما اذا ابی اولا ثم اعطی هبة او بثمن المثل لکن ینتقض فی هذه الصورة التیمم الآن فلا یجوز له ان یصلی بذلک التیمم الصلوة فیما یستقبل لوجود القدرة علی الماء اما بنفسه او ببدله والقدرة علی البدل قدرة علی المبدل **قوله** ان تستوعب الاقسام کلها ای المذکورة فی المتن والمبسوط والزیادات **قوله** فاعلم انه ای فاقد الماء اذا رأی الماء خارج الصلوة ای مع رفیقه فصلی بالتیمم ولم یسأل بعد الصلوة ای ولا قبله لیظهر العجز ای علی تقدیر ابائه او القدرة علی تقدیر اعطائه فعلی ما ذکر فی المبسوط یعنی فالحکم فی هذه الصورة علی ما فی المبسوط وهو انه لا تجوز صلاته الا علی قول الحسن بن زیاد سواء غلب علی ظنه الاعطاء او عدمه او شک فیهما وذلک لان الماء مبذول عادة ولا حرج فی سوال الحوائج فیجب علیه ان یسأله لیظهر العجز والقدرة فیصلی بالتیمم ان ابی وبالوضوء ان اعطاه صاحب الماء فلا یحل له التیمم بالشک فی الاعطاء وعدمه لکون القدرة والعجز مشکوکین فلا یظهر العجز المبیح للتیمم وعلی تقدیر غلبة ظن الاعطاء الامر اظهر واما علی تقدیر غلبة ظن عدم الاعطاء فقد یتوهم ان العجز فیه مظنون فینبغی ان یباح له التیمم ولا یجب علیه الطلب وهو الذی ذکره الجصاص من مذهب ابی حنیفة کما مر الا ان یقال قد عارضته غلبة بذل الماء عادة فیقع التردد ولا یظهر العجز وما لم یظهر العجز لا یباح له التیمم وهی مسألة المتن یعنی هذه الصورة هی المذکورة فی المتن بقوله وقبل طلبه جاز خلافا لهما فان المراد به لیس الا انه رأی الماء خارج الصلوة فلو لم یطلب جاز له التیمم عنده خلافا لهما **فان قلت** عبارة الشارح ههنا تنادی باتحاد مسألة المتن والمبسوط وموافقتهما وما ذکره سابقا یحکم بمخالفتهما قلت مسألة المتن والمبسوط موافقتان فی الصورة ومختلفتان فی ذکر الخلاف فان صورة کل منهما هی رؤیة الماء خارج الصلوة وعدم السوال وانما الخلاف بینهما فی ان المذکور فی المتن ان التیمم قبل الطلب جائز عنده وان الطلب لیس بواجب فی هذه الصورة خلافا لهما والمذکور فی المبسوط ان الثلثة متفقون علی وجوب الطلب وعدم جواز الصلوة قبل السوال والمخالف فیه لیس الا الحسن بن زیاد

لكن تبقى صورتان احدهما انه قطع الصلوة فيما اذا ظن المنع او شك فسأله فان اعطى بطل تيممه وان ابى فهو
باق والاخرى انه اذا اتم الصلوة فيما اذا ظن انه يعطيه ثم سأل فان اعطاه بطل صلاته وان ابى تمت
لانه ظهر ان ظنه كان خطأ بخلاف مسألة التحري لان القبلة جهة التحري اصالة وههنا الحكم دائر
على حقيقة القدرة والعجز فاقيم غلبة الظن مقامهما تيسيرا فاذا ظهر خلافه لم تبق قائما مقامهما

فالمراد من قوله وهي مسألة المتن ان موضوع المسألة المذكورة في المتن هو موضوع عبارة المبسوط وان كان فيهما
تخالف بوجه آخر واذا رأى اي الماء في الصلوة ولم يسأل بعده اي بعد الفراغ من الصلوة فكذا اي فالحكم في هذه
الصورة كالحكم في الصورة السابقة وهو انه يجب عليه الطلب الا على قول الحسن بن زياد ولا تجوز صلاته لعدم ظهور العجز فان
رأى خارج الصلوة ولم يسأل وصلى اي بالتيمم ثم سأله بعد الفراغ من الصلوة فان اعطى بطلت صلاته السابقة لظهور
انه كان قادرا عليه وان ابى تمت صلاته لظهور انه كان عاجزا عنه سواء ظن الاعطاء او المنع او شك فيهما اي قبل الصلوة او
بعد الصلوة عند السوال وان رأى في الصلوة فكما ذكر في الزيادات اي الحكم على التفصيل المذكور في الزيادات وهو انه
ان غلب على ظنه انه يعطيه قطع الصلوة وان شك او غلب على ظنه عدم الاعطاء مضى في صلاته فان سأله في هذه
الصورة بعد الفراغ واعطاه استأنف الصلوة وان ابى تمت صلاته **قوله** لكن تبقى صورتان يعني لا ذكر لهما في العبارات
السابقة احدهما انه قطع الصلوة فيما اذا ظن المنع او شك وان كان لا ينبغي له ان يقطع في هذه الصورة بل يتمها ولكن
لو قطع بسبب جهله او غلبة تشوقه فسأله بعد القطع فان اعطى بطل تيممه لوجود القدرة على الماء وان ابى فهو باق على تيممه
لظهور العجز فيصلي بذلك التيمم وهذه الصورة وان لم تكن مذكورة صريحة في الزيادات لكنها تفهم من قوله فاذا ابى تمت صلاته
الخ فانه صريح في ان الاعطاء ناقض والاباء متمم وكذا الصورة الثانية تفهم منه وهي ما ذكره بقوله والاخرى انه اذا اتم
الصلوة فيما اذا ظن انه يعطيه ثم سأل **قال** الفاضل الاسفرائيني (اي ملا عصام الدين ١٢ منه رحمه) ان قلت كيف يصح له ان يتم الصلوة مع ظن انه يعطي
وقد سبق انه لا يحل له الشروع اذا ظن انه يعطيه ولم يسأله قلت فرق بين الحدوث والبقاء فربما يتوقف الحدوث
على شيء يستغني عنه البقاء ويعلم من هذا ان القطع وقت غلبة الظن ليس امرا واجبا وقوله سابقا قطع الصلوة ليس معناه
الوجوب بل الندب انتهى **وفيه** نظر فان الظاهر من قوله سابقا قطع وجوبه كيف لا وللظن اعتبار في الشرع والاولى ان
يقال ان القطع فيما اذا ظن انه يعطيه وان كان واجبا لكن ان لم يقطع لجهله بالحكم او لامر آخر واتم الصلوة ثم سأل فان اعطاه
بطل الصواب بطلت صلاته لتحقق القدرة وان ابى تمت لانه ظهر اي الآن ان ظنه في الصلوة بالاعطاء كان خطأ بخلاف
مسألة التحري جواب سوال مقدر تقريره انه لو اشتبهت عليه القبلة فتحرى الى جهة وصلى اليها ظانا انها جهة الكعبة ثم ظهر
بعد الفراغ من الصلوة ان الكعبة الى جهة اخرى فالحكم فيه على ما سيأتي موضعه ان صلاته تامة ولا تجب عليه اعادتها مع
ظهور كون ظنه خطأ فما الفرق بين مسألة التحري وبين ما نحن فيه فذكره بقوله لان القبلة اي في حق من اشتبهت عليه
جهتها جهة التحري اصالة لقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله فالواجب هناك حقيقة هو الاستقبال الى جهة تحريه وقد
فعل فلا يضر ظهور خطأ ظنه بعد الفراغ وههنا اي مسألة التيمم الحكم دائر على حقيقة القدرة والعجز عن الماء ولما كان الاطلاع
على الحقيقة متعسرا فاقيم الصواب فاقيمت غلبة الظن مقامهما اي العجز والقدرة تيسيرا فاذا ظهر خلافه بان كان ظنا
انه يعطيه وقد ابى عند السوال لم تبق اي غلبة الظن قائما مقامهما فلذلك لم يعتبر اذا ظهر خطأه في ظنه هذا غاية توجيه

م ويصلي به ما شاء من فرض ونفل **ش** خلافاً للشافعي

الكلام وتنقيحه **وقال** في النهر الفائق **اعلم** ان الراي للماء مع رفيقه اما ان يكون في الصلوة او خارجها وفي كل اما ان يغلب على ظنه الاعطاء او عدمه او يشك وفي كل اما ان يسأله ام لا وفي كل اما ان يعطيه ام لا فهي اربعة وعشرون فان في الصلوة وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب فان لم يعطه بقي تيممه فلو اتمها ثم سأل فان اعطاه استانف والا تمت كما لو اعطاه بعد الاباء وان غلب على ظنه عدمه او شك لا يقطع فلو اعطاه بعد ما اتمها بطلت والا لا وان خارجها فان صلى بالتيمم بالسؤال فعلى ما سبق فلو سأل بعدها واعطاه اعاد والا لا سواء ظن المنع او الاعطاء او شك وان منعه ثم اعطاه لا ويبطل تيممه ولا يتاتى في هذا القسم ظن ولا شك انتهى **وقال** البرجندي في شرح النقاية المسألة على وجوه **احدها** انه اذا علم قبل الصلوة ان معه ماء وتيمم وصلى ولم يطلب عنه لا قبل الصلوة ولا بعدها لم تجز صلاته الا على قول حسن بن زياد كذا في المبسوط وذكر في الهداية انه عند ابي حنيفة يجوز وعندهما لا وفي الخزانة ان كان غالب ظنه انه يعطيه لا يجوز له ان يتيمم قبل الطلب وفي نقل عن القاضي ابي زيد انه يجب الطلب في موضع لا يعز فيه الماء لا في موضع يعز **وثانيها** اذا طلبه قبل الصلوة ولم يعطه الا بثمن فان لم يكن معه ثمن زائد على الزاد جاز له التيمم وان كان فان لم يبع الا بغبن فاحش جاز له التيمم والا فلا **وثالثها** اذا لم يطلبه قبل الصلوة وطلبه بعدها فاعطاه تلزم الاعادة كذا في فتاوى قاضيخان وان ابى لا **ورابعها** انه اذا طلبه قبل الصلوة فمنعه اياه ثم اعطاه بعد الصلوة تجوز صلاته ولا يعيدها ذكره قاضيخان في شرح الزيادات **وخامسها** انه اذا علم في الصلوة ان معه ماء وظن او شك انه لا يعطيه مضى على صلاته ثم ان طلب واعطى بطلت صلاته وان لم يطلب فعلى ما ذكرنا في الخلاف في المسألة الاولى فان قطع الصلوة وطلبه فان اعطى بطل تيممه وان منع لا وكذا اذا سأل بعد ذلك ثانيا فاعطاه ذكره في شرح الزيادات **وسادسها** انه اذا علم ذلك في صلاته وظن انه يعطيه فعليه ان يقطع ويطلب علم في المبسوط ولا يقطع على قول الحسن واذا لم يقطع واتم الصلوة ففيه الوجوه المذكورة في المسألة المتقدمة انتهى **تنبيه** ذكر صاحب البحر في خاتمة القاعدة الثالثة اليقين لا يزول بالشك المنعقدة لبيان الفوائد المتعلقة بتلك القاعدة في كتابه الاشباه والنظائر الشك تساوي الطرفين والظن الطرف الراجح وهو ترجيح جهة الصواب والوهم رجحان جهة الخطأ واما اكبر الرأي وغالب الظن فهو الطرف الراجح اذا اخذ به القلب وهو المعتبر عند الفقهاء كما ذكره اللامشي في اصوله وحاصله ان الظن عند الفقهاء من قبيل الشك لانهم يريدون به التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء استويا او ترجح احدهما وغالب الظن عندهم ملحق باليقين وهو الذي يبتنى عليه الاحكام يعرف ذلك من تصفح كلامهم في الابواب وصرحوا في النواقض بان الغالب كالمتحقق انتهى كلامه **وقال** السيد الحموي في حواشي الاشباه في صدر القاعدة الثالثة اليقين طمانينة القلب على حقيقة الشيء والشك لغة مطلق التردد وفي اصطلاح الاصول استواء طرفي الشيء وهو الوقوف بحيث لا يميل القلب الى احدهما فان ترجح احدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن فان طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين وان لم يترجح فهو وهم واما عند الفقهاء فهو كاللغة في سائر الابواب لا فرق بين المساوي والراجح كما زعم النووي ولكن هذا انما قالوه في الاحداث وقد فرقوا في مواضع كثيرة بينهما انتهى **وقال** في شرح قاعدة من شك هل فعل شيئاً ام لا فالاصل انه لم يفعل **اعلم** ان مراد الفقهاء بالشك في الماء والحدث والنجاسة والصلوة والعتق والطلاق وغيرها هو التردد سواء كان الطرفان سواء او احدهما راجحا فهذا معناه في استعمال الفقهاء انتهى **قوله** خلافاً للشافعي وكذا لاحمد ومالك في رواية وابي ثور فان عندهم تيمم لكل فرض

الفرق بين الظن وغالب الظن

وينقضه ناقض الوضوء وقدرته على ماء كاف لطهره

ولا يصلي بتيمم واحد فرضين نعم يصلي به ما شاء من النوافل لانها تابعة للفرض وهو المنقول عن علي وابن عمر والشعبي و
قتادة وربيعة واسحق وبقولنا وهو انه يصلي بتيمم واحد ما شاء من الفرائض والنوافل قال ابن عباس وابن المسيب و
عطاء والنخعي والحسن البصري وداود والمزني من الشافعية وغيرهم وعن شريك بن عبد الله يتيمم لكل صلوة فريضة كانت او نافلة
كذا ذكره النووي والعيني واحتج مخالفونا بكون التيمم طهارة ضرورية فتقدر بقدرها وبما عليه وبما اخرجه الدارقطني من طريق الحسن
ابن عمارة عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال من السنة ان لا يصلي بالتيمم اكثر من صلوة واحدة وبما رواه البيهقي من
حديث نافع عن ابن عمر قال يتيمم لكل صلوة **والجواب** عنه على ما في البناية وغيره ان في سند حديث ابن عباس الحسن بن
عمارة وفي سند حديث ابن عمر عامر الاحول الراوي عن نافع وهما ضعيفان **على** انه لو صح الاثران لم يثبت منهما الا الاولوية والسنية
لا عدم الجواز الذي ادعوه مع ان الشافعية ايضا قد خالفوهما حيث جوزوا النوافل بتيمم الفرائض وايضا هم لا يجعلون قول
الصحابي حجة فكيف يحتجون به وليس في الباب حديث مرفوع صحيح **قال** وينقضه ناقض الوضوء لانه خلف عن الوضوء فيأخذ
حكمه وايضا الاصل اقوى من الخلف فما كان ناقضا للاقوى كان ناقضا للاضعف بالطريق الاولى **قال** وقدرته على ماء
كاف لطهره اي قدرة المتيمم على ماء كاف لطهره الذي تيمم بدلا عنه واستدلوا على ذلك بحديث الصعيد الطيب طهور المسلم
ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء **واورد عليه** بوجهين **احدهما** ما في العناية وغيره من ان الحديث لا يفيد الا انتهاء
الطهورية الثابتة للتراب بوجود الماء ولا يلزم منه انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فانه يصير نجسا بالاستعمال وتنتهي طهوريته
وتبقى الطهارة به **وثانيهما** ما ذكره النسفي في المستصفى انه ليس فيه تعرض لانتقاض التيمم السابق بل فيه بيان ان التيمم لا يجوز
بعد رؤية الماء وجاز ان تكون رؤية الماء منافية للابتداء لا للبقاء كعدم الشهود في النكاح فانه يمنع ابتداء النكاح لا البقاء **واجيب** على ما في البناية
وغيره عن الاول بان التراب طهر موقت فتثبت به الطهارة الموقتة الى وجود الماء بخلاف الماء فانه لما كان مطهرا حقيقة فتثبت الطهارة
به غير موقتة وعن الثاني بان الطهارة صفة راجعة الى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء كالمحرمية في باب النكاح واستدل
ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث المذكور فاذا وجدت الماء فلتمسه بشرتك وفي رواية البزار وغيره فاذا وجد
الماء فليتق الله وليمسه بشرته فان ذلك خير له **واورد عليه** بان الامر في قوله فليمسه بشرتك للاستحباب بدليل
قوله فان ذلك خير له **واجيب** عنه بانه ليس معناه ان الوضوء والتيمم كلاهما جائزان له عند رؤية الماء لكن الوضوء
خير بل المراد ان الوضوء واجب ولا يجوز التيمم ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم فليتق الله والخير ههنا مستعمل مقابل الشر
ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا معناه انه لا خير ولا حسن لمستقر اصحاب النار قطعا
ثم ههنا مباحث لا بد من الوقوف عليها **الاول** انه وقع في الهداية وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء ورؤية الماء و
المصنف اقام قوله ناقض الوضوء مقام كل شيء ينقض الوضوء اختصارا مع حصول المقصود به فان اضافة الناقض استغراقية
فيدخل فيه كل ناقض وبدل لفظ الرؤية بلفظ القدرة لما في لفظ الرؤية من الخلل فان المريض اذا تيمم للمرض ثم زال
مرضه انتقض تيممه كما صرح به قاضيخان في فتاواه وان تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما صرح به في المبتغى ولو تيمم للمرض
او للبرد مع وجود الماء ثم فقد الماء ثم زال المرض او البرد انتقض تيممه لقدرته على استعمال الماء وان لم يجد الماء كما صرح به
في البحر ولو تيمم لبعد الماء ميلا فسار فانتقص البعد عن [illegible] بسبب السير انتقض تيممه كما في جامع الرموز والدر المختار

ش حتى اذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدم الماء اعاد التيمم وانما قال كان طهره حتى اذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء لمعة ظهره وفني الماء واحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه فى حق كل واحد منهما وان لم يكف لاحدهما بقي فى حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسله ويبقى التيمم فى حق الآخر وان كفى لكل منهما منفردا

وبالجملة كل عذر ابيح التيمم ينتقض التيمم بزواله وانتقاض التيمم بالرؤية انما هو فيما اذا كان التيمم لفقد الماء **الثاني** ان القدرة مقابل بعدم القدرة على استعمال الماء باسبابه التي مر ذكرها فلا حاجة الى تقييد الماء المقدور بالفاضل عن حاجة كما قيده النسفي فى الكنز والغزي فى تنوير الابصار احترازا عما اذا قدر على ماء مشغول بحاجته كعجن وغسل نجس وعطش ونحو ذلك وذلك لان الماء المشغول بالحاجة قد مر ان وجوده وعدمه سواء وان كونه مشغولا بالحاجة من اسباب عدم القدرة **الثالث** ان المراد بالقدرة انما هي القدرة الشرعية فيخرج منه ماء الغصب والوديعة فانه لا يباح له استعماله شرعا فوجوده كعدمه كما صرح به الفصيح الهروي فى شرحه **الرابع** ان فى اطلاق القدرة اشارة الى انه لو وجد ذلك فى حال الصلوة ايضا انتقض تيممه عندنا واليه ذهب الثوري واحمد فى رواية والمزني وابن سريج من الشافعية وهو مذهب اكثر العلماء وقال مالك والشافعي لا ينتقض تيممه ويتم صلاته كذا ذكره العيني **ولا يخفى** ان بعد ثبوت كون القدرة على الماء مبطلة للتيمم بالاحاديث لا وجه لتقييد الابطال بخارج الصلوة **نعم** ذكر الزاهدي فى المجتبى انه لو رأى فى صلاته سور الحمار لا تبطل صلاته فيتمها ثم يتوضأ به ويعيدها ووجه ذلك ان سور الحمار عندنا مشكوك فى طهوريته ولهذا صرحوا بالجمع بين التوضي به والتيمم كما مر تفصيله فى موضعه **الخامس** اسناد النقض الى القدرة او الرؤية مجازي لان الناقض حقيقة هو الحدث السابق وزوال المبيح للتيمم شرط لظهور عمله كذا فى البحر والبناية **السادس** ان تقييد الماء بالكافي لطهره اى للوضوء ان كان متيمما بدلا عنه ولغسله ان كان متيمما بدلا عنه يفيد انه اذا وجد ماء يكفي لبعض اعضائه او يكفي للوضوء وهو متيمم عن الجنابة لا يلزمه استعماله ولا ينتقض بذلك تيممه على ما مر تفصيله **السابع** فى اطلاق الكفاية اشارة الى اعتبار الادنى فلو وجد ماء فغسل به كل عضو مرتين او ثلثا فنقص عن احدى رجليه انتقض تيممه على المختار لانه لو اقتصر على المرة كفاه صرح به فى الخلاصة وغيره **الثامن** المراد بالقدرة القدرة على استعماله فلو مر على ماء وهو نائم لا ينتقض تيممه وهو المختار **وذكر** الولوالجي فى فتاواه ان النائم كالمستيقظ فى خمسة وعشرين مسألة وذكر منها ان النائم اذا مر على ماء انتقض تيممه **وذكر** فى الهداية والبناية انه ينتقض عند ابي حنيفة لانه قادر حكما لانه واجد للماء الكافي والعجز انما جاء من فعله فلا يعتبر **وذكر** قاضيخان فى فتاواه لا ينتقض بالاتفاق **وذكر** الزاهدي فى المجتبى ان الاصح عدم انتقاضه عند الكل **وفي** البحر النائم على صفة لا توجب النقض كالنائم ماشيا اذا مر على ماء كاف مقدر الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما اما النائم على صفة توجب النقض فلا يتاتى فيه الخلاف لانه انتقض بالنوم ولهذا صور المسألة فى المجمع فى الناعس لكن يتصور فى النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن جنابة قال فى التوشيح المختار فى الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا انتهى **وصحح** فى التجنيس والنهر والحلية والغنية وفتح القدير وغيرها ايضا عدم النقض **قوله** حتى اذا قدر الخ تفريع على انتقاض التيمم بالقدرة على الماء يعني اذا قدر على ماء بعد ما تيمم لفقده ولم يتوضأ ثم عدم اعاد التيمم لانتقاض تيممه السابق وكذا كل عذر مبيح للتيمم اذا زال فلم يتوضأ الى ان عرض عذر مرة مرة اخرى مانع عن استعمال الوضوء اعاد التيمم **قوله** وانما قال كان طهره حتى اذا الخ ظاهر العبارة غير منتظمة لكن الامر فيه

غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ فاذا غسل اللمعة هل يعيد التيمم للحدث ففيه روايتان وان تيمم اولا ثم غسل اللمعة ففي اعادة التيمم روايتان ايضا وان صرفه الى الحدث انتقض تيممه في حق اللمعة باتفاق الروايتين هذا اذا تيمم للحدثين تيمما واحدا اما اذا تيمم للجنابة ثم احدث فتيمم للحدث ثم وجد الماء فكذا في الوجوه المذكورة وان تيمم للجنابة ثم احدث ثم لم يتيمم للحدث حتى وجد الماء فان كفى للمعة والوضوء فظاهر وان لم يكف لاحد لا ينتقض تيممه فيستعمل الماء في اللمعة تقليلا للجنابة ويتيمم للحدث وان كفى اللمعة لا للوضوء انتقض تيممه ويغسل اللمعة ويتيمم للحدث وان كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء وان كفى لكل منهما منفردا يصرفه الى اللمعة ويتيمم للحدث فان توضأ به جاز ويعيد التيمم للجنابة ولو لم يتوضأ به ولكن بدأ بالتيمم للحدث ثم صرفه الى اللمعة هل يعيد التيمم ام لا ففي رواية الزيادات يعيده وفي رواية الاصل لا

هين قال المحشي انه انما قال كاف لطهره لانه لو لم يكف له لا ينتقض تيممه حتى اذا اغتسل الخ وصورة المسألة انه اغتسل الجنب وبقيت في بدنه لمعة في ظهره وهي بضم اللام يعني قطعة يابسة في بدنه في اى موضع كان فالتقييد بالظهر اتفاقي جرى مجرى العادة فانه كثيرا ما تبقى اللمعة اليابسة في الجانب الغائب عن الحس واما الجانب المشاهد فيصل اليه الماء وفني الماء فبقي جنبا ثم كان ثم احدث حدثا يوجب الوضوء فهذه المسألة على وجوه **احدها** انه تيمم للحدثين حدث الوضوء وحدث الغسل لفقد الماء الكافي لوضوئه والكافي لغسل لمعته ثم وجد الماء وهو يشتمل على صور **الاولى** ان يكون الماء الذي وجده يكفيهما اى يكون بحيث يمكن منه غسل الموضع اليابس والوضوء كلاهما فالحكم فيها ان يبطل تيممه في حق كل منهما لانه وجد ماء كافيا لطهره وهذه الصورة ذكرها الشارح بقوله ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما **والثانية** ان يكون الماء الذي وجده غير كاف لاحدهما والحكم فيها انه يبقى تيممه في حق الحدثين لعدم قدرته على ماء كاف لطهره وهذه الصورة ذكرها بقوله وان لم يكف لاحد الخ **والثالثة** ان يكون بحيث يكفي لغسل اللمعة دون الوضوء والحكم فيها انه يبطل تيممه للحدث الاكبر لقدرته على الماء الكافي لطهره ولا يبطل تيممه للحدث الاصغر لعدم القدرة على ماء كاف للوضوء **والرابعة** ان يكون بحيث يكفي للوضوء دون غسل اللمعة بان تكون اللمعة كبيرة والماء قليلا والحكم فيها بطلان تيممه للوضوء وبقاؤه في حق الغسل **وهاتان** الصورتان ذكرهما بقوله وان كفى لاحدهما بعينه اى كفى الماء لاحدهما معينا غسله اى ذلك العضو الذي يكفي له سواء كان لمعة باقية او اعضاء الوضوء **والخامسة** ان يكون كافيا لكل منهما على حدة بان يكون بحيث لو غسل به اللمعة يمكن له ذلك لكن لا يبقى بعده مقدار يتوضأ به او غسل اعضاء الوضوء يمكن له ذلك لكن لا يبقى بعده مقدار يغسل به اللمعة والحكم فيها ان عليه ان يغسل به اللمعة لكون الجنابة اغلظ من الحدث الاصغر فترتفع جنابته ويبطل تيممه في حقها وهذه الصورة ذكرها بقوله وان كفى لكل منهما منفردا الخ ثم في هذه الصورة اذا غسل به اللمعة تقديما للاهم هل يعيد التيمم للحدث الاصغر ام لا ففيه روايتان الاعادة وعدمها الثاني قول ابي يوسف بناء على عدم قدرته على الماء الكافي لرفع الحدث وذلك لان القدرة على الكافي على طهره انما تعتبر اذا لم يكن مصروفا الى جهة اهم من ذلك الطهر وههنا صرفه الى اللمعة واجب فكان الماء الذي وجده مصروفا الى جهة اهم من الوضوء فلم توجد قدرته على الماء الكافي لوضوئه فبقي تيممه في حق الحدث ولا حاجة الى اعادته وعند محمد يعيد التيمم للحدث لانه قدر على ماء كاف لكل منهما منفردا فبطل تيممه في حقهما ووجوب صرفه الى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه الى الحدث فيلزم عليه بعد ما صرفه الى جهة اهم ان يعيد التيمم هذا محصل تقرير اخي چلپي في بيان الروايتين ويفهم من الغنية وغيرها ان الخلاف مبني على ان صرف الماء الى اللمعة واجب عنده

ثم انما تثبت القدرة اذا لم يكن مصروفا الى جهة هي اهم كما اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة يصرفه الى النجاسة ثم القدرة تثبت بطريق الاباحة في بطريق التمليك حتى لو قال صاحب الماء لجماعة من
المتيممين ليتوضأ بهذا الماء ايكم شاء وهو يكفي لكل واحد منهم ينتقض تيمم كل واحد منهم اذا توضأ به احدهم يعيد الباقون تيممهم لثبوت القدرة لكل واحد بسبيل الاباحة

ابي يوسف فهو كالمعدوم بالنسبة الى الحدث وعند محمد ليس بواجب بل هو على سبيل الاولوية فوجوده يبطل تيممه **وذكر** العتابي في شرح الزيادات ان كان يكفي لاحدهما غير عين صرفه الى اللمعة لانه اهم ويعيد التيمم للحدث في رواية هذا الكتاب وهو قول محمد وفي رواية كتاب الصلوة لا يعيد وهو قول ابي يوسف ولم ينتقض تيممه للحدث لكون الماء مستحقا للمعة فصار كالمعدوم في حقه والاول اصح فان صرفه الى الوضوء جاز ويعيد التيمم للجنابة باتفاق الروايات انتهى **هذا** اذا غسل اللمعة به اولا وان تيمم اولا للحدث ظنا منه انه قادر على ماء كاف للوضوء فبطل تيممه ثم صرف الماء الى غسل اللمعة نظرا الى انه اهم ففي اعادة التيمم للحدث روايتان ايضا فعند ابي يوسف لا يعيد بناء على جواز تقديم التيمم للحدث عنده على غسل اللمعة لانه واجب الصرف اليه فهو معدوم في حق الحدث من الابتداء فسواء ان قدم التيمم للحدث او قدم غسل اللمعة وعند محمد يعيد لكونه قادرا على الماء الكافي للوضوء فما دام يبقى الماء لا يجوز له التيمم فينبغي ان يصرفه الى غسل اللمعة ثم يتيمم فتيممه المقدم مع قدرته على الماء صار باطلا فيجب عليه اعادته وان صرفه في هذه الصورة لرفع الحدث وتوضأ به ينتقض تيممه للجنابة باتفاقهما لوجود القدرة على ماء كاف لرفع الجنابة فحيث لم يصرف اليه يعيد تيممه **الوجه الثاني** من وجوه المسألة ان يتيمم للجنابة اولا لبقاء اللمعة وفناء الماء ثم احدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم له ثانيا ثم وجد الماء والى هذا اشار الشارح بقوله اما اذا تيمم للجنابة الخ والحكم فيه كالحكم في الوجه الاول وهو انه ان وجد من الماء ما يكفي للجنابة والحدث كليهما يبطل تيممه في حق كل منهما وان لم يكف لاحد بقي في حقهما وان كفى لاحدهما بعينه بطل تيممه في حقه وبقي في حق الآخر وان كفى لكل منهما منفردا غسل اللمعة **الوجه الثالث** ان يتيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث الى ان وجد الماء والى هذا اشار بقوله وان تيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث الخ والحكم فيه انه ان كان الماء الذي وجده كافيا للمعة والوضوء كليهما فظاهر انه ينتقض تيممه في حق الجنابة ويجب عليه غسل اللمعة والتوضي وان لم يكف لاحد لا ينتقض تيممه للجنابة ويلزم عليه التيمم للحدث لكنه يستعمل ذلك الماء في غسل اللمعة تقليلا للجنابة وهذا ليس على الوجوب كما مر تحقيقه بل على سبيل الاولوية وان كفى لغسل اللمعة لا للوضوء انتقض تيممه في حق الجنابة ويلزم عليه ان يغسل اللمعة ويتيمم للحدث لوجود ماء كاف لطهره وان كفى الوضوء دون غسل اللمعة فتيممه للجنابة باق لعدم قدرته على ماء كاف لطهره ويجب عليه الوضوء لقدرته عليه وان كفى لكل منهما على حدة يصرفه لغسل اللمعة تقديما للاهم ويتيمم للحدث فان توضأ به جاز ويعيد تيمم الجنابة اتفاقا لانتقاض تيممه للجنابة بقدرته على ماء كاف لغسل اللمعة وان بدأ بالتيمم للحدث ثم غسل به اللمعة هل يعيد التيمم فيه ايضا روايتان على نحو ما مر ذكره **قوله** ثم انما تثبت القدرة الخ الغرض منه بيان ان القدرة على الماء الكافي لطهره ليس المراد بها مطلق القدرة عليه بل القدرة المعتبرة شرعا وهي انما تثبت اذا لم يكن الماء الذي قدر عليه واجب الصرف الى جهة اهم من جهة ازالة النجاسة الحكمية كازالة النجاسة الحقيقية على بدنه او ثوبه فاذا كانت على ثوبه او بدنه نجاسة يصرفه الى النجاسة ويتيمم للحدث وهذا اذا كانت النجاسة مانعة عن الصلوة بان كانت زائدة على قدر عفي عنه في الشرع فان كانت بقدر معفو لم يلزمه صرفه اليها وهذه المسألة من فروع من ابتلي ببليتين يختار اهونهما وقد ذكرنا ما يتعلق بها سابقا فتذكره **قوله** ثم القدرة الخ يريد ان القدرة ليست مقتصرة على الملك بان يدخل الماء

واما اذا قال هذا الماء لكم وقبضوا لا ينقض تيمم احد اتفاقاً اما عندهما فلان هبة المشاع توجب الملك على سبيل الاشتراك فيملك كل واحد مقداراً لا يكفيه واما عند ابي حنيفة فالاصح انه يبقى على ملك الواهب ولم تثبت الاباحة لانه لما بطل الهبة بطل ما في ضمنه من الاباحة فلو اباحوا لواحد بعينه ينتقض تيممه عندهما لا عنده لانه لما لم يملكوه لا تصح اباحتهم لاحد ش حتى اذا تيمم المسلم

في ملكه بالهبة او الشراء او الصدقة او غيرها من اسباب التمليك بل تعم القدرة على سبيل الاباحة ايضاً والفرق بين التمليك والاباحة ان المالك له يدخل ذلك الشيء في ملكه ويترتب عليه آثار الملك فيقدر على بيعه وهبته وصدقته و سائر الانتقالات وغير ذلك مما يجوز للانسان في ملكه واما المباح له فلا يملك الا الانتفاع بذلك الشيء ولا يملك التصرف فيه على نهج التصرف في المملوك ويتفرع عليه انه لو قال مالك الماء لجماعة من المتيممين ليتوضأ بهذا الماء ايكم شاء وكان الماء مقداراً يكفي لكل منهم منفرداً عن غيره ولا يكفي لوضوء كل واحد معاً فحينئذ يبطل تيمم كل واحد منهم لوجود قدرة كل واحد عليه وان كان بطريق الاباحة فاذا توضأ به واحد منهم تلزم على الباقين اعادة تيممهم لظهور عجزهم عن الماء قوله واما اذا قال هذا الماء لكم اي قال صاحب الماء لجماعة المتيممين هذا الماء لكم بلام التمليك المفيدة لهبته لهم قوله وقبضوا قيد بذلك لان الهبة لا تفيد الملك بدون القبض عندنا كما سيجيء في موضعه ان شاء الله قوله اما عندهما الخ اعلم ان هبة المشاع اي الشيء المشترك الغير المفرز ان كان ذلك الشيء مما لا يقسم اي يكون بحيث لو قسم لا يبقى منتفعاً به كالرحى والحمام والبيت الصغير جائزة وان كان ذلك الشيء مما يقسم غير جائزة عند ابي حنيفة ما لم يقسم وتفرز حصة كل واحد ويقبضها صاحبها خلافاً لهما فان هذه الهبة ايضاً جائزة عندهما ومفيدة للملك وتفصيله في كتاب الهبة اذا عرفت هذا فنقول اذا وهب الماء الكافي لطهر كل واحد على الانفراد لهم جميعاً بغير تقسيم وافراز لا ينتقض تيممهم بالاتفاق اما عندهما فلان هبة المشاع وان كانت تفيد الملك لكنها تفيده اشتراكاً فيملك كل واحد من الموهوب له في الصورة المذكورة مقداراً غير كاف لطهره اذ الفرض ان جميع الماء كاف لطهر واحد فبتجزيته تنتفي القدرة بخلاف صورة الاباحة فان فيها تحصل القدرة لكل واحد على سبيل البدل واما عند ابي حنيفة فلان مثل هذه الهبة لا تفيد عنده ملك الموهوب له لا على الكل ولا على البعض ويتفرع عليه انه لو اباح الموهوب لهم ذلك الماء الموهوب لواحد منهم ينتقض تيممه عندهما لانهم لما ملكوه ولو على سبيل الاشتراك امكن لهم ان يبيحوا لواحد وعنده لا لانهم لما لم يملكوه لم تصح اباحتهم قوله فالاصح اشارة الى وقوع الخلاف فيه قال في الفتاوى الخيرية لا تفيد اي هبة المشاع الملك في ظاهر الرواية حتى لا ينفذ تصرفه فيه فيكون مضموناً عليه وينفذ فيه تصرف الواهب ذكره الطحاوي وقاضيخان وذكر عصام انها تفيد الملك وبه اخذ بعض المشائخ انتهى وستقف على تفصيل الخلاف فيه في موضعه ان شاء الله قوله ولم تثبت الخ دفع لما يقال من ان الهبة تفيد امرين التمليك واباحة الانتفاع وبطلان الهبة بسبب كونها في مشاع لا يستلزم بطلان الاباحة لكونها تصح في مشاع فلقائل ان يقول ان الهبة وان لم تفد ملك الموهوب له في هذه الصورة لكن لا مناص من وجود الاباحة فينبغي ان يبطل تيممهم عنده كما في صورة الاباحة وحاصل الدفع ان الاباحة لم تكن في هذه الصورة على الاستقلال بل كانت في ضمن الهبة فلما بطلت الهبة لم تبق الاباحة ايضاً وهذا من فروع قولهم اذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه وقولهم اذا بطل المتضمن بالكسر بطل المتضمن بالفتح وقولهم المبني على الفاسد فاسد وقد بسط فروع هذه القاعدة مع ذكر ما خرج منها ابن نجيم في خاتمة الفن الثالث من كتابه الاشباه والنظائر قال لا ردته اي لا ينقض التيمم ارتداد

ولو ارتد نعوذ بالله منه ثم اسلم يصح صلاته بذلك التيمم **و** ندب **لراجيه** اي لراجي الماء

المتيمم فاذا تيمم المسلم ثم ارتد ثم اسلم ولم يوجد منه امر من نواقضه يبقى تيممه وتصح بذلك صلاته **وفيه** خلاف زفر فانه يقول ببطلانه باعتراض الردة **و** علله كما في شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد وغيره ان الكفر ينافي التيمم فيستوي فيه الابتداء والبقاء وذلك لانه شرع مطهرا غير معقول المعنى تعبدا فينافيه الكفر كسائر العبادات **واورد عليه** العيني بانه على هذا لا يتصور الخلاف المذكور الا في التيمم المنوي لان غيره وان كان مفتاحا للصلوة عنده ليس بعبادة كالوضوء الغير المنوي فلا ينافيه الكفر فيبقى حكمه بعد الارتداد على اصله **وذكر** في الكافي بعد ذكر نحو ما في شرح الصدر المذكور الكلام في المنوي وفي غيره لا خلاف انتهى **وهذا** يحتمل معنيين احدهما ان يراد من قوله لا خلاف انه لا خلاف في بقائه على الصحيح بعد الكفر وهذا غير صحيح فان التيمم الغير المنوي لا يصح عند زفر من المسلم مطلقا سواء ارتد بعده ام لا فما معنى بقائه **وثانيهما** ان يراد انه لا خلاف في بطلانه وهذا صحيح لكنه لا يستقيم على ما استدل به زفر من ان التيمم عبادة فينافيه الكفر وذلك لان التيمم الغير المنوي وان كان يصح عند زفر لكنه ليس بعبادة اتفاقا فلا يكون منافيا للكفر فلا يصح عدم بقائه عنده والصحيح في هذا المقام على ما في البناية ان يقال المنافاة بينهما باعتبار عدم الاهلية فان كافرا لو تيمم لا يكون التيمم مشروعا في حقه ويكون فعله كفعل البهيمة فثبت ان الكفر مناف للتيمم فيستوي فيه الابتداء والبقاء فان كل صفة منافية للحكم يستوي فيه الابتداء والبقاء كالمحرمية في باب النكاح فانها لما كانت منافية استوى فيه الابتداء والبقاء حتى لو طرأت بعد النكاح بطل النكاح كما اذا ارضعت احدى الزوجتين زوجة اخرى صغيرة في مدة الرضاعة **فان قلت** الحدث مناف لابتداء الصلوة مع انه ليس بمناف لبقائها فانه يجوز لمن احدث في الصلوة ان يتوضأ ويبني قلت ذلك ثبت بخلاف القياس لورود الاحاديث بذلك كما ستقف عليه في موضعه ان شاء الله تعالى فلا يقاس عليه غيره واستدل اصحابنا على عدم انتقاض التيمم بالارتداد ان الباقي بعد التيمم ليس نفس التيمم ليرتفع بورود الكفر للمنافاة بينه وبين العبادة بل الباقي هو وصف كونه طاهرا واعتراض الكفر عليه لا ينافيه كاعتراض الكفر على الوضوء حيث لا يبطل وصف الطهارة الحاصلة به **فان قلت** قد تقرر في مقره ان الردة تحبط العمل ودل عليه قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ووضوؤه وتيممه من عمله فكيف يبقيان **قلت** الردة تحبط ثواب الاعمال وذلك لا ينافي بقاء الطهارة كالوضوء رياء فان الحدث ما يزول به وان كان لا يثاب على الوضوء كما ذكره العيني فالصوم والصلوة ونحوها من العبادات حكمها بعد الفراغ منها هو الثواب وهو لا يجامع الارتداد بخلاف الوضوء والتيمم فان لهما حكما اخر وراء الثواب وهو وصف الطهارة والكفر يجامعه فجاز ان يبقى التيمم ببقاء هذا الحكم وان بطل الاخر **فان قلت** ينبغي على هذا ان يصح التيمم من الكافر ابتداء ايضا **قلت** انما لا يصح منه ابتداء لعدم اعتبار نيته فالكفر لا ينافي نفس التيمم ولكنه ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء **قال** وندب اخر يعني يستحب لمن يرجو وجدان الماء في الوقت ان يؤخر صلاته الى اخر الوقت فان وجد ماء توضأ وصلى باكمل الطهارتين والا تيمم عند ذلك **وفيه** ثلثة مذاهب **الاول** انه لا يستحب التاخير بل الافضل هو الصلوة في اول الوقت بكل حال وهو المروي عن الشافعي وعن حماد شيخ ابي حنيفة وذكر الزاهدي وغيره ان هذا اول واقعة خالف فيها ابو حنيفة استاذه حمادا فان حمادا تيمم في اول الوقت وصلى وابا حنيفة وجد الماء في اخر الوقت فصلى **والثاني** ان التاخير واجب وهو المروي عن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ووجهه ان غالب الرأي كالمتحقق يجب العمل به فاذا غلب على ظنه انه يجد الماء صار قادرا

مسألة خالف ابو حنيفة استاذه حمادا

ص ان يؤخر الصلوة الى آخر الوقت

حكما فلا يباح له التيمم **والثالث** هو انه مندوب وليس بحتم وهو ظاهر الرواية ووجهه على ما في الهداية وغيرها
ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه وهو جواز التيمم الا بيقين مثله **وفيه** نظر ظاهر اما **اولا** فلان توقف زوال حكم العجز على
يقين مثله ممنوع وذلك لان الظن مثل اليقين في العمليات كما مر واما ثانيا فلانه يقتضي انه لو تيقن وجود الماء يجب عليه
التاخير وليس كذلك فانهم صرحوا ان المراد بالرجاء اعم من اليقين والظن وان التاخير في كلتا الصورتين مندوب ليس
بواجب في ظاهر الرواية فالوجه في هذا المقام ان يقال ان المصلي مخير في الاداء في اول الوقت وفي آخره وفي اوسطه لكون
اوقات الصلوة موسعة غير مضيقة فاذا اراد اداءه في اول الوقت او في اوسطه وطلب الماء ولم يجد تحقق عجزه ففرض عليه
التيمم وظنه او يقينه انما هو بوجدان الماء في آخر الوقت لا في هذا الوقت فلا يبطل عجزه الثابت في الحال ولا يصير قادرا على الماء
في المآل وانما يحكم عليه بالقدرة في المآل وشرعية التيمم انما هي بالعجز الحالي فلا يقدح فيها الاقتدار المآلي فلا يجب له
الانتظار نعم يستحب لاحراز الفضيلة العظمى ثم المراد بآخر الوقت هل هو آخر الوقت المستحب او آخر وقت الجواز فيه قولان وقول ثالث
وهو انه ان كان على ثقة فالى آخر وقت الجواز وان كان على طمع فالى آخر وقت الاستحباب واصحها الاول كذا في السراج الوهاج
والبحر الرائق **وفي** التاتارخانية عن المحيط لا يفرط في التاخير حتى لا تقع الصلوة في وقت مكروه واختلفوا في تاخير المغرب فقيل
لا يؤخر وقيل يؤخر انتهى **وفي** المجتبى يختلج في قلبي فيما اذا كان يعلم انه ان اخر الصلوة الى آخر الوقت يقرب من الماء بمسافة اقل
من ميل لكن لا يتمكن من الصلوة بالوضوء في الوقت الاولى ان يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا عن الخلاف انتهى
وذكر بعض شراح المبسوط وغيرهم انه ان كان رجاء وجود الماء في آخر الوقت فالافضل التاخير والا فالافضل ان يصلي في اول
الوقت وفهم منهم ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا ايضا مطلقا الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا تحصل بدونه و
كتكثير الجماعة وكالصلوة باكمل الطهارتين كذا ذكره صاحب النهاية والعناية وتاج الشريعة وغيرهم من شراح الهداية
ولا يخفى ما فيه فانه مخالف لكلام اصحابنا برمتهم في بحث اوقات الصلوة من استحباب الاسفار بالفجر والابراد في الظهر
وتاخير العشاء الى ثلث الليل والحق ما ذكره العيني ان دلالة المسألة على ما ذكروه غير صحيحة فان المراد باول الوقت وآخر
الوقت في هذا المقام هو اول الوقت المستحب وآخره لا اول مطلق الوقت وآخره فحاصل كلامهم ان اداء العبادات في
اول الوقت المستحب المعهود افضل لغير راجي الماء والتاخير عن اوله الى آخر الوقت المستحب افضل للراجي **واعلم** ان بعض
شراح الهداية اوردوا على وضع المسألة اشكالا وهو ان استحباب التاخير لمن يرجو الماء الى آخر الوقت غير متصور فانه
لا يخلو اما ان يكون بين المسافر وبين الماء مقدار ميل او اكثر او اقل منه فان كان اقل فلا يستقيم هذا الحكم لانهم صرحوا
بعدم جواز التيمم حينئذ ولا فرق في ظاهر الرواية بين رجاء الماء وعدم رجائه كما انه لا فرق فيما اذا كانت المسافة بمقدار ميل فصاعدا
في جواز التيمم وان كان بقدر الميل او اكثر فكيف يتصور الرجاء بوجوده **والجواب** عنه على ما بسطه العيني وغيره انه
لا ينحصر الرجاء وعدم رجائه في بعد المسافة وقربها بل يمكن باسباب اخر كان يكون في السماء سحاب رطب وغلب على ظنه انه يمطر
ويقدر على الماء في آخر الوقت او يكون الماء بعيدا لكنه ارسل من يستقي له وغلب على ظنه حضور من ارسله بالماء في آخر الوقت
او كان الماء في بير ولم تكن له آلات النزح من الدلو والحبل لكن غلب على ظنه وجدانها الى آخر الوقت او كان الماء عند اللصوص
او السباع او الحيات ومن يخاف منه على نفسه وماله وغلب على ظنه زوال الموانع الى آخر الوقت او كان الماء يباع بثمن وليس عنده

ش فلو صلی بالتیمم فی اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا یعید الصلوٰة **م** ویجب طلبه مقدار غلوة لو ظنه قریبا والا فلا
ش الغلوة مقدار ثلثمائة ذراع الی اربعمائة وعن ابی یوسف انه اذا کان الماء بحیث لو ذهب الیه وتوضأ تذهب القافلة وتغیب
عن بصره کان بعیدا جاز له التیمم قال صاحب المحیط هذا احسن جدا **م** ولو نسیه مسافر فی رحله وصلی متیمما ثم ذکره فی الوقت لم یعد

فی ذلک الوقت ثمنه وغلب علی ظنه وجدان المال الذی یشتری به الی اخر الوقت ففی هذه الصور وامثالها یستحب له التأخیر
فی ظاهر الروایة ویجب فی روایة النوادر **قوله** فلو صلی الخ تفریع علی نفی وجوب التاخیر المستفاد من قول المصنف ویندب
قوله لا یعید الصلوٰة ای لا یجب علیه اعادة الصلوٰة السابقة التی اداها بالتیمم فهو ان اعاد بالوضوء اکمل الاجر والاصل فیه
ما اخرجه ابو داود والحاکم عن ابی سعید الخدری قال خرج رجلان فی سفر فحضرت الصلوٰة ولیس معهما ماء فتیمما صعیدا
طیبا فصلیا ثم وجدا الماء فی الوقت فاعاد احدهما ولم یعد الاخر ثم اتیا رسول الله صلی الله علیه وسلم فذکرا ذلک له فقال
للذی لم یعد اصبت السنة واجزأتک صلوتک وقال للذی اعاد لک الاجر مرتین **قال** ویجب طلبه ای الماء قدر
غلوة هو بفتح الغین المعجمة فسره بعضهم کما فی التبیین وغیره بمقدار رمیة القوس وفسره فی المغرب والذخیرة بثلث مائة
ذراع الی اربعمائة ذراع لو ظنه ای الماء قریبا والا فلا ای ان لم یظن قربه لا یجب وتفصیله علی ما فی البحر الرائق وشروح
الهدایة وغیرها ان المتیمم لفقد الماء لا یخلو اما ان یکون فی الفلاة او فی العمرانات فان کان فی العمرانات فالطلب واجب مطلقا
اتفاقا صرح به فی المجتبی وغیره وان کان فی الفلاة فان لم یظنه قریبا لا یجب علیه الطلب بل یستحب اذا کان علی طمع
من الماء کما فی البدائع وان ظنه قریبا وحد القرب مادون المیل فان البعد یقدره یبیح التیمم بلا طلب وجب علیه الطلب
عندنا وصورة الظن ان یخبره مخبر عدل بکونه قریبا او یجد علامة ظاهرة دالة علی قربه کما اذا رای طیورا سائحة فان
وجودها دلیل علی قرب الماء والمشهور من مذهب الشافعی وهو قول مالک واحمد فی روایة وجوب الطلب مطلقا
ظنه قریبا اولا ویکفیه ان ینظر یمینا وشمالا والی الجهات ولا یلزمه المشی واستدلوا لذلک بقوله تعالی فلم تجدوا
ماء فان الوجود یقتضی سابقیة الطلب **واجاب** عنه ابو بکر الرازی وغیره من اصحابنا بان اشتراط الطلب
مطلقا زیادة علی النص فان النص رتب اباحة التیمم علی فقدان الماء ولم یشترط فیه الطلب وان الوجود لا یقتضی سبقة
الطلب علیه الا تری الی قوله تعالی ووجدک ضالا فهدی وقوله تعالی قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم
ما وعد ربکم حقا وقوله تعالی فمن لم یجد فصیام شهرین متتابعین وقوله تعالی ووجدوا ما عملوا حاضرا وقوله
تعالی فوجدا فیها جدارا الی غیر ذلک من الایات والاحادیث حیث ذکر فیها الوجود مع انتفاء الطلب نعم لما غلب
علی ظنه قرب الماء حکمنا بوجوب الطلب لان للظن اعتبارا فی الاحکام الشرعیة والحاقا بالیقین وکذا فی العمرانات لانه و
ان فقد الماء ظاهرا لکن غلبة وجود الماء فی العمرانات دلیل ظاهر علی وجود الماء فلم یکن عدم الماء فی هاتین الصورتین
عدما مطلقا فلهذا یجب الطلب حتی یظهر عدم وجوده مطلقا ثم فی صورة وجوب الطلب عندنا لو لم یطلب وصلی
بتیمم ثم طلبه فلم یجده وجبت علیه الاعادة عندهما خلافا لابی یوسف ذکره فی السراج الوهاج **قوله** هذا حسن
جدا ای قول ابی یوسف حسن لما فیه من الرفق بالناس وقد قال الله تعالی ما جعل علیکم فی الدین من حرج ومن المعلوم
ان بقاءه منفردا عن القافلة وبعدها عنه حرج عظیم لا سیما فی براری مخوفة **قال** ولو نسیه مسافر فی رحله هو بالفتح
للبعیر کالسرج للدابة ویقال لمنزل الانسان ومأواه رحل ایضا ومنه نسی الماء فی رحله کذا فی المغرب واختار فی البحر

الا عند ابي يوسف

المراد بالرحل في هذا المقام هو المعنى الاول كما يدل عليه قولهم لو كان الماء في مؤخرة الرحل واستظهر صاحب النهر ان المراد به ما يوضع فيه الماء عادة لانه مفرد مضاف فيعم كل رحل سواء كان منزلا او رحل بعير فتخصيصه باحدهما مما لا برهان عليه والتقييد بالمسافر اتفاقي لان الحكم في المقيم كذلك صرح به قاضيخان في شرح الجامع الصغير نعم ينبغي تقييده بمن ليس في العمرانات كما قيده في الدر المختار لما مر من انه يجب عليه طلب الماء في العمرانات لانها مظنة وجود الماء غالبا وفي تخصيص النسيان بالذكر احتراز عما اذا شك او ظن ان ماءه قد فني فصلى بالتيمم ثم وجده فانه يعيد اجماعا كذا في السراج الوهاج والمراد بنسيان ماء في رحله نسيان ما كان ينسى عادة فانه لو كان الماء على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه فنسيه وتيمم وصلى ثم وجد الماء يعيدها اتفاقا لانه لا يعتاد النسيان في مثله وان كان معلقا على مركبه فان كان راكبا والماء في مؤخرة الرحل يجزيه وان كان سائقا فان كان الماء في مقدم الرحل يجزيه عندهما وان كان في مؤخرة الرحل لا يجزيه وان قائدا جاز له ان يتيمم كيف ما كان كذا في العناية والنهاية وغيرهما وفي قوله ذكره في الوقت اشارة الى تذكره بعد الصلوة فان تذكره في اثناء الصلوة يجب عليه ان يقطعها ويعيد الصلوة كما في السراج الوهاج وليس الغرض منه الاحتراز عن التذكر بعد الوقت فانه صرح في الهداية وغيرها ان الحكم في التذكر في الوقت وبعد الوقت سواء **قال** الا عند ابي يوسف فان عنده الاعادة واجبة وذلك لان الماء لما كان في رحله صار واجدا للماء قادرا عليه لكون الرحل في يده فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه وصلى عاريا ثم تذكره فانه يعيد ما قد صلى وكذا لو صلى في ثوب نجس وفي رحله ثوب طاهر فنسيه وكذا اذا صلى مع النجاسة وفي رحله ما يزيلها وكذا لو نسي غسل بعض الاعضاء او ستر العورة او صلى مع النجاسة ناسيا فانه في هذه الصور تجب الاعادة عند التذكر وكذا لو حكم بالقياس ونسي النص فان حكمه باطل وكذا لو كفر بالصوم وفي ملكه رقبة نسيها فانه لا يجزيه وكذا اذا كان الماء في كوز على راسه او قربة على ظهره او كانت معلقة بعنقه قد نسيه فلما لم يكن النسيان عذرا في هذه الصور لم يكن عذرا فيما نحن فيه ايضا وايضا رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض عليه الطلب كما اذا كان في العمران فانه يجب عليه طلبه لكون العمارة مظنة الماء عادة فلما لم يطلب ترك فرضه فبطل تيممه **وقال** ابو حنيفة ومحمد ان النص شرط لاباحة التيمم عدم وجود الماء والمراد عدم القدرة على استعماله كما مر ومن المعلوم انه لا قدرة بدون العلم فلم يكن الناسي قادرا فابيح له التيمم فبطل الدليل الاول واما الدليل الثاني فجوابه ان الرحل معدن لماء الشرب فان الماء الموضوع في الرحل يكون للشرب غالبا لا للاستعمال للوضوء والغسل واما النظائر التي ذكرها فجوابها ان مسألة نسيان الثوب على الاختلاف فان عندهما تصح صلاته ولا تجب عليه الاعادة كما ذكره الكرخي ولو كانت اتفاقية فبينها وبين ما نحن فيه فرق بين وهو ان فرض ستر العورة يفوت لا الى خلف بخلاف صورة النزاع فلا يصح قياس هذه على تلك واما الصور الباقية فالجواب عنها ان اباحة التيمم قد تعلقت بعدم القدرة على الماء وقد وجد ذلك في صورة النسيان ولا كذلك في الصور التي ذكرها واما مسألة كون الماء في كوز معلق ونحوه فقد مر توجيهها واما مسألة الكفارة فقد قيل انها ايضا على الخلاف وان كانت اتفاقية فالفرق هو ان المراد من الوجود في الكفارة الملك حتى لو عرضت عليه رقبة للهبة له ان لا يقبل ويكفر بالصوم بخلاف ما نحن فيه فانه لو عرض عليه الماء يجب عليه ان يقبل

ش قيل الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره اما اذا وضعه غيره وهو لا يعلم فتفسد
قيل يجوز له التيمم اتفاقا وقيل الخلاف في الوجهين كذا في الهداية ويجب ان يعلم ان المانع
عن الوضوء اذا كان من جهة العباد كاسير يمنعه الكفار عن الوضوء او محبوس في السجن
والذي قيل له ان توضأت قتلتك يجوز له التيمم لكن اذا زال المانع ينبغي ان يعيد الصلوة كذا في الذخيرة

ولا يتيمم هذا هو خلاصة ما ذكر في الهداية والنهاية وشروحهما **قوله** قيل الخلاف فيما الخ هذا هو المذكور في الهداية وعبارتها الخلاف فيما اذا وضعه هو او وضعه غيره بامره انتهت يعني ان الخلاف المذكور بينهما وبين ابي يوسف في عدم وجوب الاعادة ووجوبها في صورتين **احدهما** ان يكون المتيمم وضع بنفسه الماء في رحله فنسيه **وثانيتهما** ان يكون وضعه غيره بامره في رحله **وذكر** في النهاية انما قيد به بامره لانه لو وضعه غيره وهو لا يعلم به يجزيه اتفاقا لان المرء لا يخاطب بفعل الغير **قوله** قيل الخلاف في الوجهين اي في ما اذا وضعه غيره بامره وفيما اذا وضعه غيره بغير امره وذلك لان ابا يوسف انما حكم بوجوب الاعادة بناء على افتراض الطلب وكون الماء تحت قدرته وهذا موجود في الوجهين ولك ان تقول المراد بالوجهين الوجوه الثلثة كلها بان يعد الوجهان الاولان وجها واحدا بناء على اشتراكهما في وجود الخلاف فيهما اتفاقا ولو قال في الوجوه كلها لكان اولى لكن لما كان وجود الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه ظاهرا لم يذكره ههنا او جعله مع قرينه واحدا وهذا هو الصحيح من ان الخلاف في الكل كما ذكره فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير والاتقاني في غاية البيان وغيرهما **قوله** كذا في الهداية ظاهره ان ما ذكره قبله كله مذكور في الهداية مع انه لا ذكر فيها لصورة وضع غيره بغير امره مطلقا فضلا عن ذكر الاتفاق فيه والخلاف فيه **وذكر** في ذخيرة العقبى في توجيهه وجهين **احدهما** ان يجعل اشارة الى ما استفيد من المتن من تخصيص الخلاف بوضع نفسه او غيره بامره **وثانيهما** ان لفظ الهداية غلط الناسخ من لفظ الكافي مثلا لان معنى ما ذكره الشارح بقوله اما اذا الى قوله كذا في الهداية مذكور فيه بتمامه **واقول** الوجه الثاني مما لا يلتفت اليه الفضلاء واما التوجيه الاول فضعفه ايضا ظاهر فان عبارة المتن مطلقة لا تخصيص لها بصورة دون صورة بل حملها على التعميم اولى لما عرفت من ان الصحيح هو كون الصور كلها خلافية والصواب ان يقال الاشارة بقوله كذا الى صدر كلامه فقط **قوله** ويجب ان يعلم الخ تفصيله ان المانع عن الوضوء قد يكون من جهة الله تعالى كالمرض والبرد وفقدان الماء وخوف العطش والعدو ونحو ذلك مما مر ذكره فيجوز له التيمم ولا اعادة عليه عند القدرة على الماء وقد يكون من جهة العباد كاسير في ايدي الكفار يمنعونه عن الوضوء ومحبوس في السجن لا يجد ماء للوضوء وكالذي اوعد على الوضوء وقيل له ان توضأت قتلتك او ضربتك ضربا مولما فح يجوز له التيمم واداء الصلوة به لكن تجب عليه الاعادة بالوضوء بعد زوال ذلك المانع وكذا لو منع العدو عن الوضوء والصلوة يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد كما في الخلاصة وكذا الاجير اذا لم يجد الماء الا في نصف ميل ولم ياذن له المستاجر يتيمم ويصلي ويعيد ولو صلى صلوة اخرى وهو يذكر هذه تفسد كما في البحر عن المبتغى **تكميل** اعلم ان للتيمم اسبابا واركانا وشروطا وسننا وآدابا قد اشار المصنف والشارح الى بعضها في مواضع متفرقة وقد ذكرها الشرنبلالي في نور الايضاح وشرحه مراقي الفلاح بما ملخصه ان شروط صحة التيمم ثمانية **الاول** النية ولصحتها شروط ثلثة الاسلام والتمييز والعلم بما ينويه ولنية التيمم شرط خاص وهو احد ثلثة اشياء اما نية الطهارة او نية

	(باب مسح الخفين)	

استباحة الصلوة او نية عبادة مقصودة **الثانى** من شروط صحة التيمم العذر المبيح للتيمم من البعد والبرد والمرض وغير ذلك **الثالث** كون ما يتيمم به طاهرا بان لا يكون مسته نجاسة من جنس الارض **الرابع** استيعاب المحل وهو الوجه واليدان بالمسح **الخامس** ان يمسح بجميع اليد او باكثرها ان مسح باليد **السادس** ان يكون بضربتين بباطن الكفين او ما يقوم مقامهما **السابع** انقطاع ما ينافيه من حيض ونفاس **الثامن** زوال ما يمنع المسح على البشرة كشمع وشحم **واما** سببه فهو ارادة ما لا يحل الا بالطهارة **واما** شروط وجوبه فثمانية العقل والبلوغ والاسلام ووجود الحدث وعدم الحيض والنفاس وضيق الوقت والقدرة على ما يحصل منه التيمم **واما** ركنه فهو مسح الوجه واليدين **واما** سننه فهى سبعة التسمية فى اوله والترتيب والموالاة واقبال اليدين بعد وضعهما فى التراب وادبارهما ونفضهما وتفريج الاصابع حالة الضرب **وذكر** فى المنية والغنية ان من شروط صحته طلب الماء اذا غلب على ظنه ان هناك ماء **وذكر** فى الدر المختار ان سننه ثمانية فذكر مع السبعة المذكورة الضرب بباطن الكفين **وزاد** فى رد المحتار نقلا عن عبد الغنى ثلثة الاول التيامن كما فى جامع الفتاوى والمجتبى والثانية خصوص الضرب على الصعيد لورود الحديث به والثالثة ان يكون المسح بالكيفية المذكورة سابقا **وذكر** فى الفيض للكركى منها تخليل اللحية ومنهم من زاد تحريك القرط والخاتم وتخليل الاصابع **ولا يخفى** ان تحريك الخاتم وتخليل الاصابع من متممات الاستيعاب وتحريك القرط الذى يكون فى ثقب الاذن مما لا معنى له فى التيمم والله اعلم

قال المصنف باب مسح الخفين اى هذا باب فى احكام المسح على الخفين وانما ذكره عقيب التيمم متصلا به لوجوه الاول ان كلا من التيمم ومسح الخفين بدل فالتيمم بدل عن الوضوء والمسح بدل عن غسل الرجلين **فان قلت** فكان ينبغى تقديم المسح الذى هو بدل عن البعض على التيمم الذى هو بدل عن الكل **قلت** ثبوت التيمم بالكتاب وثبوت المسح بالسنة فكان التيمم اقوى واحرى بالتقديم **وايضا** التيمم كامل فى البدلية حيث يقوم مقام جميع افعال الوضوء والمسح ليس كذلك فكان التيمم احق بالتقديم **الثانى** ان المسح والتيمم متناسبان من حيث كون كل منهما رخصة **الثالث** ان كلا منهما عارض فان الاصل هو الغسل **الرابع** ان كلا منهما يكتفى فيه ببعض اعضاء الوضوء **الخامس** ان كلا منهما موقت ومقيد بقيود **السادس** ان كلا منهما طهارة مسح **وبالجملة** فهما متناسبان من هذه الجهات وغيرها وانما قدم التيمم لما ذكرنا ولان شرعية التيمم متفق عليها ومسح الخفين اختلف فى شرعيته وان كان الخلاف فيه مرجوحا وما يكون اجماعيا احق بالتقديم مما ليس كذلك **وايضا** كل منهما طهارة خارجة عن القياس والخروج عن القياس فى التيمم اشد فان طهورية التراب مما لا مدخل فيه للرأى مطلقا ومسح الخفين طهوريته من حيث كونه طهارة بالماء موافق للقياس ومن حيث كونه مسحا وخطوطا بالاصابع على ظاهر الخف على خلاف القياس فتناسبهما من هذا الوجه ايضا وصار التيمم احق بالتقديم لكونه اكمل واشد فى بابه **وايضا** التيمم مشتمل على مسح اليدين والوجه فمحله الوجه واليدان ومحل المسح الرجلان وهو مؤخر فى الغسل عن الوجه واليدين فناسب تقديم التيمم وتاخير المسح ومن وجوه التناسب بين المسح والتيمم وتقديم التيمم ان كلا منهما خلف عن الغسل الا ان التيمم خلف عن الكل والمسح عن البعض **وايضا** كل منهما يزيل الحدث الا ان التيمم يزيل الحدث الاصغر والاكبر كليهما والمسح يزيل الاول فقط **وايضا** هما بعد اشتراكهما فى كونهما خلفين يفترقان فى ان التيمم خلفيته كاملة لانه شرع عند عدم القدرة على الماء

وخلفية المسح ليست بذلك **وايضا** التيمم يرد على محل الوضوء بلا حائل والمسح يرد عليه مع حائل **وايضا** التيمم طهور كامل ومزيل للحدث الساري في اعضاء الوضوء والمسح مانع عن سراية الحدث لا مزيل له **وايضا** التيمم يجوز كالوضوء عند عدم القدرة على الماء والمسح عند لبس الخفين ليس كذلك كما ستقف **وليعلم** ان مشروعية مسح الخفين قد دلت عليه الاحاديث القولية والفعلية والتقريرية وشهدت بها الآثار المرضية وانعقد عليه الاجماع من اكثر فقهاء الامة المحمدية بل دلت عليها الآية القرآنية على احد الاقوال المرضية في القراءة الجرية واما القياس فهو بمعزل عن اثباتها فانه لا دخل للرأي في اثبات هذه الطهارة وامثالها اما دلالة الكتاب عليه على قراءة وارجلكم بالجر فقد مر تقريرها في صدر هذا الشرح عند تفسير آية الوضوء **واما** الاحاديث فهي كثيرة سرد الزيلعي وابن حجر في تخريج احاديث الهداية منها ستة واربعين حديثا **الاول** حديث جرير انه صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على خفيه اخرجه الشيخان وابو داود وابن خزيمة والحاكم **وفي** رواية ابي داود ومن بعده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة قال ما اسلمت الا بعد نزول المائدة **وعند** الطبراني عنه انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فذهب المتبرز فرجع فتوضأ ومسح على خفيه **الثاني** حديث المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج لحاجته فاتبعه باداوة فيها ماء فصب عليه حين فرغ من حاجته فتوضأ ومسح على الخفين اخرجه مالك ومسلم وغيرهما **و**الحاكم وزاد بهذا امرني ربي **وعند** الطبراني عنه آخر غزوة غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا فيه ان نمسح على خفافنا للمسافر ثلثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة **الثالث** حديث سعد بن ابي وقاص ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الخفين اخرجه البخاري وابن ماجة **الرابع** حديث عمرو بن امية الضمري انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين اخرجه البخاري **الخامس** حديث حذيفة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فتوضأ ومسح على خفيه اخرجه مسلم **السادس** حديث بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين والخمار اخرجه مسلم **وفي** رواية النسائي عن اسامة قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم وبلال الاسواق فذهب لحاجته ثم رجع فسألت بلالا ما صنع فقال توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ومسح على الخفين ثم صلى **واخرجه** الحاكم وابن خزيمة وقال لم يقع في حديث انه مسح في الحضر غير هذا وتعقب بان عند الطبراني من حديث المغيرة انه مسح بالمدينة **السابع** حديث بريدة انه صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه اخرجه مسلم والاربعة **و**النسائي اخرج عنه من وجه آخر ان النجاشي اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم خفين ساذجين فلبسهما ثم توضأ ومسح عليهما **الثامن** حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل المقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها اخرجه مسلم وابن خزيمة **التاسع** حديث صفوان بن عسال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا في سفر ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم اخرجه الاربعة الا ابا داود وابن خزيمة وابن حبان والطبراني واحمد **العاشر** حديث خزيمة بن ثابت مرفوعا المسح على الخف للمسافر ثلثة ايام وللمقيم يوم وليلة اخرجه الاربعة الا النسائي وصححه ابن حبان **الحادي عشر** حديث ثوبان بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرد فامرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين اخرجه ابو داود

والحاكم واحمد بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على خفيه وعلى الخمار **الثاني عشر** حديث عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالمسح على ظاهر الخف للمسافر ثلثة ايام وللمقيم يوم وليلة اخرجه البزار وابو يعلى **الثالث عشر** حديث سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين اخرجه ابن ماجة وسنده ضعيف وابن السكن بسند صحيح **الرابع عشر** حديث انس كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فتوضأ ومسح على خفيه ثم لحق بالجيش فامهم اخرجه ابن ماجة وابن حبان والطبراني **الخامس عشر** حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا ان نمسح على الخفين يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلثا اخرجه النسائي **واخرج** الدارقطني عنها ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح منذ انزلت عليه سورة المائدة حتى لحق بالله **السادس عشر** حديث ابي بن عمارة انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم امسح على الخفين قال نعم قال يوما قال ويومين وثلثا حتى بلغ سبعا قال وما بدا لك اخرجه ابو داود **السابع عشر** حديث عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت في المسح على الخفين ثلثة ايام ولياليهن للمسافر وللمقيم يوم وليلة اخرجه ابن حبان واحمد واسحق والبزار وابن خزيمة والطبراني والدارقطني وغيرهم **الثامن عشر** حديث عوف بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالمسح على الخفين في غزوة تبوك اخرجه احمد واسحق بن راهويه والبزار والطبراني في المعجم الاوسط وحكم احمد عليه بانه من اجود حديث في المسح **التاسع عشر** حديث ابي ايوب رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين ويأمر به اخرجه اسحق والطبراني **العشرون** حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له وضئ قال فاتيته بوضوء فتوضأ ومسح على خفيه قلت يا رسول الله لم تغسل رجليك قال اني ادخلتهما وهما طاهرتان اخرجه احمد والبيهقي **الحادي والعشرون** حديث ابي بردة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على خفيه اخرجه البزار **الثاني والعشرون** حديث ابن عباس قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين اخرجه البزار **الثالث والعشرون** حديث جابر قال ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين اخرجه الطبراني والبزار والترمذي **الرابع والعشرون** حديث سلمان رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على خفيه اخرجه ابن حبان **الخامس والعشرون** حديث ربيعة بن كعب رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على خفيه اخرجه الطبراني والعقيلي **السادس والعشرون** حديث اسامة بن شريك كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن ونكون معه في الحضر نمسح على خفافنا يوما وليلة اخرجه ابو يعلى **السابع والعشرون** حديث البراء للمسافر ثلثة ايام اخرجه الطبراني وابن عدي **الثامن والعشرون** حديث عوسجة بن مسلم عن ابيه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه اخرجه الطبراني والبزار **التاسع والعشرون** حديث ابي طلحة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين والخمار اخرجه الطبراني في الصغير **الثلثون** حديث عبد الله بن مسلم بن يسار عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المسح على الخفين ثلثة ايام اخرجه العقيلي **الحادي والثلثون** حديث اوس رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله اي المسح اخرجه ابن ابي شيبة **الثاني والثلثون** حديث عبد الله بن مسعود كنا نمسح على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحضر يوما

وليلة وفي السفر ثلثة ايام اخرجه ابن عدي والبزار والطبراني في الاوسط **الثالث والثلثون** حديث ام سعد الانصارية قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين اخرجه ابن عدي الرابع والثلثون حديث خالد بن عرفطة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المسح للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة اخرجه اسلم بن سهل في تاريخ واسط **الخامس والثلثون** حديث عبادة رأيت النبي صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه اخرجه الطبراني السادس والثلثون والسابع **والثلثون** حديث اسامة وعبد الله بن رواحة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين اخرجهما الطبراني **الثامن والتاسع والثلثون والاربعون والحادي والثاني والاربعون** حديث ابي امامة وعمرو بن الشريد عن ابيه وعبد الرحمن بن بلال وعمرو بن حزم وعبد الرحمن ابن حسنة اخرجها الطبراني **الثالث والاربعون** حديث مالك بن سعد مرفوعا ثلثة ايام للمسافر ويوم وليلة للمقيم اخرجه ابو نعيم في كتاب المعرفة الرابع والاربعون حديث يزيد بن ابي مريم عن ابيه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على خفيه وقال المسافر الحديث اخرجه ابو نعيم ايضا **الخامس والاربعون** حديث سالم ان عبد الله بن عمر كان يمسح على الخفين ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بذلك اخرجه الطبراني **السادس والاربعون** عن ابي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين والخمار رواه الطبراني في الاوسط **وفي** الازهار المتناثرة في الاخبار المتواترة للسيوطي حديث المسح على الخفين قال الحسن حدثني سبعون من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يمسح على الخفين فاخرجه الشيخان عن المغيرة بن شعبة وجرير البجلي وحذيفة وعمرو بن امية الضمري وابو داود عن ابي بن عمارة واوس بن ابي اوس وخزيمة بن ثابت والترمذي عن صفوان بن عسال وجابر بن عبد الله وابن حبان وابن خزيمة عن ابي بكرة وابن ماجة عن انس وسهل بن سعد والدارقطني عن عوف بن مالك الاشجعي وعائشة ومعاوية واحمد عن ثوبان وابي ايوب الانصاري وابي هريرة والطبراني عن اسامة بن شريك واسامة بن زيد والبراء وجابر بن سمرة وربيعة بن كعب الاسلمي والشريد وعبادة بن الصامت وعبد الله بن رواحة وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وعبد الرحمن بن حسنة وعصمة وعمرو بن حزم ومسلم والدعوسجة ومعقل بن يسار ويعلى بن مرة وابي امامة الباهلي وابي برزة الاسلمي وابي سعيد الخدري وابي طلحة وابن منده في معرفة الصحابة عن شبيب بن غالب وابو نعيم في المعرفة عن زيد وسعيد بن منصور من مرسل الضحاك انتهى بكلامه **وذكر** البدر العيني في البناية شرح الهداية وفي شرح شرح معاني الآثار انه قد روى حديث المسح عمر بن الخطاب حديثه عند ابن ابي شيبة بسند حسن وابن مسعود حديثه عند البزار بسند ضعيف والمغيرة بن شعبة حديثه عند الجماعة وخزيمة حديثه عند ابن حبان في صحيحه وابن عباس حديثه عند البزار في مسنده وجرير البجلي حديثه عند الجماعة وانس بن مالك حديثه عند الجماعة وابن حبان وقيس بن سعد عند البيهقي وابو موسى الاشعري حديثه عند البيهقي ايضا وعمرو بن العاص حديثه عنده ايضا وابو ايوب حديثه عند الطبراني واسحق بن راهويه وعند النيسابوري في كتاب الابواب وابو امامة حديثه عند عبد الله بن وهب بسند ضعيف وسهل بن سعد حديثه عند القاضي ابي احمد بسند جيد وجابر بن عبد الله حديثه عند البزار والطبراني في الاوسط وابو سعيد الخدري حديثه عند البيهقي وابو مسعود الانصاري حديثه عند ابي عمر بن عبد البر وجابر بن سمرة حديثه عند البيهقي وابن ابي شيبة والبراء بن عازب حديثه عند الطبراني

وابو بكرة حديثه عند ابن خزيمة والطبراني والبيهقي وبلال حديثه عند مسلم وابن خزيمة وصفوان بن عسال حديثه عند النيسابوري والترمذي وابن ماجة والطحاوي والطبراني في الكبير وعبد الله بن الحارث حديثه عند البيهقي وسلمان الفارسي حديثه عند ابن حبان في صحيحه وثوبان حديثه عند ابي داود واحمد والحاكم وعبادة ابن الصامت حديثه عند وهب ويعلى بن مرة حديثه عند النيسابوري في كتاب الابواب واسامة بن شريك حديثه عند ابي يعلى الموصلي وعمرو بن امية حديثه عند البخاري وبريدة حديثه عند الجماعة الا البخاري واسامة ابن زيد حديثه عند النيسابوري في سننه وابن قانع في مسنده ومسلم في كتاب التمييز وابو هريرة حديثه عند احمد والبيهقي ومسلم في كتاب التمييز وابن عبد البر وعوف بن مالك الاشجعي عند احمد واسحق والبزار والطبراني وعبد الله بن عمر حديثه عند البيهقي وعائشة حديثها عند الدارقطني بسند جيد وابو عبيدة بن الجراح حديثه عند ابي عمر باسناد حسن وبديل بن ورقاء حديثه عند العسكري في كتاب الصحابة وعبد الله بن رواحة حديثه عند الطبراني وفضالة بن عبيد حديثه عند ابي عمر بن عبد البر وابو برزة الاسلمي حديثه عند البزار والنيسابوري في الابواب وابو عوسجة حديثه عند الطبراني والبزار وشبيب بن غالب الكندي حديثه عند ابي نعيم في معرفة الصحابة ويسار حديثه عند ابن ابي حاتم وابي بن عمارة حديثه عند الحاكم وصححه وعقبة بن عامر حديثه عند النيسابوري في الابواب ومالك بن سعد عند ابي نعيم في كتاب الصحابة وكعب بن عجرة حديثه عند ابن حزم وابو طلحة حديثه عند الطبراني في الصغير واوس الثقفي حديثه عند ابن ابي شيبة وربيعة بن كعب عند الطبراني وخالد بن عرفطة حديثه عند اسلم بن سهل الواسطي في تاريخ واسط وعبد الرحمن بن حسنة حديثه عند الطبراني وعمرو بن حزم حديثه عند الطبراني ايضا وميمونة حديثها عند الدارقطني بسند صحيح وام سعد حديثها عند النيسابوري وعثمان حديثه عند ابي عمر والزبير بن العوام حديثه عند الطبراني وخالد بن سعيد بن العاص حديثه عند النيسابوري وغيرهم وقد ثبت القول بمسح الخفين عن الصحابة والتابعين وسائر المجتهدين ولم تخالف فيه الا طائفة قليلة منهم وهم محجوبون بهذه الاخبار ومن الذين انكروه من الصحابة وغيرهم من قد ثبت رجوعه ايضا عن انكاره ففي الاستذكار لابن عبد البر المسح على الخفين لا ينكره الا مبتدع ضال خارج عن جماعة المسلمين اهل الفقه والاثر لا خلاف بينهم في ذلك بالحجاز والعراق والشام وسائر البلدان الا قوم ابتدعوا وانكروا المسح على الخفين وقالوا انه خلاف القرآن ومعاذ الله ان يخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب ربه الذي جاء به والقائلون بالمسح هم الجم الغفير والعدد الكثير الذين لا يجوز عليهم الغلط وهم جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين وقد روي عن مالك انكار المسح على الخفين في الحضر والسفر وهي رواية انكرها اكثر القائلين بقوله والروايات عنه باجازة المسح في السفر والحضر اشهر واكثر وعلى ذلك بنى موطأه وهو مذهبه عند كل من سلك سبيله اليوم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين نحو اربعين صحابيا وقد روي عن الحسن البصري قال ادركت سبعين رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسحون على الخفين وعمل بالمسح ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وسائر اهل بدر واهل الحديبية وغيرهم من المهاجرين والانصار فلم يرو عن احد من الصحابة انكار المسح على الخفين الا عن ابن عباس وعائشة وابي هريرة فاما ابن عباس وابو هريرة فقد جاء عنهما بالاحاديث

الحسان خلاف ذلك **ذكر** ابو بكر بن ابي شيبة نا عبد الله بن ادريس عن بكر قال قلت لعطاء ان عكرمة يقول قال ابن عباس سبق
الكتاب الخفين فقال عطاء كذب عكرمة انا رأيت ابن عباس يمسح عليهما وروى ابو زرعة بن عمرو عن ابي هريرة انه كان يمسح
على خفيه **وذكر** الاثرم قال سمعت احمد بن حنبل وقيل له ما تقول فيما روى عن ابي هريرة وابن عباس وابي ايوب وعائشة في
انكار المسح على الخفين فقال انما روى عن ابي ايوب انه قال حبب الي الغسل فان ذهب ذاهب الى قول ابي ايوب لم اعبه قال
وقد كان مالك يذهب الى نحو ذلك فمن ذهب الى ذلك ولم ينكر المسح صلينا خلفه ولم نعبه الا ان يترك رجل المسح ولا يراه
كما صنع اهل البدع فهذا لا نصلي خلفه ثم قال نحن لا نذهب الى قول ابي ايوب ونرى المسح افضل انتهى كلام ابن عبد البر
وفي الاستذكار ايضا لا اعلم احدا من الصحابة جاء عنه انكار المسح ممن لم يختلف عنه فيه الا عائشة وكذلك لا اعلم
احدا من فقهاء المسلمين روى عنه انكار ذلك الا مالك والروايات الصحاح عنه بخلاف ذلك انتهى **واورد** العيني في
عمدة القاري بقوله فيه نظر لما في مصنف ابن ابي شيبة من ان مجاهدا وسعيد بن جبير وعكرمة كرهوه وكذا حكى ابو الحسن
النسابة عن محمد بن علي بن الحسين وابي اسحق السبيعي وقيس بن الربيع وحكاه القاضي ابو الطيب عن ابي بكر بن داود
والخوارج والروافض انتهى **وفي** الاستذكار ايضا قد ذكرنا في التمهيد حديث ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابن عمر انه كان
يقول لا يختلج في صدر امرء المسح على الخفين وان جاء من الغائط الا اني كنت من اشد الناس في المسح وذكر ابن ابي شيبة
حدثنا هشيم عن مغيرة عن بعض التابعين قال مسح اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ترك ذلك رغبة
عنه فانما هو من الشيطان حدثنا محمد بن زكريا حدثنا احمد بن سعيد نا احمد بن خالد نا مروان بن عبد الملك نا ابو حاتم
نا الاصمعي نا معتمر بن سليمان التيمي قال كان ابي لا يختلف عليه في شيء من الدين الا اخذ بالشدة الا المسح على الخفين
فانه كان يقول هو السنة واتباعها افضل واختلف الفقهاء في المسح على السفر فروى عن مالك ثلث روايات **احدها**
وهي اشدها انكارها المسح في الحضر والسفر **والثانية** كراهة المسح في الحضر واباحته له في السفر **والثالثة** اجازة
المسح في السفر والحضر وعلى هذا فقهاء العراق والشام والمشرق والمغرب انتهى **وفي** كتاب الوصية للامام ابي حنيفة نقر
بان المسح على الخفين واجب للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لان الحديث ورد هكذا فمن انكر فانه
يخشى عليه الكفر لانه قريب من الخبر المتواتر انتهى **قال** البابرتي مؤلف العناية شرح الهداية في شرحه لكتاب الوصية
المسح على الخفين مقدار ثلثة اصابع واجب للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لما روى عن علي وجماعة من الصحابة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يمسح المقيم يوما وليلة الحديث والآثار اشتهرت عنه صلى الله عليه وسلم منه
قول المغيرة وحديث سلمان انه صلى الله عليه وسلم صلى يوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على خفيه
وقالت عائشة ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين بعد نزول المائدة **وذكر** في المبسوط
ثبوت المسح باثار مشهورة قريبة من المتواتر وقال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاء في الآثار فيه مثل ضوء النهار وعنه
حتى رأيت شعاعا كشعاع الشمس وقال ابو يوسف يجوز نسخ الكتاب بحديث المسح لشهرته وقال الكرخي من انكر
المسح عليهما يخشى عليه الكفر لان الآثار جاءت في حيز التواتر ومن الدلائل على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روى
ابو حنيفة عن قتادة انه لما قدم الكوفة اجتمع به فقال قتادة انت من الذين اتخذوا دينهم شيعا فقال ابو حنيفة
انا افضل الشيخين واحب الختنين وارى المسح على الخفين فقال له قتادة اصبت وقالت الخوارج والروافض

لا يجوز المسح عليهما وهو قول ابي بكر بن داود وخالف فيه اباه فان قيل ما وجه قوله واجب وقد ذكر في الهداية وعامة الكتب انه جائز حتى اختلفوا في الافضلية **فمنهم** من ذهب الى ان المسح افضل وذهب عامتهم الى ان الغسل افضل ومن الصحابة من انكره كابن عباس وعائشة وابي هريرة حتى قال ابن عباس والله ما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول المائدة وقالت عائشة لان تقطع قدماي احب الي من ان امسح الخفين **اجيب** بان المراد واجب اعتقاد جوازه بدليل المقام فان اصول الكلام لا يبحث فيها عن الفروع بالجواز وعدمه وانما يبحث فيه عن الاعتقادات وما روي من انكار الصحابة فقد صح رجوعهم الى قول عامة الصحابة انتهى كلامه **وفي** عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني قال في البدائع المسح على الخفين جائز عند عامة الفقهاء وعامة الصحابة الا شيئا روي عن ابن عباس انه لا يجوز وهو قول الرفضة وروي عن الحسن البصري انه قال ادركت سبعين بدريا من الصحابة كلهم يرى المسح على الخفين ولهذا روي عن ابي حنيفة من شرائط اهل السنة والجماعة فقال نحن نفضل الشيخين ونحب الختنين ونرى المسح على الخفين ولا نحرم نبيذ الجر يعني المثلث وروي عنه انه قال ما قلت بالمسح حتى جاء فيه مثل ضوء النهار فكان الجحود ردا على كبار الصحابة ونسبتهم الى الخطأ فكان بدعة ولهذا قال الكرخي اخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين ولم يختلف في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين قال البيهقي وانما جاء كراهة ذلك عن علي وابن عباس وعائشة فاما الرواية عن علي قال سبق الكتاب المسح على الخفين فلم يرو ذلك عنه باسناد موصول يثبت مثله واما عائشة فثبت عنها انها احالت علم ذلك على علي رض واما ابن عباس فانما كرهه حين لم يثبت عنده مسح النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول المائدة فلما بلغ اليه رجع عنه وقال الجوزقاني في كتاب الموضوعات انكار عائشة لا يثبت عنها وقال الكاساني واما الرواية عن ابن عباس فلم تصح لان مدارها على عكرمة وروي انه لما بلغ عطاء قال كذب عكرمة وروي عن عطاء قال كان ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يمت حتى تابعهم وفي المغني لابن قدامة قال احمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه اربعون حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم وروي عنه انه قال المسح افضل من الغسل لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه انما طلبوا الفضل وهذا مذهب الشعبي والحكم واسحق وحماد وقال ابن المنذر هما سواء وهي رواية عن احمد وقال اصحاب الشافعي الغسل افضل من المسح بشرط ان لا يترك المسح رغبة عنه وعن مالك فيه اقوال **احدها** لا يجوز المسح اصلا **الثاني** يجوز ويكره **الثالث** وهو الاشهر يجوز من غير توقيت **الرابع** يجوز بتوقيت **الخامس** يجوز للمسافر دون المقيم **السادس** عكسه وعن احمد روي في المسح سبعة وثلثون صحابيا وعنه اربعون وكذا قال البزار في مسنده وقال ابن ابي حاتم احد واربعون وقد اشرنا الى رواية ستة وخمسين من الصحابة في المسح في شرحنا لمعاني الآثار من شاء الوقوف عليه فليرجع اليه انتهى كلامه وفي فتح القدير قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم يره لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه اربعون حديثا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وروى ابن المنذر في اخرين عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين وممن روى المسح عنه صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعيد والمغيرة وابو موسى وعمرو بن العاص وابو ايوب وابو امامة وسهل بن سعد وجابر وابو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن الحارث بن جزء و

شعار اهل السنة

هو جائز بالسنة

سلمان وثوبان وعبادة ويعلى بن مرة واسامة بن زيد وعمرو بن امية وبريدة وابو هريرة وعائشة رض وما رواه محمد بن مهاجر البغدادي عن عائشة لان انقطع رجلي بالموسى احب الى من ان امسح على الخفين حديث باطل نص عليه الحفاظ انتهى **قال** جائز بالسنة **قد** اشار بهذه الجملة الى امور **الامر الاول** ان المسح على الخفين جائز ليس بواجب في نفسه لا في حال التخفف ولا في حال التحرز عنه فلا يجب على غير لابس الخفين ان يلبسهما ويمسح عليهما ولا على لابسهما ان يمسح قطعا فان له ان ينزع ويغسل رجليه **فان قلت** قد حكم الامام ابو حنيفة في كتاب الوصية بانه واجب **قلت** معناه واجب اعتقاده فلا ينافي جوازه عملا ثم يمتنع من الغسل حالة التخفف والحاصل ان ههنا صورتين الاولى ان يكون المتوضي مجرد الرجلين عن الخفين غير قاصد لبسهما وفي هذه الصورة لا يجب عليه المسح بالضرورة كيف ولو وجب لذلك للزم وجوب لبس الخفين عليه فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وبعبارة اخرى مقدمة الواجب واجب كما تقرر في كتب الاصول ومن المعلوم ان لبس الخف ليس بواجب على احد في حال من الاحوال لا ابتداء ولا بقاء بالاجماع **الثانية** ان يكون لابس الخفين وحينئذ ايضا لا يجب عليه ان يمسح بل له ان ينزع الخفين ويغسل الرجلين فان ابقاء الخفين في الرجلين ليس بواجب ولو وجب المسح في حال لبسهما في المدة لوجب ابقاء لبسهما لكن ليس له ان يغسل الرجلين مع لبس الخفين بان يصب الماء فيهما فان فعل ذلك اجزاه عن الغسل ويبطل مسحه واثم من هذا الفعل وسيأتي تفصيل هذه المسألة عن قريب ان شاء الله تعالى **وهذا** كله انما نظر الى المسح في حد ذاته مع قطع النظر عن ما يعرضه والا فقد يجب بالعوارض الخارجية كمن ليس معه من الماء الا ما يكفيه بان يكون لو غسل رجليه لا يكفي لوضوئه ولو توضأ ومسح به كفاه فحينئذ يجب عليه المسح وكمن يخاف فوت وقت الصلوة او فوت الوقوف بعرفة ان غسل رجليه وان مسح يدركهما يجب عليه المسح كذا في البحر الرائق والنهر الفائق **الامر الثاني** ان الغسل افضل من المسح فانه لو كان المسح افضل لاختار لفظا يدل عليه مثل ندب او يستحب او نحو ذلك وقد وقع الخلاف في هذا الحكم سابقا عن عمدة القاري **فمن** قال المسح افضل استند بان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه اخذ وا به ولو كان الغسل افضل لاختاروه **ومن** قال الغسل افضل استند بان المسح رخصة والغسل عزيمة ومن المعلوم ان الاخذ بالعزيمة اولى وبان الغسل اشق لا سيما في ايام البرد واختيار الاشق لا سيما على المكاره افضل وبان ثبوت الغسل بالكتاب وثبوت المسح بالسنة والاخذ بما ثبت بالكتاب اولى وافضل وبان الطريقة الغالبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه انما هي الغسل والمسح ثبوته عنهم قليل بالنسبة الى ثبوت الغسل وبان اختيار الغسل ابعد من شبهة الخلاف فانه قد وقع الخلاف في جواز المسح من عهد الصحابة الى من بعدهم وان كان الخلاف فيه ركيكا والقول بعدم جوازه ضعيفا **وهذا** ظهر بطلان ما استند به ارباب تفضيل المسح فان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وان كان ثبت عنهم المسح لكنه قليل بالنسبة الى الغسل ومن المعلوم ان ما اخذ وا به غالبا افضل مما اخذ وا به احيانا على انه لا يلزم من ثبوته عنهم كونه افضل فانهم كثيرا ما كانوا يعملون بالايسر ترفيه وتيسيرا على الامة مع انه منقوض بسائر الرخص الثابتة عنهم كترك الصوم في السفر ونحوه **ويؤيد** كون الغسل افضل حديث على رض قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث اخرجه ابن خزيمة في صحيحه وغير ذلك من الاخبار الدالة على ان المسح رخصة والغسل عزيمة **فان قلت** هذا معارض بحديث المغيرة عند ابي داود عن النبي

صلى الله عليه وسلم بهذا امر ندب وغيره من الاحاديث الناصة على ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك كما مر ذكرها فان الامر اذا لم يكن للوجوب
الذي هو معناه الحقيقي فهو للندب **قلت** هذا باطل اما **اولا** فلانه صرح في كتب الاصول ان الخلاف بين كون الامر موضوعا للوجوب
او الندب او للاباحة وكون الاصح وضعه للوجوب انما هو في صيغ الامر لا في لفظ الامر المركب من الالف واللام والميم والراء فانه مشترك
الاطلاق ومتساوي الاستعمال في جميع الصيغ سواء استعملت للوجوب ولغيره فليس الوجوب معنى حقيقيا للامر في لا للفظ امرنا او امرني
او كان يامرنا دلالة على وجوب المامور به لوند به ما لم تنضم اليه قرينة خارجية واما **ثانيا** فلان الامر عند عدم كونه للوجوب لا
يتعين حمله على الندب بل الظاهر حمله على الادنى وهو الاباحة الا ان يدل دليل على ما فوقه **ومما يرد** في هذا المقام ان المسح
ان كان رخصة فهو رخصة اسقاط كما صرح به الاصوليون فينبغي ان لا يكون الغسل مشروعا ولا يثاب على اتيان العزيمة اذ لا تبقى
العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة رخصة اسقاط كما في قصر الصلوة **والجواب** عنه بوجهين **الاول** ما ذكره ابن الهمام و
العيني وغيره من شراح الهداية والنسفي في المستصفى وغيرهم ان العزيمة ههنا ايضا لم تبق مشروعة في حق لابس الخف
ما دام متخففا والثواب انما هو باعتبار النزع والغسل فاذا نزع سقط سبب الرخصة في حقه فكان هذا نظير من ترك السفر وسقط
عنه سبب الرخصة **وعليه** يتفرع انه لو صب الماء في خفيه بنية الغسل يصير آثما كما في الدر المختار والبحر وغيرهما **والثاني**
ما اختاره الزيلعي في شرح الكنز من منع كونه رخصة اسقاط وخطأ الاصوليين في تمثيلهم لرخصة الاسقاط بمسح الخف
لانه قد نص في كتب الفقه على انه لو خاض في ماء بخف فانغسل اكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع
اجزأه عن الغسل فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخف ايضا والا لم يعتبر وصول الماء الى قدميه في حقه واذا كان هذا هكذا فلم يكن
رخصة اسقاط لان العزيمة فيها لا تبقى مشروعة في زمان الرخصة ورد هذا الجواب بوجهين **احدهما** ما ذكره مولى خسرو في الدرر
شرح الغرر من ان المراد بالمشروعية في قولهم لا تبقى العزيمة مشروعة او تبقى مشروعة هو الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه
الثواب لا ان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية ويدل عليه نظيره من قصر الصلوة فان العامل بالعزيمة ثمه بان صلى اربعا
قعد على الركعتين يأثم مع ان فرضه يتم **وثانيهما** ما ذكره ابن الهمام في فتح القدير بقوله مبنى هذه التخطية على صحة هذا الفرع وهو
منقول في الفتاوى الظهيرية ولكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى
القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذور بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات
وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف في انه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا يجوز
الصلوة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلوة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه و
غسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ ونظيره في الظهيرية بلا فرق لو ادخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين ذكر فيها انه لم يجز وليس
الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كونه لا يجزئه اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها
لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلامه **وحط** **شارح الحلبي** في غنية المستملي كلا من الوجهين
وجعل كلا الردين مردودين **اما** رد صاحب الدرر فبقولها ما قاله من ان المراد هو الجواز بحيث يترتب عليه الثواب غير مسلم فان
ائمتنا انما يريدون بالمشروعية الجواز بحيث تترتب عليه الاحكام غير ان الثواب من جملة احكام الفعل الذي يقصد به العبادة
فغسل الرجل حال التخفف لو لم يكن مشروعا لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلوة وغيره مما تشترط له الطهارة واستدلاله
بنظيره من قصر الصلوة غير صحيح فان المسافر اذا صلى اربعا وقعد على راس الركعتين لا يكون آتيا بالعزيمة وليس في وسعه

ذلك لان فرضه ركعتان لا يطيق الزيادة عليهما فرضا كما لا يطيق المقيم الزيادة على الاربع فرضا واتمام فرضه ركعتين فحسب واتم لبنا
النفل وهو الركعتان الاخريان صلوة خرجه الفرض لانه اتى بالعزيمة مع عدم جوازها واباحتها له بخلاف المتخفف الذى يغسل اكثر رجليه
حيث اعتبر الغسل شرعا وترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية وهو بطلان المسح ولزوم نزع الخف لا تمام الغسل ولو قدر انه غسل كلتا
الرجلين متخففا الترتب عليه انه لا ينتقض بتمام المدة ولا بنزع الخف مع جواز الافعال التى تشترط لها الطهارة فثبت مشروعية الغسل
حال التخفف مع تصور وجوده شرعا وتحققه بخلاف الاتمام **واما** كلام ابن الهمام فبقوله اقول **اولا** منع صحة الفرع فيه بعد
فانه ذكر فى الظهيرية وفى فتاوى قاضيخان **وثانيا** قوله لانه فى غير محله غير مسلم وقوله اذ لو لم يجب الخ **قلنا** عدم وجوب
غسل الرجل عينا لا يستلزم وجوب المسح عينا لجواز كون الواجب احدهما لا على التعيين كما فى الواجبات المخيرة وتشبيهه
بترك الذراعين وغسل الفخذين غير صحيح على ما لا يخفى **وثالثا** توجيه الفرع المذكور بقوله ولا وجه الخ انما يتاتى على
انغسال الرجلين كلتيهما على التمام مع ابتلال قدر الخف من ظاهر الخفين مع عدم بطلان المسح والمذكور فى ذلك الفرع
انغسال اكثر الرجل وبطلان المسح ووجوب نزع الخفين وغسل الرجلين **ورابعا** انا نفرق بين غسل الرجلين مع بقاء التخفف ومسح
الخف مع بقاء الجرموق حيث اعتبر الغسل فى الاول وبطل مسح الخف به ولم يعتبر المسح فى الثانى بان مسح الخف بدل عن الغسل
ولا بقاء للبدل مع وجود الاصل ومسح الجرموق ليس بدلا عن مسح الخف بل هو بدل عن الغسل ايضا فعند تقرر الوظيفة
لا يعتبر البدل الاخر فلا يكون وزانه وزان الثانى **واما** الجواب عن قوله ان كلتيهم متفقة الخ فهو ان الخف انما اعتبر
مانعا ترخيصا لدفع الحرج اللازم بايجاب الغسل عينا فاذا حصل الغسل زال الترخيص لزوال السبب المختص هو به فقد
حلول الحدث قبل الغسل فحل الغسل فى محله انتهى كلامه **وستطلع** على تفصيل مناسب لهذا البحث فيما سياتى
ان شاء الله تعالى **الامر الثالث** ان ثبوت المسح على الخفين ليس مختصا باحاديث القولى بل ثبت ذلك بكل واحد
من اقسام السنة قولية كانت او فعلية او تقريرية فقد علم مما مر ان النبى صلى الله عليه وسلم اجازه قولا وفعلا
وتقريرا ولذا قال المصنف بالسنة ولم يقل بالحديث فان الحديث غالبا يختص باقوال النبى صلى الله عليه وسلم
واقوال الصحابة ومن بعدهم والسنة تعم القول والفعل والتقرير كما عرف فى كتب الاصول **الامر الرابع** ان القول
بثبوت المسح على الخفين من الكتاب على قراءة الجر فى قوله تعالى وارجلكم كما قال الحافظ ابو بكر بن العربى قرا انس وعلقمة
وابو جعفر بالخفض والمشهور قراءة النصب وبينهما تعارض فالحكم فى تعارض القراءتين كالحكم فى تعارض الايتين
وهو انه ان امكن العمل بهما يعمل مطلقا وان لم يمكن العمل بهما يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الغسل والمسح فى عضو
واحد فى حالة واحدة لانه لم يقل به احد من السلف ولانه يؤدى الى تكرار المسح لان الغسل يتضمن المسح والامر المطلق
لا يقتضى التكرار فيعمل فى حالتين فيحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان باديتين ويحمل قراءة الجر على ما اذا كانتا
مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين وعملا بهما بالقدر الممكن انتهى كلامه لا يخلو عن ضعف لان حمل قوله تعالى
وارجلكم الى الكعبين على المسح حالة التخفف ينافيه قوله الى الكعبين فان المسح لا يكون الى الكعبين بل مقدار المفروض منه
هو مقدار ثلثة اصابع من اصابع اليد او الرجل ويسن مد اليدين الى الساقين على ظاهر الخفين ولا نصيب للكعبين منه
كما سياتى تفصيله ان شاء الله تعالى **ومما يرد** فى هذا المقام ايرادات **الايراد الاول** ان السنة وان كانت وردت
بجواز المسح على الخفين لكن يجوز ان يكون ذلك قبل نزول اية الوضوء وهى قوله تعالى يايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة

فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين الآية اخرجه الحاكم وافترض غسل الرجلين على ما مر
تحقيقه في صدر الكتاب فيكون منسوخا بالآية **والجواب** انه قد مر سابقا ان نزول آية الوضوء كان في قصة عقد لعائشة
وكان ذلك سنة خمس وست او اربع على اختلاف الاقوال وثبت عند مسلم وغيره من حديث بريدة مسح النبي صلى الله عليه وسلم
على خفيه في غزوة الفتح ومن المعلوم ان تلك الغزوة كانت في رمضان سنة ثمان وثبت عند الطبراني من حديث جرير مسحه
صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ومن المعلوم ان الحجة النبوية كانت سنة عشر وثبت عند الطبراني واحمد والبزار وغيرهم
من حديث عوف امره صلى الله عليه وسلم بالمسح في غزوة تبوك ومن المعلوم ان تلك الغزوة كانت سنة تسع فبطل بذلك كله
احتمال تاخر نزول الآية عن صنيع المسح واصرح من ذلك ما اخرجه الدارقطني عن عائشة ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمسح منذ انزلت عليه سورة المائدة حتى لحق بالله وفي رواية ابي داود وابن خزيمة والحاكم عن جرير قال رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة قال ما اسلمت الا بعد نزول المائدة اي بعد نزول الآية التي فيها ذكر
الوضوء وليس المراد به جميع المائدة فان منها ما تاخر نزوله من اسلامه كقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الآية فانها نزلت
يوم عرفة في حجة الوداع واسلام جرير كان في شهر رمضان سنة عشر من الهجرة ومن لطائف هذا الحديث الاستدلال بالتاريخ
عند الحاجة اليه فان جريرا استدل بتاخر اسلامه على بقاء حكم مسح الخفين وانه لم ينسخ كذا في مرقاة الصعود شرح سنن
ابي داود للسيوطي **الايراد الثاني** ان سورة المائدة التي فيها آية الوضوء آخر سور القرآن نزولا كما اخرجه الترمذي و
الحاكم عن عبد الله بن عمرو وروى الحاكم عن عائشة قالت آخر سورة نزلت المائدة فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما
وجدتم فيها من حرام فحرموه وهذا يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة فكيف يثبت حكم المسح من الاحاديث الرافع لحكم
الغسل الثابت بآية المائدة **والجواب** عنه **اما اولا** فبان كون المائدة آخر سورة نزلت ليس متفقا عليه بل قد اختلف فيه
فقد قيل آخر سورة نزلت سورة براءة وقيل سورة اذا جاء نصر الله وكذا وقع الاختلاف في آخر آية نزلت فقيل آية الربا وقيل آية
الدين وقيل آية واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وقيل آية لقد جاءكم رسول من انفسكم وقيل غير ذلك كما فصلت كل ذلك
مع تنقيد الحق في رسالتي تبصرة البصائر بمعرفة الاواخر **واما ثانيا** فبانه لو سلم كونها آخر سور القرآن نزولا لكن لا يلزم منه
كونها آخر القرآن نزولا مطلقا فيجوز ان ينزل بعدها آية من سورة اخرى تنسخ بعض احكامها **واما ثالثا** فبان كونها آخر
السور نزولا لا يستلزم ان تكون آية الوضوء ايضا متاخرة نزولا بل قد ثبت نزولها قديما قبل سور وآيات كثيرة كما مر
بحثه في صدر باب التيمم والمقصود انما يحصل ان ثبت تاخرها نزولا **واما رابعا** فلان آخريتها نزولا ان استلزم فلا يستلزم
الا عدم نسخ احكامه بشيء من القرآن لا ان لا ينسخ شيء من احكامها بالحديث ايضا وقد مر منا ما ينفع هذا البحث في بحث
مسح الراس فتذكره **الايراد الثالث** ان الثابت بالقرآن من قوله تعالى وارجلكم بكسر اللام او فتحها انما هو المسح
دائما او الغسل دائما على ما مر تحقيقه في موضعه فاثبات مسح الخفين بالاحاديث موجب لتقييد اطلاق القرآن
وابطال له وتقييد الاطلاق نسخ له فيلزم نسخ الكتاب بالحديث وذا لا يجوز كما صرح به اهل الاصول **وجوابه**
ما اشار اليه الشارح بقوله اي بالسنة المشهورة **وتوضيحه** ان الحديث ان رواه في كل عصر عدد كثير تستحيل العادة
توافقهم في الكذب يقال له المتواتر وهو يفيد العلم الضروري وان لم تبلغ كثرة رواته الى هذه المرتبة في عصر من
العصور من المبدأ الى المنتهى يقال له خبر الآحاد وهو يفيد الظن دون اليقين وان كان آحاد الاصل بان يرويه

ش اى بالسنة المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين هو المحدث دون من عليه الغسل

فى العصر الاول رواة لم تبلغ الحد المذكور ثم اشتهرت رواياته وكثرت رواته وبلغت رواته فى العصر الثانى فمن بعده الى ان تحيل العادة تواطأهم على الكذب يقال له المشهور وهو يفيد علم الطمانينة كذا ذكره اصحاب الاصول وقرروا ايضا ان الزيادة على الكتاب ونسخه وتقييد اطلاقه جائز بالخبر المتواتر وبالخبر المشهور دون خبر الآحاد **اذا عرفت** هذا فنقول الاحاديث الواردة فى باب مسح الخفين ليست من اخبار الآحاد حتى لا يجوز ابطال اطلاق الكتاب بها بل هى سنن مشهورة فيجوز بها نسخ اطلاقه بل قد صرح جمع من المحدثين كما مر بانها متواترة **قوله** اى بالسنة المشهورة دفع دخل مقدر قد مر تقريره **والمراد** بكون السنة فى باب المسح مشهورة او متواترة شهرة القدر المشترك وتواتره لا الروايات الخاصة فان كل رواية من رواياتها بانفرادها من اخبار الآحاد والقدر المشترك بينها الدال على ثبوت المسح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهور بل متواتر **قوله** فيجوز تفريع على كون السنة فى باب المسح مشهورة يعنى اذا كانت السنن الواردة فيه مشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب **قوله** فان موجبه بفتح الجيم اى مقتضى الكتاب وما ثبت منه هو غسل الرجلين مطلقا من غير تقييد بكونهما مجردين عن الخفين وهذه الفاء اما للتعليل لما فهم من لفظ الزيادة واما للبيان والتفسير لما دل عليه الكتاب **وفيه** اشارة الى انه ليس المراد بالزيادة على الكتاب التى جوزوها بالخبر المشهور ولم يجوزوها باخبار الآحاد اثبات شئ زائد لم يذكر فى الكتاب فان مثل هذا جائز باخبار الآحاد ايضا فكم من احكام لم تذكر فى الكتاب وثبتت باخبار الآحاد بل المراد بها اثبات شئ زائد عما ذكر فى الكتاب وهو المعبر عنه بتقييد اطلاق الكتاب وبابطال اطلاقه وبنسخ اطلاقه ونحو ذلك **قال** للمحدث متعلق بجائز واطلاقه مشعر بجوازه للرجل والمرأة وكليهما او بجوازه فى الحضر والسفر كليهما **والمراد** به من به حدث اصغر يجب به التوضى بقرينة ما يتصل به **وهو** قوله دون من عليه الغسل يعنى يجوز المسح للمحدث ولا يجوز لمن عليه الغسل **ويفهم** من ظاهره امران **احدهما** انه لا يجوز لمجدد الوضوء فانه ليس بمحدث **الا ان يقال** لما حصلت له القربة بذلك صار كانه محدث كذا فى جامع الرموز **وقال** فى رد المحتار قد يقال جوازه لمجدد الوضوء يعلم بالطريق الاولى لان ما رفع الحدث الحقيقى يحصل به تجديد الطهارة بالاولى على ان قوله لا لجنب يدل بالمقابلة على ان المحدث احتراز عن الجنب فقط انتهى **قلت** يدل على جوازه لمجدد الوضوء ما اخرجه احمد فى مسنده عن عبد خير انه قال رأيت عليا دعا بماء ليتوضأ فمسح به تمسحا ومسح على ظهر قدميه ثم قال هذا وضوء من لم يحدث ثم قال لولا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظهر قدميه لرأيت ان بطونهما احق ثم شرب فضل وضوئه قائما الحديث وفى رواية اخرى له ثم توضأ وضوءا خفيفا ومسح على نعليه وقال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم للطاهر ما لم يحدث **وثانيهما** ان قوله دون من عليه الغسل كقول صاحب المنية لا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل انتهى يفهم منه انه يجوز فى غسل الجمعة ونحوه وليس كذلك فقد نقل فى جامع الرموز عن المبسوط انه ينبغى ان لا يجوز انتهى **الا ان يقال** الغرض منه نفى المسح فى الغسل سواء كان عن جنابة او غيرها فان ماهية الغسل المسنون هى ماهية الغسل المفروض فما لا يجوز فيه لا يجوز فيه **وبهذا** ظهر انه لو قال المصنف جائز لمتوضئ دون مغتسل كان احسن ثم لما كان ظاهر هذا النفى لغوا من حيث ان المسح على الخفين لا يقدر عليه الغاسل فى غسله فانه اذا اصب الماء من رأسه وبل جميع بدنه ووصل الماء الى رجليه وابتل خفاه وقد ماه فما معنى نفى جوازه

عن فان جواز شيء ونفيه موقوف على امكانه في نفسه فلهذا اختلفت اقوالهم في هذا المقام **فمنهم** من قال ان المنفي لا يلزم تصويره وهو مردود بان النفي الشرعي اي المستفاد من الشرع يتوقف على امكان ما نفي به عقلا والا لم يكن مستفادا من الشرع بل من العقل **وقال** الزاهدي في المجتبى شرح مختصر القدوري سألت الاستاذ نجم الائمة البخاري عن صورته فقال توضأ ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح انتهى و هذا نقله في الكفاية واقره **وفي** فتح القدير قوله ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل قيل الموضع موضع النفي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا اجنب وقد لبس على وضوئه وجب نزع خفيه وغسل رجليه وقيل صورته مسافر اجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم احدث ووجد ماء يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسهما على طهارته فينزعهما ويغسلهما فاذا فعل ولبس ثم احدث وعنده ماء يكفي الوضوء توضأ ومسح لان هذا الحدث يمنعه الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا لم يغتسل حتى فقده تيمم له فلو احدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضأ وغسل رجليه لانه عاد جنبا فان احدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضأ ومسح وهذه الصورة انما تزيد على ما ذكرناه آنفا بافادة انه يشترط لجواز المسح اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللا بان طهارة التيمم ليست كاملة انتهى **وفي** البناية صورته رجل توضأ ولبس الخف ثم اجنب ثم وجد ماء يكفي للوضوء ولا يكفي للاغتسال فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة ذكر هذا في المنتقى وفي الخبازية المسألة لا تحتاج الى صورة معينة فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح مطلقا لان الشرع جعل الخف مانعا لسراية الحدث الاكبر والاصغر قال شمس الائمة السرخسي الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك انتهى **ولعلك** تفطن من هذه العبارات وامثالها الواقعة في الشروح والحواشي انهم اختلفوا في هذا المقام على ثلثة مسالك **الاول** انه لا حاجة الى التصوير لكون المقام مقام النفي وقد عرفت فساده وان نسبه صاحب البحر الى المحققين **الثاني** ان المقصود نفي جواز مسح الخفين في الوضوء لمن عليه الغسل وعليه يدل التصوير المذكور في المنتقى **الثالث** ان المقصود نفي جواز المسح في الغسل لمن عليه الغسل وافادة انه يختص بالوضوء وعليه يدل ما ذكره الزاهدي في المجتبى والحق ان المقصود في هذا المقام هو نفي جواز المسح في الغسل لمن عليه الغسل لا غيره يدل عليه ذكرهم حديث صفوان بن عسال في الاستدلال وهو قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن من بول وغائط ونوم وفي رواية لا عن جنابة اخرجه النسائي وابن ماجة والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان والشافعي واحمد والدارقطني والبيهقي والطحاوي وغيرهم فان مفاده ليس الا عدم جواز المسح للمغتسل في غسله والوجه فيه ان الشرع جعل الخف مانعا من سراية الحدث الاصغر الى الرجلين دفعا للحرج بلزوم غسلهما لا سيما في ايام البرد وفي السفر لا عن سراية الحدث الاكبر فيحل ذلك في الرجلين ايضا فلا يزيله الا الغسل **فان قلت** اذا كان الخف مانعا عن سراية الحدث الاصغر تحته كان مانعا من سراية الحدث الاكبر تحته لعدم تفاوتهما في كونه حدثا **قلت** هما وان لم يتفاوتا في نفس الحدثية لكنهما متفاوتان في كيفيته ونوعه فان الحدث الاكبر اكبر واغلظ من الاصغر ولا يلزم من كون شيء مانعا من سراية شيء صغير حقير ضعيف تحته كونه مانعا من سراية شيء كبير خطير قوي ايضا نعم ان كان المنع من

ش قيل صورته جنب تيمم ثم احدث ومعه من الماء ما يتوضأ به فتوضأ ولبس خفيه ثم مر على ماء يكفي للاغتسال ولم يغتسل ثم وجد من الماء ما يتوضأ به فتيمم ثانيا للجنابة فان احدث بعد ذلك توضأ ونزع خفيه **م** خطوطا باصابع منفوجة

القوى ثابتا امكن ان يجعل الضعيف مثله بالطريق الاولى ولا عكس **ع** **لان** منع الخف عن سراية الحدث الاصغر ليس امرا عقليا ليصح قياس غيره عليه واجراء حكمه فيه بل هو امر حكمي ثبت بجعل الشارع وقد ثبت عنه نفي المسح للجنابة فدل ذلك على عدم جعله مانعا من الحدث الاكبر بل من الاصغر فقط **قوله** قيل صورته الخ توضيح هذه الصورة ان الجنب تيمم لعدم القدرة على الماء ثم احدث اي بالحدث الاصغر الموجب للوضوء والحال ان معه من الماء مقدارا يمكن ان يتوضأ به دون ان يغتسل بان يكون قليلا كافيا للوضوء دون الغسل فانه لو كان كافيا للغسل وجب عليه الغسل وانتقض تيممه فتوضأ ذلك المتيمم بذلك الماء ولبس خفيه على طهارة كاملة ثم مر ذلك الجنب المتيمم المتوضئ على ماء كاف للاغتسال فلم يغتسل وان كان وجب عليه ذلك لانتقاض تيممه بالمرور على الماء الكافي وبعد ذلك عند فقد الماء الكافي للغسل وجد من الماء قدرا يمكن به الوضوء فتيمم ثانيا للجنابة لانتقاض تيممه السابق فان احدث بعد ذلك بحدث يوجب الوضوء يجب عليه ان يتوضأ ويغسل رجليه بعد نزع خفيه ولا يكفي له المسح في هذا الوضوء وهذا معنى قوله دون من عليه الغسل اي لا يجوز مسح الخفين لمن وجب عليه الغسل لان الحدث حل بالقدم فلا يرفعه المسح على الخف **ولا يخفى** على الفطن ما في هذا التصوير **اما اولا** فلانه لا حاجة الى فرض تيمم الجنب ثانيا بل هو مضر لانه اذا تيمم للجنابة لم يبق ممن عليه الغسل فكيف يصح هذا التصوير لقوله دون من عليه الغسل **الا ان يقال** معناه دون من عليه غسل الرجلين وضعفه ظاهر بل بطلانه باهر **واما ثانيا** فلان هذا مشتمل على تطويل غير محتاج اليه فانه يكفي ان يقال اذا لبس الخف على طهارة كاملة ثم اجنب وتيمم للجنابة ثم احدث ووجد ماء يكفي للوضوء فعليه ان ينزع الخفين في وضوئه ويغسل الرجلين ولا يكفيه مسح الخفين لانه حين اجنب حل الحدث بالقدم فلا بد من غسله لان الخف مانع عن سراية الحدث بالقدم لا رافع له واي ضرورة في التصوير الى فرض تيمم الجنب اولا وفرض مروره على ماء كاف للاغتسال وعدم اغتساله وتيممه ثانيا **واما ثالثا** فلانه مبني على حمل قوله دون من عليه الغسل على معنى الاستثناء وحمله على عدم جواز المسح في الوضوء للحدث الذي عليه الغسل وقد عرفت ما فيه فان الظاهر ان الغرض منه نفي مسح الرجلين في الغسل للمغتسل **قال** خطوطا بالضم جمع خط وقيل مصدر كركوع وسجود وهو تمييز من فاعل جاز ويحتمل ان يكون حالا منه ويحتمل ان يكون بمعنى المخططين ويكون حالا من الماسحين والاصل في ذلك ما اخرجه ابن ابي شيبة بسنده عن الحسن البصري عن المغيرة بن شعبة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه اليمنى ويده اليسرى على خفه اليسرى ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى كاني انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين **قال** الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية سنده منقطع انتهى **وقال ايضا** في تخريج احاديث شرح الرافعي حديث مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على خفيه خطوطا من الماء قال ابن الصلاح تبع الرافعي فيه الامام فانه قال في النهاية انه حديث صحيح فلذا جزم به الرافعي وليس بصحيح وليس له اصل في كتب الحديث انتهى وفي ما قاله نظر ففي الطبراني في الاوسط من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله

صلی الله علیه وسلم برجل یتوضأ یغسل خفیه فنخسه برجله وقال لیس هکذا السنة امرنا بالمسح هکذا وامر بیدیه علی خفیه وفی لفظ له ثم اراه بیده من مقدم الیمنی الی اسفل الساق مرة وفرج بین اصابعه قال الطبرانی لا یروی عن جابر الا بهذا الاسناد وعزاه ابن الجوزی فی التحقیق الی روایة ابن ماجة عن محمد بن مصفی عن بقیة عن جریر بن یزید عن منذر عن ابن المنکدر عن جابر نحوه ولم اره فی سنن ابن ماجة **قلت** هو فی بعض النسخ دون بعض وقد استدرکه المزی علی ابن عساکر فی الاطراف واسناده ضعیف جدا واما قول امام الحرمین فکانه تبع القاضی حسین فانه قال روی حدیث علی کنت اری ان باطن القدمین احق بالمسح من ظاهرهما قال فحکی عنه انه قال ولکنی رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم یمسح علی ظاهر خفیه خطوطا بالاصابع وتبع الغزالی فی الوسیط امامه وقال النووی فی شرح المهذب هذا الحدیث ضعیف روی عن علی مرفوعا وعن الحسن یعنی البصری قال من السنة ان یمسح علی الخفین خطوطا وقال فی التنقیح قول امام الحرمین انه صحیح غلط فاحش لم نجده من حدیث علی لکن روی ابن ابی شیبة اثر الحسن المذکور وروی ایضا من المغیرة بن شعبة رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم بال ثم جاء حتی توضأ ومسح علی خفیه ووضع یده الیمنی علی خفه الایمن ویده الیسری علی خفه الایسر ثم مسح علی اعلاهما مسحة واحدة حتی کانی انظر الی اصابعه علی الخفین ورواه البیهقی من طریق الحسن عن المغیرة بنحوه وهو منقطع انتهی کلام ابن حجر **ولعلک** تفطنت من هذه العبارات ان طرق الحدیث المرفوع فی هذا الباب لا تخلو عن مقال لکن کثرتها افادت قوة ما **و** ایده اثر الحسن البصری واثر عمر رضی الله عنه انه مسح علی خفیه حتی رأوا آثار اصابعه علی خفیه خطوطا اخرجه ابن المنذر وقد افادت هذه الروایات امورا **الاول** ان فی المسح لا یستوعب الخفان کما یستوعب الراس فی مسحه **الثانی** ان المسح بالید وانها آلة المسح فان ابتل قدر ثلث اصابع بخرقة او صب ماء جاز الا انه خلاف السنة کذا فی مراقی الفلاح وحواشیه **الثالث** ان المسح بالاصابع خطوطا **والرابع** ان بدایة المسح من اصابع الرجلین **والخامس** ان انتهاء مد الاصابع الی الساق **والسادس** ان یفرج الاصابع عند المسح **والسابع** ان یکون ذلک مرة واحدة من غیر تثلیث **والثامن** ان یکون مسح الخفین معا من غیر تقدیم وتاخیر کغسل الخدین ومسح الاذنین فی الوضوء حیث لا یستحب التیامن فیها وهذه الامور کلها اشار الیها المصنف فی هذا القول **وقد** عد بعضهم من السنن وبعضهم ادرج بعضها فی المستحبات وبعضها فی السنن **ویتفرع** علی استنان هذه الامور دون افتراضها انه لو وضع یدیه من قبل الساق الی رؤس الاصابع جاز لحصول الفرض وکذا لو مسح علیهما عرضا جاز وکذا لو مسح بثلثة اصابع موضوعة غیر ممدودة یجوز ایضا ولکنه یکون مخالفا للسنة فی جمیع ذلک ولو مسح بظاهر کفیه یجوز لحصول المقصود ولکنه خالف السنة ولو مسح علی باطن خفیه او من قبل العقبین او جوانب الرجلین لا یجوز لان محل المسح هو اعلی الخف لا غیر ولو توضأ ومسح ببلة بقیت علی کفیه بعد الغسل یجوز مسحه لان البلة الباقیة غیر مستعمل اذ المستعمل ما سال علی العضو وانفصل عنه ولو مسح راسه ثم خفیه ببلة بقیت بعد المسح لا یجوز لان البلة الباقیة بعد المسح مستعملة کذا فی المنیة وشرحه الغنیة وسیاتی نبذ من الفروع المتعلقة بهذه المباحث عن قریب ان شاء الله تعالی **وقد** یورد فی هذا المقام ان ال[illegible]مسح علی الخف خلف عن الغسل فینبغی ان یجوز مسح اسفل الخف او جانبیه او عقبه من غیر اشتراط مسح الاعلی لان الخلف یجوز علی جمیع محل الغسل کمسح الراس فانه

يبدأ من اصابع الرجل الى الساق شرح هذا صفة المسح على الوجه المسنون

يجوز في جميع الجوانب **واجيب** عنه بانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم في المسح الا مسحا على الخف
خطوطا فوجب اعتباره والحكم بعدم اجزاء غيره **ورد** بانه كذلك ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح على
الناصية ولم يثبت منه الاكتفاء على مسح موخر الراس فما بالهم جوزوا مسح اى جانب كان هناك ولم يجوزوا ههنا
والجواب عنه انه قد ثبت في المسح الاستيعاب ايضا فدل ذلك على ان جميع الراس محل له ولا كذلك مسح
الخف على ان فعله في باب مسح الخفين غير معقول فيعتبر فيه جميع ما ورد به النص في باب المحل والفعل بخلاف
مسح الناصية فانه بيان لما ثبت بالكتاب لا نصب للشرع فلا حاجة الى جعل فعله بيانا للمحل **وتعقب** عليه بانه ينبغي
ان يجب المسح الى الساق مع تفريج الاصابع الى غير ذلك من الكيفيات المذكورة رعاية لجميع ما ورد به النص
واجيب عنه على ما في فتح القدير وغيره بانه لا تجب مراعاة جميع ما ورد في محل الابتداء والانتهاء للعلم بان
المقصود ايقاع البلة على ذلك المحل **وخدشه** الحلبي في الغنية بان الكمية ايضا مقصودة اى المقدار
فينبغي ان لا يجوز الاقتصار على قدر ثلث اصابع بالقياس من غير نص وسياتي ما يفي لدفعه ان شاء الله تعالى
قال يبدأ هذه جملة مستانفة بيانا لكيفية المسح والخطوط وضمير يبدأ راجع الى المحدث او الماسح ان كان
بصيغة المعروف ويحتمل ان يكون مجهولا منزلا منزلة اللازم اى يفعل الابتداء ويحتمل ان يكون مجهولا مؤنثا و [illegible]
الى الخطوط والمراد من اصابع الرجل بكسر الراء اى القدم رؤسها اما بحذف المضاف او باطلاق اسم الكل
على الجزء والغاية في قوله الى الساق خارجة عن المغيا **قوله** هذا صفة المسح الخ الاشارة الى مجموع ما ذكره من كون
المسح خطوطا وكونه باصابع منفرجة مفتوحة بحيث تمتاز الخطوط ويصير بها الخف مخطوطا وكونه مبتديا من رؤس
اصابع الرجل وكونه منتهيا الى الساق **والغرض** منه دفع ايهام ان هذه الكيفية ضرورية وان جواز المسح للمحدث
مقيد بهذه الصفة ولا يبعد ان الايراد بقول المصنف بجائز بالسنة ثبوت جوازه بالسنة المشهورة كما مر بل يراد به
ان هذه الكيفية التي ذكرها سنة فالمعنى جاز المسح للمحدث دون من عليه الغسل بطريق مسنون خطوطا باصابع الخ فيكون في كلامه تصريح بكونها مسنونة

خاتمة الطبع بعد حمد الله منه البداية والنهاية والصلوة على نبيه منه الوقاية عن الجناية والنكاية وعلى آله وصحبه الساقين لعطاش
الهداية من زلال السقاية فيقول الراجي رحمة ربه الهادي محمد يوسف عفا عنه والايادي ان مصنف هذا الكتاب المستطاب المسمى بسعاية
في كشف ما في شرح الوقاية كان شرع في شرح الكبير حق شعائر الهداية وشرائع الكفاية بالحديث والآية كاشفا عن حقائق الرواية
ودقائق الدراية ولم يبلغ الشروع في باب المسح على الخفين من اواخر ابواب كتاب الطهارة في هذا المجلد الاول ويليه المجلد الثاني عن قريب
وهما الشرحان حاويان لكثير من شروح المطالب وخاليان عن عيوب المآرب لكن قبل تسوية تمامهما وتبييض اختتامهما توفاه الله تعالى
في آخر ليلة الاثنين من سلخ ربيع الاول سنة ثلث عشرة مائة واربع من هجرة اول ما كان واخر ما يكون انا لله وانا اليه راجعون
فالآن في هذا الزمان حضضني على طبعه واشاعته بوسمه واذاعته استبداد الطلباء وابتغاء العلماء مرة بعد الاولى وكرة
بعد الاخرى فطبع بحسن التصحيح وجمال التنقيح على حسب جازتي في المطبع المصطفائي لمحمد مصطفى خان المرحوم كما اشتهر في حسن صناعة الطبع
بين ارباب العلوم واصحاب الفهوم تحت ادارة عظيم القدر عميم الاحسان محمد عبد الواحد خان في اواخر جمادى الاخرة سنة سبع بعد
الالف وثلثمائة هجرية على صاحبها الف الف تحية فحمدا لله جاء هذا الكتاب صحيحا على وجه الصواب خاليا عن العيب [illegible]